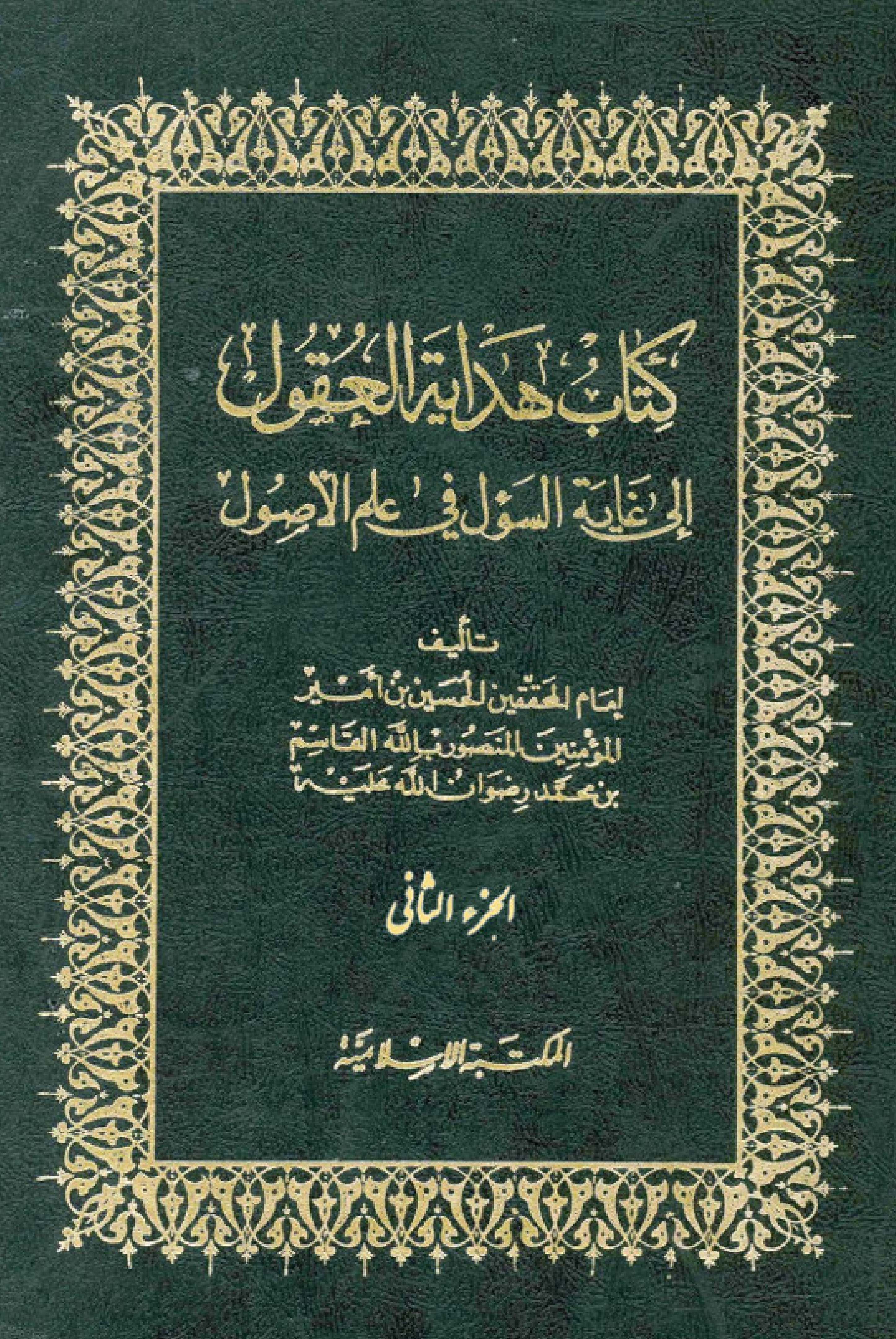
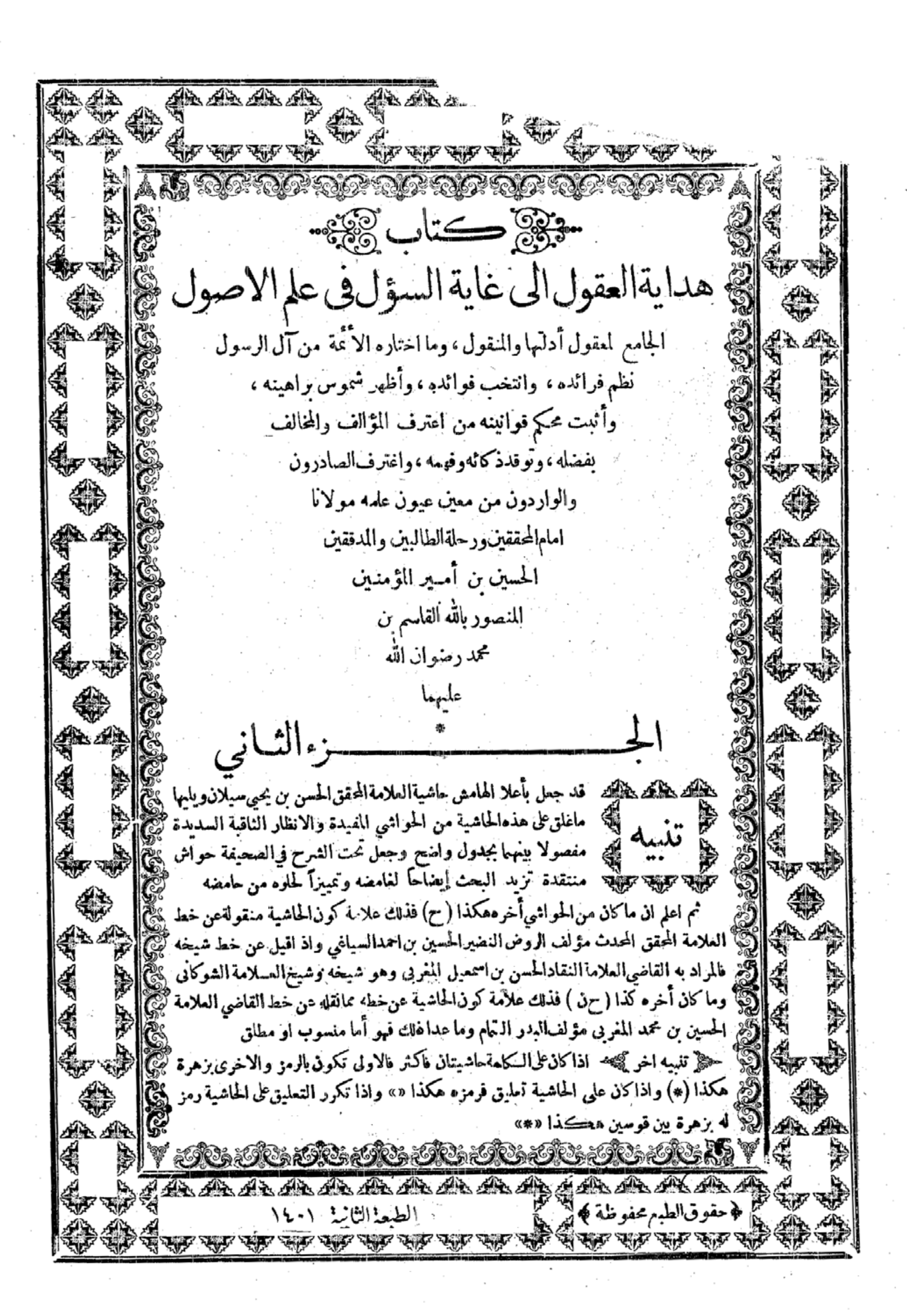


كتاب هداية العقول
إلى غاية السؤل في علم الأصول
تأليف
إمام المحققين الحسين بن أمير
المؤمنين المنصور بالله القاسم
بن محمد رضوان الله عليه
الجزء الثاني
المكتبة الإسلامية



كتاب

هداية العقول الى غاية السؤل في علم الاصول

الجامع لمعقول أدلتها والمنقول، وما اختاره الأئمة من آل الرسول
نظم فرائده، وانتخب فوائده، وأظهر شموس براهينه،
وأثبت محكم قوانينه من اعترف المؤالف والمخالف
بفضله، وتوقد ذكائه وفهمه، واغترف الصادرون
والواردون من معين عيون علمه مولانا
امام المحققين ورحلة الطالبين والمدققين
الحسين بن أمير المؤمنين
المنصور بالله القاسم بن
محمد رضوان الله
عليهما

الجـــــــزء الثاني

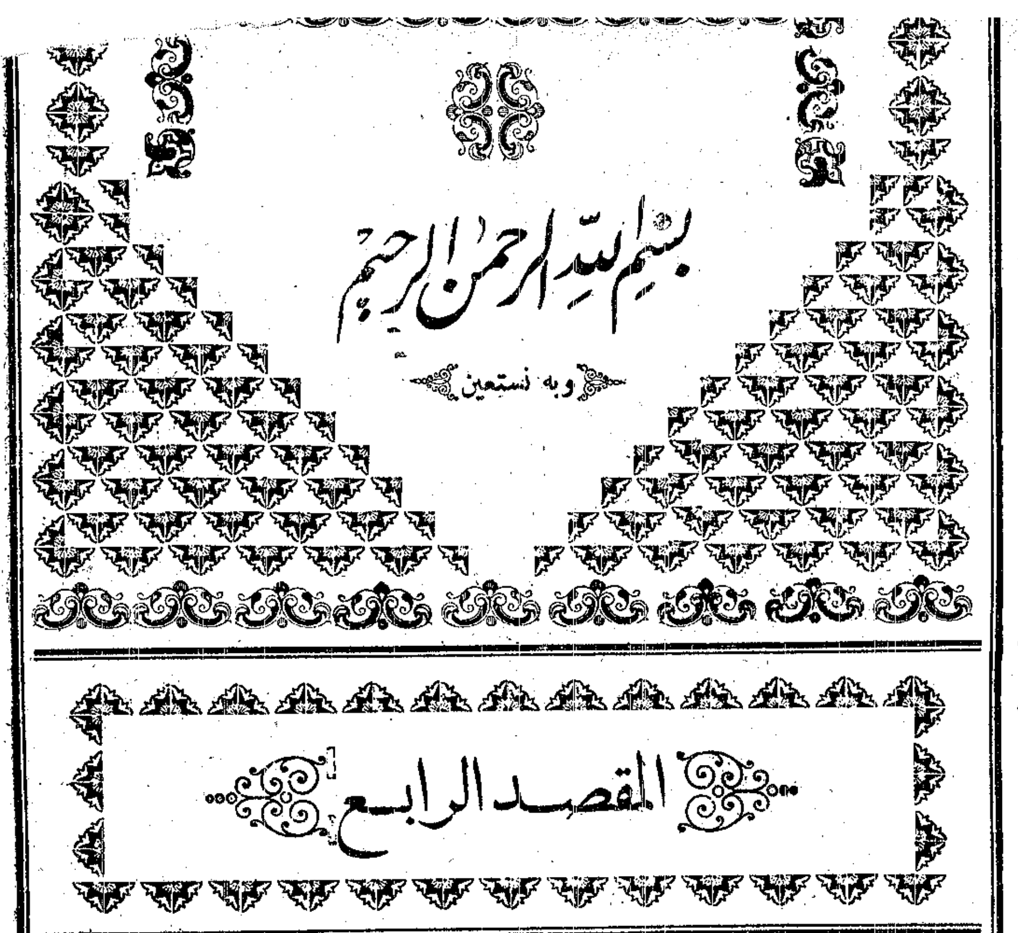
تنبيه

قد جعل بأعلا الهامش حاشية العلامة المحقق الحسن بن يحيي سيلان ويليها ماعلق على هذه الحاشية من الحواشي المفيدة والانظار الثاقبة السديدة مفصولا بينهما بجدول واضح وجعل تحت الشرح في الصحيفة حواش منتقدة تزيد البحث إيضاحاً لغامضه وتمييزاً لحلوه من حامضه

ثم اعلم ان ماكان من الحواشي أخره هكذا (ح) فذلك علامة كون الحاشية منقولة عن خط العلامة المحقق المحدث مؤلف الروض النضير الحسين بن احمد السياغي واذا قيل عن خط شيخه فالمراد به القاضي العلامة النقاد الحسن بن اسمعيل المغربي وهو شيخه وشيخ العلامة الشوكاني وما كان أخره كذا (ح ن) فذلك علامة كون الحاشية عن خطه مما نقله من خط القاضي العلامة الحسين بن محمد المغربي مؤلف البدر التمام وما عدا ذلك فهو أما منسوب او مطلق

﴿ تنبيه اخر ﴾ اذا كان على الكلمة حاشيتان فاكثر فالاولى تكون بالرمز والاخرى بزهرة هكذا (*) واذا كان على الحاشية تعليق فرمزه هكذا «» واذا تكرر التعليق على الحاشية رمز له بزهرة بين قوسين هكذا «*»

الطبعة الثانية ١٤٠١



من مقاصد هذا الكتاب (فى امور عامة) لما تقدم من المقاصد الثلاثة (وهو) نوعان تجمعهما (ابواب) ستة ، النوع الاول يتعلق بالنظر فى السند(١) وهو الباب الاول، والنوع الثاني يتعلق بالنظر فى المتن (٢) من أمر ونهي ، وعام وخاص ، ومجمل ومبين ، ومنطوق ومفهوم ، وظاهر ومؤول ، وناسخ ومنسوخ ، وقد شملتها بقية الابواب، والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر او آحاد مقبول أو مردود ولا شك ان الطريق الى الشيء مقدم عليه طبعاً فقدمه وضعاً وقال ﴿ الباب الاول فى الاخبار ﴾ وفيه خمسة فصول ، الاول فى بيان معنى الصدق والكذب والخلاف فيه، والثاني فى الخبر

---

(١) يشير الى ان البحث عن الخبر من جهة كونه من مباحث السند والا فهو من حيث كونه من أقسام المتن لايتعلق به بحث اصولى فأن علم الاصول انما ينظر في أدلة الحكم والخبر من حيث هو خبر ليس منها ثم انه بدأ بالامر والنهى بعد البحث فيما يتعلق بالنظر في السند لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما معرفة الاحكام وتمييز الحلال من الحرام ، ثم لما كان النسخ من الاحوال المشتركة بين الكتاب والسنة دون الاجماع كما يجي بخلاف سائر الابواب المتعلقة بالنظر فأنها مشتركة بين الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع ذكره آخر ابواب المقصد اه
(٢) أي مايتضمنه الكتاب والسنة والاجماع اه عضد مهني

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله) في أمور عامة ، يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع كما ذكره ابن الحاجب وعمومها علي جهة التغليب فان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به على الصحيح وان اطلق النسخ به فباعتبار مستنده
(قوله) والسند هو الاخبار ، أي الاخبار بالخبر الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) عن طريق المتن، أي الاخبار من طريق المتن و(قوله) من تواتر الخ ، بيان لطريق المتن وبيان ذلك ان السند الخ

... قال كما في قولهم الخ ، اشارة الى ماذكره في المطول
... والكذب بأنه يستلزم الدور لأنهم عرفوا الصدق بأنه الخبر عن الشيء
... على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر فأجاب في المطول عن ذلك بأن الخبر المذكور في تعريف الصدق غير الخبر المحدود بالكلام المحتمل للصدق والكذب لأنه في تعريف الصدق بمعنى الاخبار وفي قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب بمعنى الكلام والمراد بالاخبار الاعلام بالنسبة لا الاتيان بالجملة الخبرية فلا يلزم الدور ايضاً (قوله) وكل خبر لابد فيه من دلالته على حكم ونسبة في الخارج الخ ، قد تقدم في بحث هل يتعلق الخطاب بالمعدوم وان مدلول الكلام اللفظي ليس شيئاً غير الحكم وهو الاذعان والقبول وهو العلم يريد المؤلف عليه السلام بذلك نفي الكلام النفسي وهاهنا جعل مدلوله مجموع الحكم والنسبة مع ان النسبة ليست هي الاذعان ولعله يجاب بان الدلالة على النسبة من حيث انه يلزم من الدلالة على الحكم الدلالة عليها لا من حيث نفسها وقد اشار المحقق الشريف الى هذا في بحث الذكر الحكمي حيث قال الانباء عن النفي والاثبات يستلزم الانباء عن النسبة قطعاً واراد فيما سبق الدلالة على الحكم بغير واسطة فيكون المعنى فيما سبق ان مدلول الكلام بغير واسطة ليس شيئاً غير الاذعان والقبول فلا مخالفة ويؤيد هذا قول المؤلف بعد هذا ولسنا نريد بالدلالة عليه وجوده فارجع الضمير في عليه ووجوده للحكم فقط لا الى الحكم والنسبة فتأمل (قوله) التي اشتمل عليها ، اشتماله عليها من حيث انه دال عليها (قوله) ولسنا نريد بالدلالة عليه وجوده ، ظاهره ان الضمير يعود الى الحكم بقرينة قوله كما في خبر المجنون والساهي والنائم والشاك من عدم الجزم بالحكم الذي هو إيقاعها أو انتزاعها ، وقال المحقق الشريف بل قد يكون المتكلم شاكاً في النسبة ويذكر مايدل على الايقاع أو الانتزاع وقد يكون جازماً باحدهما ويذكر مايدل على الآخر كما في خبر الكاذب اه (قوله) من عدم الجزم ، بيان لما في قوله كما في خبر المجنون (قوله) على ثبوت القيام الخ ، اشارة الى النسبة التي دل عليها الكلام اه وقوله وعلى الحكم اشارة الى الايقاع الذي هو التصديق (قوله) وتطابق ايضاً قيامه ، أي ثبوت قيامه الخ صرح

المعلوم صدقه ، والثالث في الخبر المعلوم كذبه ، والرابع فيما لا يعلم صدقه ولا كذبه ، والخامس في شرايط العمل بما يظن صدقه وأتى بها على هذا الترتيب فقال : ﴿ فصل الخبر ﴾ قد يقال بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ماهو به بدليل تعديته بعن ، اذا عرفت ذلك فالخبر على كلا المعنيين (صدق وكذب) ولا قسم له ثالث عند الجمهور(١) وكل خبر لابد فيه من دلالته على حكم ونسبة في الخارج(٢) والمراد بالحكم(٣) الايقاع او الانتزاع اى التصديق والجزم بثبوت نسبته التي اشتمل عليها أو انتفائها ولسنا نريد بالدلالة عليه وجوده بحيث لا يتخلف عنها بل يجوز تخلفه عنها والدلالة بحالها كما في خبر المجنون والساهي والنائم والشاك من عدم الجزم لان الدلالة اللفظية يجوز تخلف المدلول عنها والمراد بدلالته على النسبة الخارجية دلالته على تحققها في احد الازمنة الثلاثة سوآء كانت كذلك في نفس الامر ام لا لما عرفت من جواز تخلف المدلول عن الدال في الدلالة اللفظية(٤) ، بيان ذلك انك اذا قلت قام زيد فقد دل هذا الخبر على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر وعلى الحكم بذلك الثبوت فان كان الموجود في الواقع ان زيداً قايم تطابق الحكم بثبوت القيام لزيد وما في الواقع وتطابق أيضاً قيامه في الواقع (٥) الذي هو مدلول الخبر وقيامه في الواقع

(١) لا عند من اثبت الواسطة وهو الجاحظ ومن قال بقوله اه (٢) ونعني بالخارج ماهو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ اه عضد (٣) قال الشريف الحكم يطلق على النسبة الحكمية وهي إيقاعها اهو قد صرح بذلك في شرح المطالع وذكره الشيخ لطف الله اه (٤) بخلاف العقلية والطبيعية اه (٥) فان المطابقة مفاعلة من الطرفين وقد يطلقان أي الصدق والكذب على نفس المطابقة وبه اندفع الدور

(قوله) وكل خبر لابد فيه الخ ، وفي بعض النسخ مالفظه ، قوله وكل خبر لابد فيه من دلالته على حكم ونسبة ، لم يذكر هنا متعلق الحكم وهو النسبة النفسية ولابد من ذكرها لأن دلالة الخبر على النسبة الخارجية بواسطة دلالته على النسبة النفسية كما ذكره السعد في الحواشي حيث قال العبارة تدل على مافي الذهن وما في الذهن على مافي العين وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية التي هي متعلق

قول او الحكم على قول (قوله) فلا تطابق بين مدلولى الخبر ، أي الحكم والنسبة (قوله) وقد يظن عدم التغاير الخ ،

مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وان كان الذي في الواقع انه لم يقم فلا تطابق بين مدلولي الخبر وما في الواقع وقد يظن عدم التغاير بين المطابق الذي هو في ما مثلناه قيامه في الواقع الذي هو مدلول الخبر وبين المطابق الذي هو قيامه في الواقع مع قطع النظر عن دلالة الخبر عليه وهو ظن فاسد لانهما متغايران بالاعتبار كما اشرنا اليه ، وتوضيحه ان ثبوت القيام له اعتبار ان احدهما كونه مفهوماً من الكلام مع قطع النظر عن الواقع والاخر كونه الواقع مع قطع النظر عن الكلام وما يدل عليه فالوقوع بأحد الاعتبارين غيره بالاعتبار الآخر اذا استقر عندك ذلك (فالصدق مطابقة حكمه) أي حكم الخبر الذي هو الايقاع (١) أو الانتزاع اونسبته (٢)(للواقع) والخارج وما في (٣) نفس الامر (والكذب عدمها) أي عدم مطابقة حكمه اونسبته للواقع (لا) ان حقيقة الصدق مطابقة حكمه اونسبته (لاعتقاد المخبر ، و) حقيقة الكذب (عدمها) أي عدم مطابقة حكمه او نسبته لاعتقاد المخبر (خلافاً للنظام) ومن تابعه فقالوا ان حقيقتهما ذلك حتى ان قول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد معناه المشهور وهو التصديق الشامل للعلم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد الجازم الذي يقبله والجهل المركب والظن فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه دال على الحكم بخلاف الطرف

المورد على تعريف الخبر اه (١) هذا موافق لما ذكره الشريف في حاشية القطب حيث قال نختار حده بقولنا الصدق مطابقة النسبة الايقاعية والانتزاعية للواقع والكذب عدم مطابقتها للواقع (٢) عطف على حكمه وهي تعلق احد الشيئين بالاخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان إيجاباً اوسلباً اه شرح تلخيص (٣) قوله أونسبته للواقع وما في نفس الامر معناه نفس الشيء في حد ذاته فالمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا مثلا الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته وان وجوده ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان موجوداً وذلك الوجود اما وجود اصيلي او وجود ظلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكنه أعم مطلقاً اذ كل ما هو في الخارج فهو نفس الامر قطعاً وأعم من الذهني من وجه اذ ليس كلما هو في الذهن يكون في نفس الامر فأنه اذا اعتقد كون

ذكر المحقق الشريف في شرح المفتاح وحواشيه ان الموصوف بالصدق والكذب ليس الا الايقاع والانتزاع وكذا الموصوف باحتمال الصدق والكذب، ووجهه ان الخبر لا يدل الا على الوقوع الواقعي فهي النسبة المفهومة من الكلام والخارجية أيضاً فكيف يتصور تطابقهما مع اتحادها ودفع ذلك بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) مطابقة حكمه اونسبته، اشارة الى انهم قد يعبرون عن الصدق بمطابقة نسبته لما في الواقع وقد يعبرون عنه بمطابقة حكمه فالاول قوله في شرح المختصر وحواشيه في تعريف الباقلاني للخبر : الصدق هو الكلام الذي تكون نسبته التي في النفس مطابقة لنسبته التي في الواقع والكذب بخلافه وقوله في التلخيص اذ كان لنسبته خارج تطابقه الخ وقوله في شرحه ان تكون نسبته بحيث تصدق الخ، والثاني قوله في شرح المختصر الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم أما مطابق للخارج اولا الخ، وقول السعد في شرح التلخيص صدق الخبر مطابقته أي مطابقة حكمه

الحكم حيث قال أي التصديق والجزم بثبوت نسبته التي اشتمل عليها الخ ، واشتمال الخبر عليهما من حيث انه دال كما ذكره الشيخ في حواشي شرح التلخيص ، قال في هذه النسخة هنا صح ملحقاً بخط المصنف رحمه الله قال في حاشية على هذه النسخة ما لفظه هذه الزيادة لم تثبت في كثير من النسخ وهو الاولى لأنه لم يظهر قوله وسيصرح المؤلف قريباً بالنسبة النفسية بل الظاهر انما اراد المؤلف بقوله ثبوت نسبته انما هي النسبة التي دل عليها الكلام فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) مطابقة حكمه اونسبته ، ارجع

الراجح ، ولما كان المتبادر من عدم مطابقة الخبر للاعتقاد ان يكون هناك اعتقاد ولا يطابقه الخبر على ماهو القاعدة في دخول النفي على كلام فيه تقييد كان الظاهر ان يكون الخبر المشكوك واسطة بين الخبر الصادق والكاذب لانه لااعتقاد فيه لتباين الاعتقاد والشك والنظام ممن لايثبت الواسطة فلابد ان يقال ان عدم مطابقة الاعتقاد اما بأن يكون هناك اعتقاد ولا مطابقة او بأن لايكون هناك اعتقاد أصلا (ولا) ان حقيقة الصدق مطابقة حكمه اونسبته (للمجموع) من الاعتقاد والمطابقة (و) حقيقة الكذب (عدمها) اى عدم مطابقة حكمه اونسبته للمجموع من الامرين (خلافاً للجاحظ) واتباعه (فماعداهما) اي ماعدا مطابقة المجموع وعدمها على هذا القول (واسطة) بين الصدق والكذب وتحقيق كلامهم ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة اواعتقاد عدمها او بدون الاعتقاد فهذه أقسام ستة صادقها المطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة ، وكاذبها غير المطابق للواقع مع اعتقاد عدمها والباقي ليس بصادق ولا كاذب وهو المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة أو بدون اعتقاد وغير المطابق مع اعتقادها اوبدون اعتقاد (لنا) في الاحتجاج لمذهب (١) الجمهور (الاجماع على تكذيب الكافر اذا قال الاسلام باطل) مع مطابقته لاعتقاده (و تصديقه اذا قال هو حق) مع مخالفته لاعتقاده فلو كان للاعتقاد اولعدمه مدخل في تحقق الصدق والكذب لم يصح ذلك اذ يكون الخبران بالعكس على قول النظام اوواسطة على قول(٢) الجاحظ (و) حجة النظام (قوله تعالى) «اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون)» فان الله تعالى حكم عليهم حكماً مؤكداً بأنهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته

الخمسة زوجاً كان كاذباً غير مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن ولذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل في العقل اه (١) ومما يصلح ان يحتج به للجمهور قوله تعالى «وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذباً»

(٢) قال العضد الذي يحسم النزاع الاجماع الى آخره اه قال صاحب جواهر التحقيق معناه

(قوله) أو بأن لايكون هناك اعتقاد اصلا، فيعود النفي الى القيد والمقيد جميعاً (قوله) من الاعتقاد والمطابقة ، صوابه والواقع (قوله) لنا الاجماع وقوله وحجة النظام ، قال في حاشية الشلبي التعريفات وان كان من قبيل التصورات ولهذا لايجري فيها المنع كما تقرر في المعقول الا انه يتضمن دعوى أن هذا حد لذلك الشيء اورسم مثلا فالتمسك بالبرهان انما هو بالنظر الى الدعوى الضمني فلا اشكال (قوله) على تكذيب الكافر ، قال في الجواهر الاجماع على ذلك دليل قطعي على ان مرجع الصدق والكذب مطابقة الحكم للواقع فقط وعدم مطابقته له وبهذا يبطل مذهب الفريقين ويضمحل ماذكروه في اثبات مذهبهم من الدلايل الظنية (قوله) فان الله حكم عليهم حكماً مؤكداً بأنهم كاذبون الخ قد أورد ان الآية لم يثبت بها الا بعض مدعى النظام وهو كون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد لا البعض الآخر وهو كون الصدق مطابقة الاعتقاد فأشار المؤلف عليه السلام الى تقرير الاستدلال بوجه لا يرد عليه ماذكر حيث قال فلو كان لمطابقة الواقع اولعدمها مدخل الخ ، فالآية على ماذكره المؤلف عليه السلام اثبتت الصدق عند النظام بالالتزام والشيخ العلامة في حاشيته على شرح التلخيص قد بسط الكلام في دفع هذا الايراد بما لايحتمله المقام وعدل المؤلف عليه السلام عن عبارة المطول وهي فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع الى ماذكره ليشمل نفى مذهب الجاحظ فان الصدق عنده ليس عبارة عن مطابقة الواقع فقط بل مع الاعتقاد فللمطابقة عنده دخل في تحقق الصدق كما ذكره المؤلف عليه السلام واما شمول عبارته عليه السلام لمذهب الجمهور فبالنظر الى مجموع المذهبين لانه يصدق بالنظر الى المجموع انه لو كان لهما دخل اما بأن يكونا نفس حقيقة الصدق والكذب كمذهب الجمهور او بأن يكون كل منهما جزءاً من حقيقتهما كمذهب الجاحظ

الى قوله صرح المولف الخ كذا في نسخة جرى عليها قلم المصنف اهـ ح (قوله) ليشمل نفى مذهب الجاحظ الخ ، وجد نسخة عوض هذا الى قوله ، قوله تضمنه ، هي ليشمل نفي مذهب الجمهور ونفي مذهب الجاحظ فان لمطابقة الواقع وعدمها دخلا عند الجميع اما على مذهب الجمهور فظاهر واما على مذهب الجاحظ فلان الصدق عنده عبارة عن مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عبارة عن عدم مطابقته لهما

للواقع فلو كان لمطابقة الواقع اولعدمها مدخل فى تحقق الصدق والكذب لما صح ذلك اذ يكون اما صدقاً او واسطة ، والجواب ان الدليلين اذا تعارضا فى الظاهر وامكن حمل احدهما على وجه يسقط معه التعارض وجب ، وما ذكره (محمول على رجوع التكذيب الى خبر تضمنه نشهد) فى « نشهد انك لرسول الله » والخبر المتضمن هو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لانهم المنافقون الذين يقولون بألسنتهم ماليس فى قلوبهم (او) تضمنه (١) (المؤكدات) التي هى ان واللام والجملة الاسمية فانها وان دخلت على المشهود به وهو انك لرسول الله وحقها ان تفيد تأكيد مادخلت عليه فهي تشعر بان الشهادة عن جد كامل ورغبة وافرة والواقع بخلاف ذلك (او) على رجوع التكذيب (الى الخبر المشهود) (٢) وهو قولهم انك لرسول الله لا في نفس الامر بل (فى زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فكأنه قال تعالى والله يشهد ان المنافقين يعتقدون انهم كاذبون في خبرهم الصادق وهو قولهم انك لرسول الله (او) على رجوع التكذيب (الى حلفهم بانكار ماقالوا) لما رواه البخارى فى صحيحه عن زيد بن ارقم قال كنت فى غزاة فسمعت عبدالله بن ابى ابن سلول يقول لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الاذل » فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله ﷺ الى عبدالله بن ابي وأصحابه فحلفوا ماقالوا فكذبني رسول الله وصدقه فأصابني هم لم يصبني قط فجلست فى البيت فقال لي عمي ماأردت الى ان كذبك رسول الله

ان الاجماع على ذلك دليل قطعي الخ ما في سيلان اه والله أعلم (١) يعنى ليس التكذيب راجعاً الى نفس مدلول يشهد لظهور انه انشاء للشهادة لااخبار عن شهادة حالية أواستقبالية بل الى مايتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم ذلك بشهادة العرف أوانهم يقولون ذلك في الغيبة والحضور بشهادة فعل المضارع المنبي عن الاستمرار أوان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوزان يراد انهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة أو كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالى عن المواطاة شهادة اه سعد (٢) وهاهنا وجه آخر ذكره الشلبي في حاشيته وهو ان معنى الاية الكريمة ان المنافقين قوم عادتهم الكذب فلا تعتمد عليهم بمجرد ان صدر عنهم خبر صادق وهو شهادتهم برسالتك فأن الكذوب لايصدق

(قوله) لماصح ذلك الخ ، اذ يكون اما صدقاً لمذهب الجمهور او واسطة كذهب الجاحظ لمطابقته للواقع مع اعتقاد عدم المطابقة (قوله) تضمنه نشهد ، انما قال تضمنه لأن نشهد هنا انشاء يمين فلا يصح رجوع التكذيب اليه وقد ذكر الشيخ العلامة رحمه الله عن شرح المفتاح انه لامانع من حمل نشهد على الاخبار بالشهادة على الاستمرار فيرجع التكذيب اليه بذلك الاعتبار (قوله) عن جد كامل الخ ، هذا هو الخبر الذي تضمنه المؤكدات (قوله) لافي نفس الامر ، لما كان الكذب عبارة عن عدم مطابقة الواقع فان نسب الكذب الى الواقع كان هناك عدم مطابقة الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان هناك عدم مطابقة الواقع في الاعتقاد ولما نسب الكذب هنا الى اعتقادهم الفاسد كان المراد به عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم فالكذب ليس الا عدم مطابقته الواقع (قوله) في زعمهم ، الزعم بالحركات الثلاث في الفاء تجيي بمعنى القول ويستعمل في الحق والباطل لكن استعماله في الثاني أكثر كذافي حاشية الشلبي (قوله) اوعلى رجوع التكذيب الى حلفهم ، حلف بكسر اللام مصدر حلف من باب ضرب (قوله) ابن سلول ، سلول ام عبدالله فيكتب ابن سلول بألف في ابن وينون ابى ذكره في شرح البخاري وابن سلول صفة لعبدالله بعد صفة نسب الى ابيه وامه وقد ينسب الى احدهما فيقال عبدالله بن ابى (قوله) ماأردت الى ان ، كذلك فى الاساس ماأردت الى ما فعلت أي ماحملك فكان المعنى ماحملك على ان قلت ما كذبك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ومقتك لأجله وفي حاشية الشلبى ماأردت الى ان كذبك أي أي

(قوله) لكن استعماله في الثاني اكثر ، وفي الحديث « زعموا مطية الكذب » رواه ابو داود وغيره اه حسن بن يحيى

شيء أردت حتى انتهى الى تكذيب رسول الله اياك والمقت البغض

ومقتك فأنزل الله تعالى « اذا جاءك المنافقون » فبعث الي النبي ﷺ فقال ان الله صدقك يازيد (و) حجة الجاحظ قوله تعالى « افترى على الله كذباً ام به جنة » وتقرير استدلاله ان الكفار حصروا أخبار النبي ﷺ بالحشر والنشر كما يدل عليه قوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق في الافتراء على الله وكونه خبر احال الجنة وارادوا بكونه خبر احال الجنة غير الكذب لانه قسيمه وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم اعتقدوا عدم صدقه فكيف يريدونه وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون (١) باللغة فيجب ان يكون من الخبر ماليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صدقا في نفس الامر (٢) فانتفى المذهبان الاولان وثبت الواسطة وهو المطلوب ، والجواب ان (معنى قوله تعالى أم به جنة أم لم يفتر لذكره قسيما للافتراء) فعبر عن (٣) هذا بذلك لان المجنون لا افتراء له اذ الافتراء هو الكذب عن عمد لا الكذب مطلقاً يدل عليه استعمال العرب ونقل أئمة اللغة عنهم والمجنون لا عمد له فقوله ام به جنة ليس قسيماً للكذب بل لما هو اخص منه وهو الافتراء فيكون هذا حصراً للكذب في نوعيه : الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد (٤) واما استدلاله بما روى عن عايشة وقد سمعت بخبر رواه بعض الصحابة والله ماصدق ولا كذب فمعارض بما روى عنها انها قالت فلان (٥) يكذب ولا يعلم انه يكذب على انه يحتمل انها ارادت ولا كذب تعمداً تحسيناً للظن بالراوي جمعاً بين الادلة وقد استدل بقوله تعالى « ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » على ابطال قول الجاحظ في الكذب لانه لو كان كما زعم لم يكن لقوله تعالى «وهم يعلمون» فائدة بل يكون تكراراً صرفاً واما قوله تعالى « ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون » فقد أحتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال ماعداه

---

(١) فيه دفع لما ذكره بعضهم من انه يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر اه سمرقندى (٢) لوجود المطابقة فيه فليتأمل اه مطول انما امر بالتأمل لأنه لما كان هذا الخبر غير مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق للاعتقاد فربما يشكل جعل كذبه لعدم مطابقته الواقع دون عدم مطابقة الاعتقاد ولكن يزول هذا الاشكال بتقرير هذا الجواب الثالث على وجه المنع هكذا لانسلم ان كذب هذا الخبر لعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لم لايجوز ان يكون لعدم مطابقة الواقع في اعتقادهم اه (٣) من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم لان عدم الافتراء لازم للجنة اه (٤) ولو سلم أن الافتراء هو الكذب مطلقاً فالمعنى أقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذباً ام لم يقصد فلا يكون خبراً لخلوه عن التعمد والشعور المعتد به على ماهو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصر له في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر الكلام في الكذب وفيما ليس بخبر وايّاما كان فلا واسطة بينهما اه سعدالدين والله أعلم (٥) ومثل ذلك كثير ومنه في حديث سلمة بن الاكوع وقد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جماعة من الصحابة قالوا بطل عمل عامر لما رجع سيفه على

(قوله) لانهم اعتقدوا عدم صدقه ، عدل عن قوله في التلخيص لانهم لم يعتقدوه لما يرد عليها من ان عدم اعتقادهم صدقه لا ينفي تجويزه المستلزم لجواز ارادته فلا يتم ان الصدق غير مراد (قوله) ليكون هذا منه بزعمهم ، انما قيد به ليندفع الاعتراض بأنه لايلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ووجه الاندفاع انه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقاً بل عدم ارادتهم كونه صادقاً والفرق ظاهر ذكره في المطول (قوله) ماصدق ولا كذب ، هكذا في شرح الجوهرة والذي ذكره الامام المهدي عليه السلام وابن الحاجب ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ماليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب (قوله) فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب ، قال في المنهاج فسمت من لم يعلم انه كاذب كاذباً وهذا نص على خلاف مذهب الجاحظ (قوله) ولا كذب تعمداً فأطلقت عاماً وارادت خاصاً وذلك شايع كذا في شرح المختصر قال في المنهاج وانما حملنا كلامها على ذلك لقولها فلان يكذب ولا يعلم انه يكذب فلابد من الجمع بين كلاميها وهذا التأويل يجمع بين كلاميها صادقين كما ترى وتأولنا هذا الاحتمال هذا التأويل بخلاف قولها يكذب ولا يعلم انه يكذب فانه لايحتمل خلاف ظاهره أصلا (قوله) فقد احتج به صاحب الجوهرة على اثبات المذهب الاول وابطال

متوهماً ان معنى قوله تعالى «ويحسبون انهم على شيء» انهم معتقدون لصحة ماحلفوا عليه وهو وهم كاذب لان المعنى انهم يحلفون لله فى الاخرة انهم ما كانوا مشركين(١) كما

نفسه فقتله فقال صلى الله عليه وآله وسلم كذب من قال ذلك بل له اجره مرتين اخرجه الشيخان ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي سفيان وقد قال له ان سعد بن عبادة قال اليوم نستحل الكعبة كذب سعد بن عبادة ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة رواه البخاري في حديث الفتح من رواية عروة بن الزبير انتهى من خط سيدى العلامة هاشم بن يحيي كثر الله فوائده ورضى عنه (١) قال السيد العلامة صفي الدين احمد بن محمد اسحق رحمه الله هنا بعد كلام مالفظه ، وما ذكره ابن الامام من معنى الاية هو الذى في الكشاف والبيضاوى الا انهما لم يمنعا من اعتقادهم صحة ماحلفوا عليه فى وقت الاضطرار بالمعرفة بل جعلا ذلك صحيحاً باعتبار شدة نفاقهم ومرونهم عليه حتى استمر ذلك معهم الى وقت تصير المعارف فيه ضرورية ، وان الكشف عن الحقائق لقوة نفاقهم وصيرورته طبعاً في الحيوة وبعد بعثهم لايجديهم نفعاً وح لايتوجه على صاحب الجوهرة منع ابن الامام عليه السلام بانه وهم كاذب، بقي ههنا ابحاث ينبغي التنبية عليها ، اولها ان الذهن الكليل الفاتر والفهم السقيم القاصر تبادر اليه من عبارة صاحب الكشاف ان مراده بالكاذبين هم المتصفون بهذه الصفة القبيحة اعنى رذيلة الكذب وليس المراد انهم هم الكاذبون فيما حلفوا عليه بل المراد ان من صدر عنه الكذب في الدنيا والاخرة والحلف عليه هو البالغ في هذه الصفة الغاية القصوى والله ولي التوفيق والهادى الى سبيل التحقيق ، وثانيها ماذكره صاحب الكشاف وتعرض له وهو اختلاف العلماء في كذبهم في الاخرة فقال بعضهم القرآن ناطق بذلك نطقاً لا اشتباه ولا مرية فيه كما ترى في هذه الاية وفي قوله تعالى « والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون » وقال بعضهم عند ذلك يختم على افواههم هذا ملخص ماتعرض له جار الله «» وثالثها ان الخبر عند النحاة هو الجزء المتمم للفائدة وهو مورد الصدق والكذب ومحل الحكم فاذا قلت لمن قال زيد بن عمرو قائم صدقت اوكذبت رجع الى قوله قائم لا الى الحكم بالبنوة فاذا تقررت هذه القاعدة فكيف يصدق على ما ورد في الحديث الصحيح انه يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح بن مريم فيقال كذبتم « ماتخذ الله من صاحبة ولا ولداً » فانه رجع فيه التكذيب الى غير محل الحكم قيل وجه صدق القاعدة وانطباقها على مافي الحديث ان تكذيبهم واقع في محل الحكم وذلك أنهم لما اخبروا بعبادتهم للمسيح بن مريم ونسبوه الى امه التى هي نسبة الحق وعدلوا عما كانوا ينسبونه وامه في دار الدنيا متوهمين انهم منزهون له عن ذلك فكذبوا لذلك فلم يقع التكذيب الا الى محل الحكم وهذا الجواب في غاية الجودة والمناسبة ، « البحث الرابع » قول ابن الامام فيما نقله عن صاحب الجوهرة آخر البحث فانه فسق بالاخلال الخ ، وهو ان يقال كيف يحكم بالفسق على من تكلم بكلمة الكفر ومقتضاه الحكم بالاكفار لابالتفسيق قلت لعل ذلك محمول على اختيار صاحب الجوهرة لمذهب ابى هاشم من عدم ثبوت الكفر على من جرى على لسانه الكلمة الكفرية الا مع مساعدة العقيدة على ذلك الجارى فلذا قال واما اذا كان مكلفاً بذلك اى بالاخبار بخلاف ما اخبر به وكان مأخوذاً باعتقاده فالتفسيق يتوجه الى ما جرى على لسانه ثم يختبر بعد ذلك اعتقاده ، وينظر ماانطوى عليه فؤاده، فيؤاخذ بما هو مقصوده ومراده ، والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب حرره احمد بن محمد ابن اسحق وفقه الله للصواب اه باختصار «» وفي حاشية مالفظه وهذا على القول بجواز الكذب في الآخرة ومنعه ابو على وابو هاشم وغيرهم من المعتزلة وتأولوا الاية بأنهم قد نسوا كفرهم لما

ماعداه وذلك لأن مقتضى كلام النظام انه صدق ومقتضى كلام الجاحظ انه واسطة وقد حكم الله بكذبه

يحلفون لكم فى الدنيا انهم منكم ويحسبون انهم على شيء من النفع بالايمان الكاذبة الا انهم هم الكاذبون في حلفهم انهم ماكانوا مشركين وكيف يصح التفسير بأنهم يعتقدون هناك صحة مايحلفون عليه مع الاضطرار الى علم ما انذرتهم به الرسل

ولوالدنا قدس الله روحه قول فى الصدق والكذب مغاير لما تقدم، حاصله موافقة الجاحظ فى معنى الصدق وموافقة النظام فى معنى الكذب ان كان ثمة اعتقاد فالواسطة عنده ثلاث صور مطابق الواقع وغير المطابق اذا كان من دون اعتقاد كخبر الساهى والمجنون والنائم والشاك ومطابق الاعتقاد دون الواقع وهو الجهل المركب واما مطابق الواقع مع اعتقاد عدم المطابقه فهو واسطة في قول الجاحظ(١) كذب في هذا القول، (٢) وممن اثبت الواسطة الامام المؤيد بالله احمد بن الحسين عليه السلام لانه صرح في شرح التجريد في باب الاقرار بان اقرار الهازل لا يوصف بصدق ولا كذب، وفي كلام فيه فى الشهادات مايدل على ان خبر الساهي يوصف بالكذب اذا خالف

شاهدوا احوال القيامة واهوالها ويكون معناه انهم كاذبون في الدنيا ذكر معناه في تجريد الكشاف فعلى هذا يمكن توجيه كلام صاحب الجوهرة من دون نكير فتأمل اه من خط سيدى العلامة عبد القادر بن احمد (١) لانها لم تحصل فيه مطابقة المجموع ولا عدم مطابقة المجموع حتى يكون صدقاً او كذباً اه (٢) قوله كذب في هذا القول ومثل معنى هذا للامام شرف الدين اعنى مطابق الواقع مع اعتقاد عدمها كذب وقد ذكره ابن راوع في شرحه على الاثمار قال لانه يعبر عن اعتقاده فهو كاذب اه * وههنا مذهب آخر اشار اليه المحقق الجونفورى في الفرايد شرح الفوايد الغيائية بعد حكاية الثلاثة المذاهب المشهورة بلفظ وههنا احتمال اقرب من مذهب الجاحظ لم يذهب اليه احد وهو ان يكون الصدق بتحققهما والكذب بانتفاء واحد منهما، اقول واليه ذهب السيد حسن الجلال في عصام المتورعين وههنا قول لمح اليه المحقق عصام الدين الاسفرايني في شرحه على تلخيص المفتاح محصوله ان الصدق والكذب كما يتصف بهما الخبر يتصف بهما المخبر وهو في وصفيته بكل منهما بمعنى يخالف الآخر، غير ان ذلك المحقق لم يوضح القول في تحقيق ذلك بحيث يتزاح الاشكال ويعرف من اين اعتور هذه الاقوال الاختلال واقول في تحقيق ذلك ان الصدق والكذب كما يوصف بهما الخبر يوصف بهما المخبر وهذا معلوم من اللغة وموارد الاستعمال ضرورة لكنه متى قصد اتصاف الخبر بايهما مع قطع النظر عن المخبر فلا شك انه يكون الملحوظ اليه حينئذ كون الخبر حكاية عن الواقع ونفس الامر فان طابقه الخبر كان صادقاً والا كان كاذباً ولا واسطة بين النقيضين فصح بهذا قول الجمهور وهو ان الخبر اما صادق اوكاذب ولا واسطة ومتى قصد وصف المخبر بايهما مع قطع النظر عن نفس الخبر فالملحوظ اليه حينئذ حال المخبر ولاشك ان اخباره حكاية عما في ذهنه من نسبة ايقاعية او انتزاعية فان طابقت الحكاية المحكى كان الخبر صادقاً والا كان كاذباً وبهذا يصح ان صدق المخبر بمطابقة الاعتقاد وكذبه بعدمها فأن فرض عدم الاعتقاد كاخبار النائم والساهي والمجنون بل الظان والشاك لم يتصف المخبر بصدق ولا كذب وبهذا يتضح تحقيق الواسطة في المخبرين فيكون منهم من ليس بصادق ولا كاذب وعلى هذا دلت آية « افترى على الله كذباً ام به جنة » فان القائلين بهذا القول بصدد بيان حال المخبر فمع جزمهم بعدم صدقه صح لهم ترديد حاله بين

الواقع فخالف كلامه من هذا الوجه (١) هذا القول ، وللشيخ الحسن الرصاص قول آخر حاصله ان مطابقة الواقع صدق كما قاله الجمهور ومخالف الواقع كذب في صورتين احداهما ان يخالف الاعتقاد كما قاله الجاحظ والاخرى ان يصدر الخبر لاعن امارة سواء وافق الاعتقاد اولم يكن ثمة اعتقاد واما ان صدر الخبر المخالف للواقع عن امارة لم يسم خبره كذباً ولا يسمى كاذباً وهذا كان يخبرك مخبر بقدوم زيد ثم تخبر انت بذلك وينكشف عدم قدومه قال اذا المعلوم لغة وشرعاً ان مثل هذا لايسمى كذباً ولا المتكلم كاذباً وهذا التفصيل الذي ذكره في مخالف الواقع مخصوص بما اذا لم يكن مكلفاً بالاخبار بخلاف ماأخبر عنه ومأخوذاً باعتقاده واما اذا كان مكلفاً بذلك فان فسق بالاخلال بما كلف به وخرج الى عداوة الله تعالى فهو كاذب والخبر كذب وهذا كالاخبار بان الله تعالى جسم وان له ثانياً وسواء أخبر بذلك لشبهة اوجرأة وان لم يفسق كالاخبار بالشفاعة للفاسق فهو محتمل للكذب وعدمه انتهى كلامه ، وانت خبير بان هذه تفصيلات يبعد ان تنهض على شيء منها دلالة ، واذا عرفت ان الخبر قد ينقسم الى صدق وكذب فمنه معلوم الصدق ومنه معلوم الكذب ومنه مالم يعلم فيه ايهما (٢) وقد وضع لكل من الثلاثة الاقسام فصلا فقال (فصل والمعلوم صدقه) من الاخبار منه ماهو متفق عليه ومنه ماهو مختلف فيه فالمتفق عليه اربعة الاول (خبر الله تعالى) فأنه لايجوز فيه الكذب لما فيه من النقص الذي لايجوز على الله تعالى والثاني (خبر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم) لانه معصوم عن الكذب (٣) عمداً على

(قوله) فالمتفق عليه أربعة لايخفى ان خبر الله وخبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وخبر الامة داخلة تحت ماعلم وجود مخبره نظراً فيكون المتفق عليه قسمين ماعلم وجود مخبره نظراً وما علم وجود مخبره ضرورة ولو صرح المؤلف عليه السلام في المتن بالاتفاق فيما هو متفق عليه والاختلاف فيما هو مختلف فيه لكان صواباً لايهام عبارة المتن الاتفاق على ان الكل مما علم صدقه

الكذب والجنون وتأويل الآية المشهور وان كان ممكناً لكنه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا لدليل واستدلال الجمهور بالاجماع على تصديق اليهودي اذا قال الاسلام حق وتكذيبه اذا قال الاسلام باطل ان عنوا بتصديقه وصف خبره بكونه صادقاً سلمنا ولا يضرنا بل هو مطلوبنا ، وان عنوا به وصف المخبر بكونه صادقاً منعنا الاجماع ، ومنشأ الوهم والاختلاف في هذه المسئلة هو ظن ان وصف المخبر بالصدق لصدق خبره واعتقاد التلازم بينهما وليس بشيء بدليل آية المنافقين فان قوله تعالى « والله يعلم انك لرسوله » صريح في تصديق الخبر وقوله بعده « والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » نص في تكذيب المخبر فدل على ان صدق احدهما لايستلزم صدق الاخر وانه في كل منهما بمعنى يخالف الآخر ، وبهذا التحقيق يتضح الصدق من المين ، ويعرف به ما يرفع الخلاف من البين ، ثم بعد تحرير هذا رأيت المحقق الجونفوري قد قال في آخر مباحث الصدق والكذب ما لفظه ولا يبعد ان يدعى ان للصدق والكذب اطلاقين احدهما وهو الشايع ماذكره الجمهور والثاني ماذكره النظام سواء كان الاطلاق بطريق الاشتراك اويكون الثاني بطريق التجوز وعليه يحمل الكذب في الاية وفي حديث عايشة يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ اه كلامه وهو كما ترى فتأمل وانصف اه من افادة الشيخ العلامة محمد بن صالح السماوي رحمه الله تعالى (١) له ان يقول مع الهازل اعتقاد لا الساهي والنائم اه منقولة (٢) وهل يجرى التقسيم على الاقوال كلها الظاهر ذلك والله اعلم اه (٣) هذا التعليل يدل على ان بعض خبر

(قوله) والمحفوف بالقراين ، اي الخبر الآحادي المفيد للعلم بمعونة القراين وحينئذ فيراد بالقراين القراين المنفصلة الزائدة على مالاينفك عنه الخبر عادة كما ذكره المؤلف عليه السلام في خبر الملك فيخرج المتواتر فانه قد يتوقف على القراين أيضاً لكن المراد القراين المتصلة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف اخراجها اذ ليست هي المرادة هنا ولعل المؤلف عليه السلام اغفل هاهنا الفرق بين القراين المنفصلة والمتصلة اللازمة اعتماداً على ماسيأتي في شرح قوله وفي اقله اقوال فانه اشار الى القراين المتصلة اللازمة والى جواز توقف المتواتر عليها وانه يتفاوت لاجلها حيث قال لانه انما يصح اذا تساوى الخبران في القراين العائدة الى أخبار المخبرين الخ ، وصرح أيضاً باختلافه لاجلها بقوله فيماسيأتي والصحيح اختلافه باختلاف الخبر والخبر والمخبر عنه ، وتوضيح المقام ان القراين منها ماينفصل عن الخبر ولايلزمه بل ينفك عنه كما ذكره المؤلف عليه السلام من خبر الملك الخ ، ومنها مايلزم الخبر ولا ينفك عنه وهي أربعة أنواع لأنها اما أحوال راجعة الى نفس الخبر مثل الهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه او احوال راجعة الى المتكلم بالخبر مثل كونه موسوماً بالصدق مباشراً للامر الذي اخبر به اواحوال راجعة الى الواقعة التي اخبروا عن وقوعها مثل كونها قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيدة فتفتقر الى اكثر أو احوال راجعة الى السامع مثل فطانته وتفرسه فحصول العلم بمعونة مثل هذه القراين لايقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها قال في الجواهر اختلف العلماء في افادة المتواتر العلم هل يجوز ان يتوقف على القراين ام لا فنهم من منعه لأن العلم بصدق الخبر المتواتر ضروري بنفس الخبر لابغيره ، ومنهم من جوزه وهو المختار واليه ذهب النظام من المعتزلة محتجين بأنه لو لم يجز لزم ان لاتكون الأخبار المتواترة متفاوته في افادتها للعلم واللازم منتف لأنها تتفاوت قطعاً فتارة تتفاوت في المخبر اي المتكلم اذ قد تخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم السامع العلم بها وقد تخبر جماعة اخرى بتلك الواقعة المعينة مع تساويهم في العدد ولا يفيد خبرهم للسامع العلم بها وليس ذلك الا لتحقق القراين الدالة على الصدق في الجماعة الاولى وانتفائها في الجماعة الثانية والا فالواقعة متحدة وعدد المخبرين متساو والسامعون متحدون مثل ماعلم ان الجماعة الاولى لاداعي لهم الى الكذب في ذلك الخبر اولهم صارف عنه او مثل كونهم متحفظين عن الكذب موسومين بالصدق وتارة تتفاوت في المخبر عنه أي الواقعة التي اخبروا بها اذ يفيد خبر جماعة معينة في واقعة علم السامع بها ولا يفيد خبر الجماعة المعينة في الواقعة الاخرى لاختصاص الواقعة الاولى بكونهم متلبسين بها كما اذا اخبر دخاليل الملك بأحواله الباطنة وتارة تتفاوت في المخبر بلفظ اسم المفعول اي السامع اذ يخبر جماعة معينة بواقعة معينة ويفيد خبرهم العلم للسامعين المخصوصين ولا يفيد العلم للسامعين الاخرين مع اتحاد المخبرين واتحاد الواقعة وليس ذلك الا لفطانة السامعين وتفرسهم دون السامعين الأخرين

الاطلاق وسهواً في التبليغ لدلالة المعجزات وقد تقدم تقريره (و) الثالث (ما علم وجود مخبره ضرورة) كقولنا الواحد نصف الاثنين وكقولنا الصلوة واجبة (١) فانها معلومة من ضرورة الدين (اونظراً) كقولنا العالم حادث (٢) وكخبر احدنا الموافق لخبر المعصوم (و) الرابع (خبر الامة (٣) كلها الشهادة الله ورسوله بعصمتها (و) المختلف فيه ستة الاول الخبر (المحفوف بالقراين) (٤) كخبر ملك عن موت ولده ولا مريض عنده سواه مع خروج النساء على هيئة منكرة وخروج الملك وراء الجنازة على نحو تلك الهيئة فانه يفيد العلم وهو اختيار والدنا قدس الله روحه (٥) وقول) النظام والجويني والرازى والامدي وابن

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير معلوم الصدق وهو ما كان في غير التبليغ سهواً فينظر والله اعلم اه (١) الا عند النظام اذا صدر من كافر فهو كاذب لأنه مخالف لاعتقاده وهو عند الجاحظ واسطة والله اعلم اه (٢) الاعند الجاحظ والنظام اذاصدر من ملحد اه (٣) وكذلك العترة اه فصول * لفظ العضد كخبر أهل الاجماع اه وفي بعض الحواشي انخبر الامة أعم من أن يكونوا مجتهدين أولا بخلاف ماسلف في الاجماع فالاجماع اخص مما هنا اه (٤) ويعز وجوده في الشرع بل قال عضد الدين أن ذلك لايوجد في الشرع وأنه لايشترط عدالة المخبر فيما يعلم بالقراين اه والله أعلم (٥) وحاصل المذاهب فيه اربعة ، الاول انه يفيد العلم عند انضمام القراين فقط وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقاً على الاطراد الثالث انه يفيده لاعلى اطراده الرابع انه لايفيده اصلا بل انما يفيد الظن فقط اه سعد

(قوله) وظاهر كلام الرازي مبتدأ خبره قوله ان المنكرين الخ ، وقوله حيث قال بيان لعلة كون المنكرين هم الأكثر (قوله) بفترة ، بأن لايتخلل زمان كثير فيعد منقطعاً ولايقل التخلل فيعد متصلا فأما مع عدم التراخي فهو المداركة والمواصلة كذا في حواشي الفصول (قوله) السمنية بضم السين وفتح

الميم مع تخفيفها قوم من عبدة الأوثان كذا في شرح الفصول

الحاجب والبيضاوي وظاهر كلام الرازي حيث قال في المنتخب والباقون انكروه ، ان المنكرين لافادته العلم هم الاكثر (و) الثاني الخبر (المتواتر وهو) في اللغة ماتتابع من الامور واحداً بعد واحد بفترة من الوتر ومنه «ثم أرسلنا رسلنا تترى» وفي الاصطلاح (خبر بلغت رواته عدداً لايكذب عادة) (١) أي يستحيل في العادة وقوع الكذب من ذلك العدد (خلافاً للسمنية) (٢) وهم قوم من الهند (و) كذا (البراهمة) وهم قوم لايجوزون على الله تعالى بعثة الرسل فانهم انكروا افادته العلم حال كونه (ماضياً وحاضراً عند اكثرهم وماضياً) فقط (عند الاقل) منهم حيث قالوا لاعلم في غير الضروريات الامايعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها (لنا) انا نجد من انفسنا (العلم) الضروري (٣) (ضرورة بالبلاد النائية) كمكة والمدينة (والامم الماضية) كالانبياء والخلفاء والصحابة كما نجد العلم بالمحسوسات لافرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعاً، وقد اورد عليه شكوك (٤) منها ان التواتر لايقع لانه كاجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وهو ممتنع عادة ، ومنها انه لو وقع لم يفد العلم لجواز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ لاينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعاً ولان الجملة مركبة من الاحاد بل هي نفسها فاذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع قطعاً لان لازم الجزء لازم الكل وتجويز الكذب ينافي حصول العلم ، ومنها انه لو افاد العلم لادى الى

(١) قال ابن الهمام المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة بل بنفسه وقال ابن الملك في شرح المنار عرفه المحققون بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه فقوله بنفسه يخرج خبر جماعة افاد العلم بالقرائن الزائدة عن الخبر كشق الجيوب و التفجع في الخبر بموت ولده على الصحيح أي الذي عليه الجمهور اه من شرح ملا علي قاري على النخبة اه (٢) السمنية كجهنية قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ اه قاموس (٣) لايقال الضروري يغني عنه قوله ضرورة لأنه يقال ضرورة قيد لوجدان كون العلم التواتري ضرورياً لانظرياً فافترقا اه * قال البرماوي في شرح منظومته في أصول الفقه في ذكر تواتر السنة من مباحث التواتر مالفظه لكن التواتر في السنة قليل حتى ان بعضهم نفاه اذا كان لفظياً وهو ان يتواتر لفظه بعينه لا اذا كان معنوياً كان يتواتر معنا في ضمن الفاظ مختلفة ولو كان المعنى المشترك فيه بطريق اللزوم ويسمى التواتر المعنوي اه المراد نقله وهو بحث طويل نفيس صحح فيه كون المتواتر اللفظي منتفياً في السنة ونقل كلام ابن الصلاح في ذلك وما تعقب به ودفع ذلك التعقب فليراجع انشاء الله تعالى اه (٤) ستة اه

(قوله) لايجوزون على الله بعثة الرسل فأنكروا المتواتر سداً لطريق الشريعة لانه لاطريق لنا اليها الا الكتاب والسنة ولا طريق لنا اليهما الا النقل المتواتر ذكره في الجوهرة وشرحها (قوله) ماضياً كالامم الماضية والقرون الخالية (قوله) وحاضراً وهي ماكانت موجودة الآن نحو الاخبار بوجود مكة (قوله) عند الأقل منهم من بيانية لاتفصيلية وقد سبق نظيره (قوله) حيث قالوا لاعلم في غير الضروريات الا مايعلم بالحواس دون الاخبار وغيرها ، ينظر في تطبيق هذا الكلام على مدعاهم المذكور في الفن وفي معناه اذ لايصح استثناء المعلوم بالحواس من الضروريات ولا من غيرها ولعله اراد بالضروريات الوجدانيات فما يعلم بالحواس هو غيرها فصح استثناؤه من الغير والاخبار المتواترة هي من الغير أيضاً لكنها لاتعلم بالحواس فصح قوله دون الاخبار و (قوله) وغيرها لعله اراد به مايعرف بالأدلة العقلية القطعية (قوله) ضرورة هذا قيد للوجدان أي وجدان كوننا عالمين بالبلاد النائية ضروري أي حاصل بلا نظر (قوله) فيما يعود الى الجزم ، وان كان احدها أوضح

(قوله) ينظر في تطبيق الخ ، لعل بناء كلامه ان المحسوسات من الضروريات وليس كذلك فكلام المؤلف مستقيم ولاوجه لتخصيص الضروريات بالوجدانيات فتأمل اه لايخفى ان المحسوسات من الضروريات كما صرح به العضد في بحث القياس فكلام القاضي المحشي مستقيم اهح عن خط شيخه (قوله) وان كان احدها اوضح ، اذ الجزم متفق فيهما وان اختلفا بان العلم في احدهما بالتواتر والآخر بالحس اهح

تناقض المعلومين لجواز ان يخبر جمع كثير بشيء ومثلهم بنقيضه وذلك محال ، ومنها انه يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى أوعيسى صلوات الله عليهما انه قال لانبيء بعدي (١) وهو ينافي نبوة نبينا ﷺ فيكون باطلا ، ومنها انه لوافاد العلم لم يكن ضروريا إذ لو كان كذلك لما فرقنا بين مامثل بهوبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا على أنفسنا وجود إسكندر ، وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة ، ومنها انه يستلزم الوفاق فيه وهو منتف في المتواتر للمخالفة ، والكل مردود ، أما إجمالا فبأن دليلنا ضروري وما ذكرتموه تشكيك في ضروري فلا يسمع ، واما تفصيلا فالجواب عن الاول بانه قد علم وقوعه والفرق وجود الداعي هنا لافي الطعام ، وعن الثاني بان حكم الجملة قد يخالف حكم الاحاد (٢) فان الواحد جزء العشرة لاالعشرة والعسكر (٣) يغلب ويفتح والواحد منه لايغلب ولا يفتح وقولهم لازم الجزء لازم الكل انما يصح في الاجزاء المحمولة واما الاجزاء الخارجية فلا ، وعن الثالث بانه فرض محال ،(٤) وعن الرابع بمنع (٥) كمال العدد في جميع المراتب ، (٦) وعن الخامس بان الضروري انواع مختلفة يفارق بعضها بعضا بالسرعة وغيرها ، وعن السادس بان الضروري لايستلزم الوفاق لجواز العناد والا ورد خلاف السوفسطائية (٧) واذ قدعرفت ان التواتر يفيد العلم فهذه

---

(١) المشهور في الكلام قول موسى شريعتى لاتنسخ ابدا وتمسكوا بالسبت ابدا اه (٢) حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله بطريق العادة أو بايجاب الاخبار اياه يجوز أن يتحقق بخبر عشرة ولايتحقق بخبر تسعة بأن يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له في نفسه من حيث انه خبر ثم لايخفى أن الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والأخيرتين تنفيان إفادته العلم الضروري والبواقي افادته العلم اه سعد الدين (٣) متألف من الاشخاص وهو يغلب مقابله اه عضد (٤) لأن التواتر انما يفيد العلم في الاخبار من المحسوسات ولايمكن وقوع التناقض فيها اه من الابهاج شرح المنهاج * قوله وعن الثالث ، وأجاب المحقق الجلال عن هذا بأن الضابط حصول العلم بخبر الجماعة فما حصل به العلم من خبر احدى الجماعتين فهو المتواتر دون الأخر اه شرح المختصر (٥) في تحرير ابن الهمام وشرحه مالفظه واخبار اليهود آحاد الاصل يكفي للمانع احتمال كونه آحاد الاصل على انه ثبت بالنقل ان بخت نصر قتلهم بحيث قلوا ولم يبق منهم عدد التواتر وقد اشترط في التواتر استوآء الطرفين والوسط في الكثرة التى تحصل منها التواتر اه (٦) لأن شرط حصول العلم بالتواتر العلم بكمال نصابه في كل مرتبة فلا نسلم حصول نصابه ولا بعضه في أول مرتبة هذا الخبر المختلق وانما اشتهر بين الفريقين مختلقا كما تشتهر الاكاذيب المصنوعة اه شرح جلال المختصر (٧) فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويقول انها خيالات باطلة وهم العنادية ، ومنهم من يزعم أنها تابعة للاعتقاد فلوا اعتقد المعتقد العرض جوهرا أو العكس فالامر كما اعتقد وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وانه شاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاأدرية والحق انهم لايستحقون الجواب بل يقتلون ويضربون ويقال لهم لاتجزعوا فانه لاثبوت لشيء وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف ويقال سفسط في

(قوله) انه يستلزم ، يعنى لو كان ضروريا (قوله) لاالعشرة ، فليست جزء العشرة (قوله) ويفتح ، يعنى يفتح البلاد (قوله) في الاجزاء المحمولة ، أي العقلية كجزء الماهية نحو الانسان حيوان ناطق (قوله) لاالخارجية ، فلا يثبت للكل مايثبت لها في الخارج (قوله) فرض محال ، فان تواتر النقيضين محال ، (قوله) في جميع المراتب ، اذ يحتمل ان في بعضها من لم يبلغ عدد التواتر فلم يحصل شرط العلم (قوله) لجواز العناد ، يعنى من الشرذمة القليلة اه

﴿ مسئلة ﴾ تشتمل على امور ثلاثة ، اولها في الخلاف في العلم الحاصل عنه هل ضروري اونظري ، وثانيها في الشروط التي لايحصل عنه العلم من دونها و الخلاف فيها ، وثالثها في التواتر المعنوى ، اما الاول وهو الخلاف في العلم الحاصل عنه فقال الامام الهادي الى الحق يحي بن الحسين عليه السلام صرح به في كتاب «البالغ المدرك» والجمهور من أئمتنا و الفقهاء والمتكلمين من المعتزلة والاشاعرة (وهو ضروري لوقوعه لمن لم ينظر) في أحوال المخبرين من العدد وانتفاء المواطاة ونحو ذلك (و) لمن (لم يبلغ حد النظر كالصبيان) والبله الذين لايتأتى منهم النظر بالضرورة ولو كان نظرياً لما حصل لغير الناظرين (وقيل) (١) بل العلم الحاصل عن التواتر (نظري) وهو قول البغداديين وابي الحسين البصري وابن الملاحمي من المعتزلة والجويني من الاشاعرة وبعض الفقهاء وذلك (لاحتياجه الى) المقدمتين ولو كان ضرورياً لم يحتج ، بيان ذلك ان العلم لايحصل الا بعد (العلم بانتفاء اللبس في مخبره) بأن يكون محسوساً لااشتباه (٢) فيه (و) بعد علم انتفاء (داعي الكذب وذلك بان يكون المخبرون جماعة لاداعي لهم اليه وكلما كان كذلك فليس بكذب وما ليس بكذب فهو صدق لعدم الواسطة (ورد بالمنع) لاحتياجه الى سبق العلم بذلك بل يحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لايلتفت اليها على التفصيل (٣) وامكان الترتيب لايوجب الاحتياج والا لزم في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل أعظم من الجزء فلك ان تقول لان

(قوله) وردبالمنع لاحتياجه ، اللام متعلقة بالمنع وليست للتعليل والمعنى ورد بمنع احتياجه الخ ، (قوله) وامكان الترتيب ، أي ترتيب المقدمتين ليحصل الانتاج

(قوله) ليحصل الانتاج ، أي بالأخرة والا فليستا بمنتجتين اه ح عن خط شيخه

الكلام أي هذى اه شرح تحرير والله أعلم (١) وميل الغزالي انه قسم ثالث اه عضد حاصل كلامه انه ليس أولياً ولا كسبياً بل من قبيل القضايا التى قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لأنه قال في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضرورى يعنى انه لايحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى انه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لايكون معدوماً فانه لابد فيه من حصول مقدمتين احداها أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لايجمعهم على الكذب جامع ، الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لايفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه اه سعد الدين (٢) اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعنى أن العقلي قد يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة اه سعد (٣) وتحقيقه ، أن العلم الحادث انما يفتقر الى العلم بسببه لاالى العلم بانتفاء سبب نقيضه لكن الضرورة اذا استقرت في الذهن غفل عن ملاحظة سببها فلم يحتج الى العلم بها الى ملاحظة ترتيبه على قانون الكسب وان احتاج الى ادراك السبب غير مرتب كما في الحدسيات فان الحدس سرعة انتقال الذهن من المبادى الى المطالب بلا ملاحظة ترتيبها والعلم التواترى من هذا القبيل وهو ظاهر كلام الغزالي وهو الحق واليه ينبغي رد كلام الفريقين اه شرح الجلال رحمه الله تعالى

الكل مركب منه ومن غيره والمركب من الجزء ومن غيره أعظم من الجزء فالكل أعظم من الجزء (وقيل بالوقف) للتعارض بين الادلة وعدم تميز الصحيح منها عن غيره وهذا قول المرتضى الموسوي والامدي، واما الثاني فمن الشروط ماهو صحيح ومنها ماهو فاسد، أما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في أهل التواتر وقد جمعها قوله (وشرطه(١) في كل مرتبة (٢) بلوغ المخبرين عدداً يمنع الاتفاق عادة مستندين الى الحس) فاولها تكثر المخبرين وبلوغهم حداً يمنع العادة من الاتفاق منهم والتواطؤ على الكذب، وثانيها استنادهم لذلك الخبر الى الحس لا الى غيره كالعقل(٣) فانه لا يفيد قطعاً، وثالثها(٤) استواء مراتب المخبرين وطبقاتهم في الشرطين الاولين فلا تخلو مرتبة عنهما (وضابطه) أي

---

(١) وشروط المتواتر الصحيحة في المخبرين ثلاثة، احدها تعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤ عادة على الكذب، وثانيها الاستناد في اخبارهم الى الحس أي احدى الحواس الخمس لا الى العقل لما سبق ولا يشترط الاستناد الى الحس في كل واحد منهم وفي الشرح العضدي لأنه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً وقال السبكي وعندي هنا وقفة اه المراد نقله من التحرير وشرحه (٢) قوله في كل مرتبة، اشارة الى انه شرط لتعدد الطريق في المتواتر فان لم تتعدد كان متواتراً فيما حصل به الشرط ومن بعد آحادي، قال المحلي في شرح قول الجمع فيشترط ذلك في كل الطبقات أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون آحاداً فيما بعدها وهذا محمل القراءة الشاذة اه المراد نقله من خط السيد اسمعيل ابن محمد اسحق رحمه الله (٣) نحو ان يخبر ان الله قادر وانه ليس بجسم ونحو ذلك مما لا تعلق للحس به اه منهاج (٤) قال بعض الاذكياء لاحاجة الى هذا الشرط الثالث لأنه يحصل العلم بخبر التواتر بمجرد حصول الشرطين الاولين الا ترى انه اذا اخبر أهل التواتر عمن لا يحصل العلم بخبره فانه يحصل العلم بصدور مضمون ما أخبر به أهل التواتر عمن نقلوه عنه وان لم يحصل العلم بحصول ما نقله عمن نقله عنه فليتأمل اه من خط السيد صلاح الاخفش * أراد عليه السلام باستواء مراتب المخبرين ماصرح به ابن الحاجب وشارحه العضد وصاحب الفصول من اشتراط استواء طرفي الناقلين وهما الاول والأخر والوسط وظاهر كلام ابن الحاجب اشتراط الاستواء الحقيقي واعترضه الامام المهدي عليه السلام في المنهاج وضعف ذلك الاشتراط ولكن كلام شارحه العضد يقتضى ان ليس مراد ابن الحاجب المساواة الحقيقية فانه فسر استواء الطرفين والوسط بقوله أعنى بلوغ طبقات المخبرين في الاول والأخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر فقوله ما بلغ عدد التواتر يقتضى أن ليس المراد الا المساواة في بلوغ عدد التواتر في الثلاث المراتب لا في قدر العدد كما صرح بذلك صاحب الفصول حيث قال واستواء عددهم في الطرفين والوسط في عدم النقص لذلك العدد عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم واحترز عن ذلك في شرحه بما لو اخبر واحد ثم اخبر بخبره بعد ذلك جمع عظيم كحديث تمسكوا بالسبت ابدا فانه لا يكون متواتراً قال وأما أنه اذا روى الحديث عشرة فلا بد ان ينقله عنهم عشرة فلا يشترط بل يكفي نقل خمسة عشر عن عشرة ونقل عشرة عن مائة وليس المقصود الا كمال العدد اه فعرفت أن ليس المراد المساواة في مراتب المخبرين حقيقة بل في كمال العدد والله أعلم اه * هذا الشرط الثالث انما يتم فيما وقع على اكثر

(قوله) يمنع الاتفاق، أي يمنع ذلك العدد توافقهم على الكذب (قوله) كالعقل، نحو حدوث العالم اه (قوله) وضابطه الخ، هذا بيان لكيفية العلم بحصول هذه الشرايط يعنى هل يتقدم العلم بها على العلم بالمتواتر كما هو شأن العلم النظري اولا يتقدم عليه بل يكشف حصول العلم بالمتواتر عن حصولها وهذا معنى ما في شرح المختصر حيث قال واما كيف يعلم حصول هذه الشرايط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه فاذا علم ذلك عادة علم وجود الشرايط فقول المؤلف عليه السلام والعلم بحصوله، من قبيل أعجبني زيد وكرمه وضمير حصوله لشرط التواتر

(قوله) من قبيل أعجبني زيد وكرمه، أي مما اسند الفعل الى شيء والمقصود اسناده الى ما عطف عليه ليفيد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه ولا كذلك العطف المعهود ولا الابدال اه حسن ابن يحيى ح

ضابط شرط التواتر والعلم بحصوله عند القائلين بأن العلم الحاصل عن التواتر ضروري (حصول العلم) (١) بصدقه فاذا علم ذلك علم وجود الشرائط لا أن الضابط في حصول العلم عنه سبق العلم بها خلافا لمن يرى انه نظري ، (و) اذ قد عرفت انه لابد فيه من العدد فقد وقع (في أقله أي أقل مايحصل به العلم (أقوال) كثيرة (٢) فقيل يكفي في حصول العلم (أربعة) ذكر هذا القول صاحب الفصول (٣) اذ كم من أربعة يحصل العلم بقولهم دون الف وقطع ابو الحسين البصري وابو بكر الباقلاني والسبكي وغيرهم بانه لا يحصل العلم بخبر الاربعة قال الباقلاني اذ لو افاده قول الاربعة الصادقين لافاده قول كل اربعة صادقين ولو كان كذلك لم يجب تزكية شهود الزنى (٤) لكن تزكيتهم واجبة بالاتفاق ، اما الملازمة الاولى فلان الحكم على الشيء حكم على مماثله ، واما الملازمة الثانية فلانه ان علم القاضي بقولهم فقد علم صدقهم فيستغنى عن التزكية وان لم يعلم بذلك لزم ان يعلم كذبهم (٥) لان الفرض ان يحصل العلم بالصدق قول اربعة صادقين فتى لم يحصل العلم بالصدق فقد انتفى اللازم فينتفى الملزوم وهو قول أربعة صادقين وانتفاؤه ليس لانتفاء القول ولا لانتفاء الاربعة لوجودها فتعين ان يكون لانتفاء الصدق وبانتفائه يتعين الكذب لعدم الواسطة واذا تعين كذبهم لم يحتج ايضاً الى التزكية لخلوها عن الفائدة ، والجواب ان ماذكروه من الشرطية مبني على مايجيء لهم من ان كل خبر افاد علماً بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة وكليته ممنوعة لانه انما يصح اذا تساوى الخبران في القراين العائدة الى اخبار المخبرين واحوالهم والوقائع والسامعين من كل وجه ، للعلم الضروري بتفاوت حصول العلم بتفاوتها واستواؤها من كل وجه بعيد عادة وقولهم لان الحكم على الشيء حكم على مماثله مسلم

و(قوله) عند القائلين ، قيد للضابط و (قوله) في حصول العلم عنه ، أي عن التواتر و(قوله) سبق العلم بها ، أي بالشرايط (قوله) ان يحصل العلم بالصدق ، بكسر الصاد وتشديده اسم فاعل (قوله) فقد انتفى اللازم ، أي العلم بالصدق (قوله) فينتفي الملزوم وهو قول أربعة صادقين وتقرير الملازمة لوحصل قول أربعة صادقين لحصل العلم بالصدق لكن لم يحصل فينتفي الملزوم وانتفاؤه لانتفاء احد اجزائه وهو الصدق لا لانتفاء القول ولا لانتفاء الأربعة فاذ انتفى الصدق تعين الكذب فلم يحتج الى التزكية (قوله) ذا تساوى الخبران في القراين ، هي ماعرفت مما نقلناه سابقاً من الاحوال الاربعة اللازمة للخبر وكان ينبغي من المؤلف عليه السلام هنا بيان الفرق بين القراين اللازمة والقراين المنفصلة اذ لم يتقدم ذلك حتى يكفي الاجمال هاهنا

من مرتبة واحدة فما ماوقع عليها فلا وكذا حد التواتر بأنه نقل جماعة عن جماعة لايظن تواطؤهم على الكذب او يحيل العقل تواطؤهم الخ ، فانه لايتناول ماوقع عليها فلينظر والله أعلم اه من خط السيد اسمعيل بن محمد اسحق (١) قوله حصول العلم الخ ، قيل عليه العلم يستفاد من من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الحقيقية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول أعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتأمل اه خيالي من حاشية شرح العقائد (٢) المذكور منها هنا عشرة اه (٣) نسبه في تعليق الشرح الى ابي هاشم اه شرح فصول (٤) وهذا ليس بشيء للتشديد في الزنى ولهذا لايجوز للشاهد أن يشهد بغير رؤية الايلاج اه من شرح الجلال (٥) يقال لايلزم من انتفاء العلم بالصدق العلم بالكذب لجواز ظن الصدق أو مرجوحيته أواستواء طرفيه هو والكذب وبالجملة لايلزم من انتفاء الاخص انتفاء الأعم الا بدليل يرفع الاعم حتى يلزم العلم بالكذب فالتزكية محتاج اليها مع عدم العلم والظن بالصدق ومع ظن الصدق ان كان الجرح لمجرد خفة

ولكن لامماثلة مع الاختلاف ، نعم اذا استوى الخبران من كل وجه حصل التماثل ويلزم الصدق ولكنه في غاية البعد (و) قيل لايكفي اربعة بل لابد من (خمسة) (١) واختاره صاحب الفصول ونسبه الى الجمهور ، وقطع قاضي القضاة وابو رُشَيد بنقصها عن العدد الذي يحصل به العلم وتوقف الباقلاني فيها وحجة القاطعين بمثل مااحتج به الباقلاني وهو انه لوافاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الى اخره ، والجواب كالجواب ، وقد اورد على الباقلاني (٢) واجيب عنه بأن خبر الخمسة قد يكون موجباً للعلم بدون التزكية وقد لايكون موجباً له فيعلم كذب واحد فتجب التزكية لا لان الخمسة ليس محلا للعلم (٣) حتى يتساويا في كونهما غير مفيدين للعلم بأنفسهما بل لتعلم عدالة الاربعة (٤) وصدقهم بخلاف الاربعة (٥) فانه يجب التزكية فيه لاجل ان هذا القدر ليس محلا للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل يختص بالاربعة (و) قيل اقل مايحصل به العلم (سبعة) ذكر هذا القول أيضاً صاحب الفصول (٦) ولعله من مقالات الباطنية (و) قال الاصطخري اقله (عشرة) لان مادون العشرة آحاد (و) قيل (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى «وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً» وذلك لانهم نصبوا للتعريف بأحوال بني اسرائل فلو لم يحصل العلم بقولهم لم ينصبوا (و) قال ابو الهذيل اقله (عشرون) لقوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين» وخص هذا العدد ليفيد خبرهم العلم باسلام الذين يجاهدونهم ويقاتلونهم

الضبط وغلبة السهو والنسيان وبمثل هذا يورد على مايلي هذا القول فتأمل (١) عدد أولي العزم من الرسل على قول من فسرهم به وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اه برماوي وقد جمعهم ابوشامة فقال

أولوا العزم نوح والخليل كلاهما ... وموسى وعيسى والنبي محمد

اه (٢) يعني انه أورد على الباقلاني ماتقدم في منعه للاربعة فكأنه قيل لم منع في الاربعة وتوقف في الخمسة فاجيب عنه بالفرق كما ترى اه (٣) بل هي محل له ولكن بمعنى أنها قد تكون موجبة له كما انها تكون غير موجبة له بخلاف الاربعة فليست محلا للعلم اصلا ، وبتفسير محلية الخمسة للعلم بما ذكرنا يندفع مالعله يفهم من مناقضة ذلك الظاهر مذهب الباقلاني اذهو قائل بالتوقف فاذا كان قائلا بالوقف فكيف يقال فتجب التزكية لا لأن الخمسة ليست محلا للعلم لأفهام هذه العبارة افادة الخمسة للعلم دون الاربعة فمع حمل العبارة على ماذكرنا يندفع ذلك المفهوم الموهوم ويتلائم منطوقها والمفهوم اه سيدي احمد بن محمد اسحق رحمه الله اه (٤) ظن في نسخة بالخمسة اه (٥) فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن أصل استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر اه سعد يريد أنه قد يجاب عن أصل استدلال القاضي بانه لايلزم من الجزم بعدم حصول العلم بقول الاربعة في باب الشهادة الجزم بعدم حصوله بقول الاربعة في باب الخبر والرواية لأن أمر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر اه جواهر (٦) في حواشيه ولا يعرف لهذا القول وجه مناسبة الا

(قوله) وقد اورد ، أي اورد مااحتج به الباقلاني فنائب اورد ضمير عائد الى مااحتج به الباقلاني فيما تقدم على الجزم بعدم حصول العلم بخبر الأربعة وهو قوله فيما سبق لو افاده قول خمسة صادقين لافاده قول كل خمسة صادقين الخ ، والمعنى وقد اورد على توقف الباقلاني في الخمسة احتجاجه في الأربعة فانه يقتضي الجزم بعدم حصول العلم بخبر الخمسة أيضاً فلامعنى للتوقف فيها لأن التزكيه كماتجب في الأربعة تجب في الخمسة والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (قوله) قد يكون موجباً للعلم بدون التزكية الخ ، الذى في الجواهر جواباً على الباقلاني مالفظه هذا انما يرد على الباقلاني لوكان قائلا بأن قول الخمسة في الشهادة يحتاج الى التزكية مطلقاً كما أن قول الأربعة يحتاج الى التزكية مطلقاً اما لوقال بأن الأربعة في الشهادة بالزنا تحتاج الى التزكية مطلقاً وقول الخمسة في الشهادة قد لايحتاج الى التزكية مطلقاً لافادته العلم وقد لايحتاج اليها لعدم افادتها العلم فلذلك ترددت في الخمسة فلا يلزم النقض واذا احتاجت الى التزكية فانما يحتاج اليها ليعلم عدالة الأربعة الذين هم اقل شهود الزنا عدداً من غير احتياج الى تعديل الخامس (قوله) آحاد ، والعشرة عقد (قوله) باسلام الذين يجاهدونهم وفي شرح الجمع فيتوقف بعث عشرين على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لأنه اقل مايفيد

العلم المطلوب في مثل ذلك (قوله) الى من يتواتر به امره، فيكون قوله ومن اتبعك عطف على الاسم العظيم وهو الله (قوله) والصحيح اختلافه ، اختار هذا في الفصول وابن الحاجب يعني فلا ينحصر في عدد مخصوص بل يختلف باختلاف المخبر الخ ، قال في شرح المختصر وحواشيه وضابطه ماحصل العلم عنده وهو المختار لأنا نقطع بحصول العلم بالمتواترات من غير علم بعدد مخصوص لا متقدماً ولا متأخراً أي لاقبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لأنه يتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع أيضاً ان حصول العلم التواتري يختلف بالقراين التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به وهي غير زائدة على القراين المحتاج اليها في حصول العلم فتخرج الامور المنفصلة الزائدة على مالا ينفك الخبر عنه عادة لكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القراين الغير الزائدة بل اللازمة فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه العلم بصدقه اه وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذه القراين اللازمة غير الزائدة بقوله باختلاف المخبر بكسر البا الخ (قوله) والمراد به الجنس ، ليصح نسبة الاختلاف اليه اذ لا يصح نسبة الاختلاف الى الواحد (قوله) وذلك أي اختلاف المخبر ، و(قوله) وفي انتفاء تلك الصفات ، عطف على قوله في الدين بمعنى اختلف المخبرون في تلك الصفات وفي انتفائها فمنهم من وجدت فيه تلك الصفات فأفاد خبره العلم ومنهم من انتفت عنه فلم يفد خبره

(و)قيل اقله (أربعون) لان الله تعالى قال « يا أيها النبي حسبك الله (١) ومن اتبعك من المؤمنين » وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا فلو لم يفد قولهم العلم لم يكونوا حسب النبي لاحتياجه الى من يتواتر به امره (و)قيل اقله (سبعون) لقوله تعالى (٢) «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» وانما خصهم لما مر (و)قيل في اقله (غير ذلك) كما قيل من انه ثلثمائة وبضعة عشر عدد أهل غزوة بدر لان الغزوة تواترت عنهم كما حكى الرازي عن قوم انهم شرطوا عدد أهل بيعة الرضوان قال في البرهان وهم الف وسبعمائة(٣) وهذه الاقوال (مما لادليل عليه)(٤) وماذكروه ليس مما يتمسك به لانه لايعد شبهة فضلا عن ان يكون حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبتها المدعي لاتدل على اشتراط تلك الاعداد في افادة العلم وذلك ظاهر (والصحيح اختلافه) اى عدد التواتر في تحصيل العلم (باختلاف المخبر) والمراد به الجنس وذلك في التدين والحزم والتنزه عن الكذب وتباعد الديار وارتفاع تهم الاغراض والاطلاع

ماقيل في أصحاب الكهف اه (١) ان عطف قوله ومن اتبعك على الضمير فلا يكون كافيهم وناصرهم الا وهم مؤمنون خلص يحصل العلم بخبرهم وان عطف على الاسم العظيم فلا يكونون كافين له صلى الله عليه وآله وسلم ويقرن فعلهم بفعل الله الا وهم مؤمنون ذكر معناه الاسنوى اه من خط المولى ضياء الدين قدس سره (٢) لأن الله تعالى قال « واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا » أي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل مايفيد العلم المطلوب في مثل ذلك اه محلي (٣) لكن الذي في الصحيح عن البراء بن عازب وهو رواية عن جابر الف وأربعمائة وقال النووي انه الاشهر وعن سلمة ورواية عن جابر الف وخمسمائة وعن عبدالله بن أبي أوفا الف وثلثمائة وقال الواقدي وموسى بن عقبة الف وستمائة وقيل غير ذلك اه برماوي (٤) ويلزم

(قوله) عطف على الاسم العظيم وهو الله ، وان عطف على المجرور فلا يكون الله كافيهم الا وهم مؤمنون خلص يحصل العلم بخبرهم اه اسنوي (قوله) واختار هذا صاحب الفصول صاحب الفصول اختار كونه غير معلوم العدد بل يختلف واختار ان اقل مايفيد العلم خمسة اه حسن بن يحيى (قوله) لامتقدماً ولا متأخراً ، أقول فيه بحث لأن من اعتبر العدد المخصوص في التواتر لعله يقول ان افادته العلم مشروطة بهذا العدد في الواقع ولا يلزم منه العلم به قبل او بعد والجواب ان الظاهر من حال من قال اقل عدد التواتر كذا انه يحصل من هذا العدد العلم فان كان العلم الحاصل منه ضروريا كان العلم بحصول هذا العدد حاصلا بعد العلم الحاصل بالتواتر وان كان نظرياً كان مستفاداً منه فكان العلم الحاصل بالتواتر بعد العلم بحصول هذا العدد المعين ، يشهد لما ذكرنا ما قال الشارح قبيل هذا حيث قال فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله الخ ، نعم ما ذكرناه احتمال قوي لكن الظاهر انه لم يذهب اليه احد اه ميرزاجان
(قوله) عطف على قوله في الدين ، لفظ الهداية في التدين اهح

من المخبرين علي المخبر به عادة كدخاليل الملك(١) اذا اخبروا عن أحواله الباطنة وفى انتفاء تلك الصفات ونحو ذلك (و)باختلاف (المخبَر) وهو السامع فكم من سامع يحصل له العلم بخبر جماعة ولا يحصل لاخر بذلك الخبروذلك لاختلافهم (٢)فى تفرس آثار الصدق والادراك والفطنة (و)باختلاف (المخبرعنه) (٣) اذ لايخفى على الذكى ان الاختلاف فيه موجب للاختلاف فى العلم بخبر اقل او اكثر وكذلك اختلاف المخبرين والسامعين (٤) ، واما الشروط الفاسدة فقد بينها بقوله (واشتراط الاسلام) في أهل التواتر (والعدالة) فيهم (و) كون (المعصوم) منهم عند الامامية (٥) وابن الراوندي وابي الهذيل لانه اشترط عصمتهم جميعاً أووجود المعصوم فيهم (واهل الذلة)عند اليهود (و)حصول (اختلاف النسب) فيهم (و)اختلاف (الدين و) اختلاف (الوطن) ، وجميع ماذكروه (فاسد لحصول العلم بدونها) ضرورة وللجميع شبهه واهية اما الاولان فلان الكفر عرضة للكذب والتحريف والاسلام ،والعدالة ضابط الصدق والتحقيق ولهذا اختص المسلمون بدلالة اجماعهم على الصدق ولم يحصل العلم باخبار النصارى بقتل المسيح مع كثرة عددهم وليس ذلك الا لان الكفر مظنة الكذب وكذلك الفسق مظنة الكذب فعدمهما يكون شرطاً ، وماذكروه باطل للقطع بأن

ان يقول القائل بمثل هذا في تسعةعشر لقوله تعالى « عليها تسعةعشر» وثمانية لقوله تعالى «وثامنهم كلبهم» واشباه ذلك ممالاينحصر ويتكلف له مناسبات كما تكلف له في هذه المذكورات ولاقائل به والله أعلم اه برماوى (١) الدخلل ، والدخلل كقنفذ ودرهم المداخل والمباطن اه قاموس (٢) ولاختلافهم بين من يغلب على طبعه الانكار ومن يغلب عليه الانقياد ومن هو متوسط في ذلك اه منقولة (٣)أي الواقعة مثل أن تكون امراً خفياً أوظاهراً غريباً أومبتذلا اه (٤) زاد الشريف المرتضى وهو أن لا يكون السامع معتقداً لمدلول خلاف المتواتر والالم يفده علماً وتعقب بأن سامع المتواتر إن كان مقراً بتواتره فانكاره مكابرة وان كان منكراً له فالسبب منتف عنه كذا في شرح الفصول وقيل قول الشريف هذا لابد منه اذ كم من أهل مذهب يخالفون المتواتر وينكرون تواتره ولا حامل على ذلك الا تقرر خلاف مدلوله عندهم لأن العقايد موروثة فمن ذلك انكار المعتزلة إمامة علي عليه السلام كما قال المرتضى وقيل ليس منه لأن المعتزلة مقرة بتواتر خبر «من كنت مولاه» لكن ينكرون دلالته على الامامة بل يدل على فضله ومن صوره انكار كثير لكرامات الاولياء مع بلوغ ذلك مبلغاً عظيماً وتصريح الكتاب والسنة بذلك وانكار تأثير السحر والمسح على الخفين ورفع اليدين في الصلاة قال العراقي خبر « من كذب على متعمداً » رواه مائتان من الصحابة فيهم العشرة وقال السيد محمد بن ابراهيم خبر من كنت مولاه روى عن مائة واربعة وخمسين طريقاً لايعرفها الا أفراد من الحفاظ ومن المتواتر خبر الشفاعة وقال الحاكم خبر رفع اليدين رواه خمسون من الصحابة فيهم العشرة وخبر « أنزل القرآن على سبعة احرف» رواه عشرون منهم وخبر« أنت مني بمنزلة هرون» رواه نيف وعشرون وقل مااتفق العلماء على مدلول أكثرها والله أعلم اه (٥) وهذا يقتضى ان لايصح تواتر بعد مضي أئمتهم الاحد عشر واستتار الثاني عشر وفيه مدافعة الضرورة ذكر معناه الامام المهدى

العلم (قوله) وذلك لاختلافهم في تفرس آثار الصدق الخ ، يعني وفي انتفائها وانما ترك ذكر الانتفاء استغناء بما تقدم (قوله) وباختلاف المخبرعنه ، أي الواقعة التي اخبروا عن وقوعها ككونها امراً قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل ، او بعيدة فيفتقر الى اكثر ولم يذكر المؤلف عليه السلام الاختلاف في احوال نفس الخبر وهو القسم الرابع من القراين اللازمة المتصلة كما عرفت من المنقول سابقاً وهي الهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتحقق مضمونه (قوله) اذلايخفى عليه لكون الاختلاف في المخبر عنه مقتضياً لاختلاف عدد التواتر وقوله وكذلك أي كاختلاف المخبر عنه اختلاف المخبرين والسامعين في ان الاختلاف فيهما موجب للاختلاف في العلم الخ للتعليل المذكور وهو انه لايخفى على الذكي الخ (قوله) على الصدق ، متعلق بدلالة و (قوله) بأخبار النصارى هكذا عبارة ابن الحاجب والظاهر ان الاخبار من اليهود لقوله تعالى «وقولهم انا قتلنا المسيح »وضمير قولهم عائد الى أهل الكتاب

(قوله) والظاهر ان الاخبار من اليهود ، يقال والنصارى مطبقون انها قتلته اليهود كما ذلك معروف ولعله انما خص اخبار النصارى لانتفاء داعي كذبهم بخلاف اليهود والله أعلم افاده سيدى حسن بن يحي ح

أهل قسطنطينية (١) لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم بخبرهم وان كانوا كفاراً ، واما دلالة الاجماع على الصدق فانما اختصت بالمسلمين بالادلة السمعية دون العقلية ، واما حديث النصارى فلا نسلم ان عدم العلم انما كان للكفر والفجور لجواز ان يكون لاختلال في الاصل (٢) او الوسط بأن لا يكون المخبرون فيهما متصفين بالصفات المذكورة ، (٣) واما الثالث فلانه لو لم يكن المعصوم فيهم لم يمتنع الكذب ، اما الملازمة فلان غير المعصوم يجوز الكذب عليه فيجوز على كل واحد واذا جاز كذب الاحاد جاز كذب الجميع . وأما بطلان اللازم فلان تجويز الكذب ينافي حصول العلم واحتجاجهم باطل ، أما اولا فلانه نصب للدليل في مقابلة الضرورة لما مر من القطع بحصول العلم بقول الكفار ، وأما ثانياً فبأن حكم الجملة يخالف حكم الاحاد وقد تقدم ، وأما ثالثاً فلانه لو كان كذلك لكان العلم حاصلا بقوله بالنسبة الى من سمعه لا بخبر التواتر ، وأما الرابع فلان اهل التواتر اذا لم يشتملوا على أهل الذلة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض بخلاف ما اذا اشتملوا عليهم فان خوف مؤاخذتهم بالكذب تمنعهم عنه ولو صح ماذكروه لثبت غرضهم من إبطال العلم بالخبر المتواتر بمعجزات عيسى ونبينا

عليه السلام في المنهاج ولم يرو مقالتهم عن أبي الهذيل وابن الراوندي اه وفي الزبدة للعاملي الامامي وقول المخالف باشتراطنا دخول المعصوم افتراء لأنا لم نشترط دخول المعصوم الا في الاجماع اه (١) بضم القاف وسكون السين المهملة وفتح الطاء المهملة وسكون النون وكسر الطاء الثانية وسكون الياء المثناة من تحت وكسر النون وفتح الياء الثانية وفي آخرها هاء وهي أعظم مداين الروم بناها قسطنطين ملك الروم وهو أول من تنصر من ملوك الروم فنسبت المدينة اليه ذكره ابن خلكان اه (٢) أي في المستند فانهم انما استندوا الى وهم لا الى حس صحيح لقول الله تعالى (ولكن شبه لهم) ولا حاجة بعد ذلك الى قوله والوسط اه شرح مختصر للجلال رحمه الله تعالى والله أعلم اه * الظاهر أن المراد بالاصل أول مرتبة من مراتب التواتر كما لايخفى اه السيد احمد اسحق (٣) في بعض الحواشي مرجعه أي حديث النصارى الى الآحاد فان اليهود ينقلون ذلك عن سبعة نفر دخلوا البيت الذى فيه المسيح ويتفق من مثلهم التواطؤ على الكذب فان قيل تواتر الخبر بينهم بالصلب والصاب مما يعاينه الجمع العظيم لذى لايتوهم تواطؤهم على الكذب ، قلنا إنهم نقلوا الصاب بعد القتل والمصلوب بعد القتل لايتأمل فيه عادة ففي الطبايع نفرة عن التأمل في المصلوب والحلى تتغير بالصلب أيضاً وتشتبه لبعد مسافة النظر فعلم انه كما لم يتحقق النقل المتواتر في قتله لم يتحقق في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في قتل رجل علموه عيسى وصلبه لكنه لم يكن ذلك الرجل عيسى في نفس الامر وانما كان كما قال الله تعالى « ولكن شبه لهم » فان قيل كيف جاز ذلك ووقع وهو يؤدي الى الشك في حق غيره فلا يقطع بالاخبار المتواترة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لجواز أن يكون قد شبه لهم أى للسامعين منه صلى الله عليه وآله وسلم ويؤدى الى بطلان الايمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام لجواز أن غيرهم شبهوا بالانبياء وكيف جاز ذلك والايمان بعيسى عليه السلام كان واجباً عليهم وما كانوا يعرفونه الا بالعيان فكان يجب الايمان بالشبيه وهو كفر قلنا القاء شبه المسيح عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة

(قوله) وان كانوا كفاراً ، قيل أهلها مسلمون الآن لكن لم يرد المؤلف عليه السلام الا على تقدير كفرهم (قوله) واما دلالة الاجماع ، هذا دفع لقولهم ولهذا اختص المسلمون بدلالة الاجماع الخ ، (قوله) واما حديث النصارى لعله اليهود (قوله) حاصلا بقوله أي بقول المعصوم بالنسبة الى من سمع قوله (قوله) ليثبت غرضهم ، أي غرض اليهود لأنهم هم المشترطون لأهل الذلة في حصول العلم وقوله من ابطال ، بيان لغرضهم أي ليثبت غرضهم الذي هو ابطال العلم وقوله بمعجزات متعلق بالخبر المتواتر و (قوله) حيث لم يدخلوا أي من حيث ان اليهود لم يدخلوا في الاخبار بها أي في المخبرين بمعجزات عيسى صلى الله عليه وسلم او بمعجزات نبيئنا صلى الله عليه وآله وسلم اذ ليسوا من الناقلين لمعجزاتهما بل هم منكرون لها وقيد الحيثية تعليل لقوله ليثبت غرضهم فان التعليل احد استعمالات حيث

صلوات الله عليهما وعلى جميع الانبياء حيث لم يدخلوا فى الاخبار بها لانهم هم اهل الذلة والمسكنة لكنه باطل(١) لحصول العلم باخبار العظماء أهل الشرف والسيادة بل ربما كان حصول العلم هنا أسرع من حصوله بخبر أهل الذلة لترفع هؤلاء عن رذيلة الكذب لشرفهم وقلة مبالاة أهل الذلة به لخستهم، واما الخامس والسادس والسابع فلان اتفاق النسب والدين والوطن مظنة التواطؤ على الكذب لغرض وهو باطل أيضاً للعلم بحصول العلم باخبار متوطنى بقعة واحدة وان اتفقت أديانهم وانسابهم كما ذكرناه فى أهل قسطنطينيه، وشرط قوم ان لاتحويهم بلد ولا يحصرهم عدد لمثل ماتقدم وهو أيضاً فاسد (٢) لانه قد يحصل العلم بخبر أهل بلد من البلاد بل بخبر الحجيج وأهل الجامع (٣) بواقعة مع كونهم محصورين والفرق بين متوطنى بقعة وأهل بلد لايخفى (وقولهم) أي قول ابي الحسين البصرى وابي بكر الباقلاني ومن وافقهما كالشيخ الحسن الرصاص والقاضى جعفر بن احمد (كل خبر) من جماعة (افاد علماً بواقعة) لشخص (فمثله) أي مثل ذلك الخبر فى العدد سواء كان أهل الخبر الثاني هم أهل الاول أم غيرهم يجب ان (يفيد العلم بغيرها) لذلك الشخص اولغيره قال ابو الحسين فى المعتمد ومن حكمه انه اذا وقع العلم بخبر عدد ان يقع بخبر من ساواه في ذلك العدد فاذا وقع العلم لعاقل لزم ان يقع لكل عاقل وقال المؤيد بالله والمنصور بالله وابو رشيد والصاحب الكافى وصاحب الجوهرة ان ذلك يجب في العدد الكثير فاما القليل فيجوز ان يقع العلم لخمسة دون خمسة ولشخص دون شخص هذا محصل الخلاف فى هذا الحكم، وماذكره ابو الحسين ومن معه فيه (صحيح ان تساويا) لافى العدد وحده كما ذكروه بل لابد من تساوى المخبرين والواقعة والمخبر (من كل وجه) لما علمت من تفاوت افادته العلم بتفاوتها (وهو) أي التساوي من كل وجه

وهي دفع شر الاعداء عن المسيح عليه السلام فقد كانوا عزموا على قتله فكان هذا دفع للمكروه بوجه لطيف ولله تعالى لطائف في دفع الاذاء عن الرسل وقد علم منهم انهم لايؤمنون فالقى شبهه على غيره استدراجاً لهم ليزدادوا طغياناً وفي حق غيره مستبعد لما يؤدى اليه من التلبيس وعدم المقتضى مما ذكر فلايحصل التجويز اهـ (١) أي ثبوت غرضهم اهـ (٢) عبارة فصول البدايع والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان البعض مقلداً أوظاناً أومجازفاً وعند انحصارهم كاخبار الحجيج عن واقعة صدتهم اهـ (٣) كما لو اخبروا بسقوط المؤذن عن

(قوله) لانهم، أي اليهود هم أهل الذلة لاغيرهم علة لكون هذه الحيثية علة السابق (قوله) بخبر أهل بلد من البلاد، هذا رد للشرط الأول أعنى ان لاتحويهم بلد و (قوله) بل بخبر الحجيج، هذا رد لقوله ولايحصرهم عدد ولعله اراد حجيج اهل كل بلد فهم منحصرون فيستقيم قوله بعد، هذا مع كونهم محصورين لكن ينظر في وجه العطف ببل في قوله بل بخبر الحجيج (قوله) والفرق بين متوطنى بقعة واهل بلد لايخفى يدفع بهذا مايقال هذا الشرط قد أغنى عنه اشتراط اختلاف الوطن وقد جمع بينهما أيضاً ابن الحاجب ووجه الدفع ان اشتراط ان لايحويهم وطن يخرج خبر اهل وطن كبغداد مثلا سوآء حواهم بلد بأن يقيموا فيه اوكانوا متفرقين واشتراط ان لايحويهم بلد يخرج خبر المقيمين في بلد سواء كانوا اهل وطن ام لا ويدخل خبر اهل وطن مع التفرق وفهم بعض الناظرين ان المؤلف اشار الى مافي القاموس من الفرق بين البقعة والبلد فنقل على كلامه مالفظه في القاموس البلد جنس المكان كالعراق والشام وفيه البقعة بالضم وتفتح القطعة من الأرض على هيئة التى الى جنبها اهـ فجعل مدار الفرق في تبرد البقعة والبلد (قوله) وقولهم، مبتدأ خبره قوله صحيح لماذكر المؤلف عليه السلام ان الصحيح اختلاف العلم في التواتر باختلاف الخبر والمخبر والمخبر عنه اشار الى دفع قول من قال كل خبر الخ اذ مقتضاه ان الاختلاف بذلك وضمير قولهم في المتن عايد الى جنس القائلين واما في الشرح فقد خصصه بأبى الحسين ومن معه ولم يتقدم لهم ذكر ولعله مبنى على ان جنس المخالف صادق على ابى الحسين ومن معه لاتقدم مايدل عليهم وعبارة ابن الحاجب وقول ابى الحسين والقاضي الخ،

(قوله) لكن ينظر في وجه العطف الخ، وجه العطف ان حجيج أهل بلد اخص من أهل بلد فيفيد الترقي وفي حاشية لصعله قد الترقى الى

(بعيد) جداً لتفاوتها عادة ، واما الامر الثالث فقد بين الكلام فيه بقوله (واختلاف الاخبار في الوقايع)(١) يعني ان المخبرين اذا بلغ عددهم الى حد التواتر لكن اختلفت أخبارهم بالوقايع التي اخبروا بها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين مخبراتهم سواء كان الاشتراك في ذلك المعنى على جهة التضمن كأن يكون داخلا في الوقايع التي اخبروا بها وجزءاً من كل واحدة منها أو على جهة الالتزام كان يكون ذلك المشترك خارجاً لازماً لكل واقعة فانه (يفيد تواتر القدر المشترك) (٢)ضرورة لاتحاد اخبارهم فيه ونظائره أكثر من ان تحصى(٣) (كشجاعة علي عليه السلام) فان الاخبار بوقايعه في حروبه من انه فعل يوم بدر كذا وقتل يوم احد كذا وهزم في خيبر كذا ونحو ذلك يدل بالالتزام على شجاعته (٤)وذلك لان الشجاعة من الملكات النفسانية فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس أو جزءاً منه لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقايع الكثيرة فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقايع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام(٥) (و)من ذلك (جود حاتم) فان ما يحكى من عطاياه من الخيل والابل والعين وغيرها(٦) يدل بالتضمن على جوده وجعلت هذه دلالة تضمنية من جهة الظاهر اذ الجود بالحقيقة يطلق على الملكة النفسانية وفي الظاهر يطلق على الأثر الصادر عنها وقد اريد بالجود هاهنا ماهو الظاهر وهو اعطاء ما ينبغي لالعوض مطلقاً فيكون

المنارة فيما بين الخلق كان اخبارهم مفيداً للعلم اه (١) الظاهر أن معنى في الوقايع بالنظر الى الوقايع وباعتبارها كما يدل على ذلك قوله عليه السلام في الشرح لكن اختلفت اخبارهم بالوقايع فيكون كقولهم مادل على معنى في نفسه اه (٢) ويسمى المتواتر من جهة المعنى اه عضد (٣) قال في التحرير وشرحه بعد قوله كأخبار علي رضي الله عنه في الحروب وعبدالله ابن جعفر في العطا مالفظه ولا شيء منها أي من اخبارها يدل على السجية أي الملكة النفسية يعني الشجاعة والسخاء ضمناً اذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء الآلاف ولا الشجاعة جزء مفهوم ماذكر في حروب علي رضى الله عنه ولا يدل على السجية التزاماً الا بالمعنى الاعم للالتزام لجواز تعقل «» قاتلي الف بلا حضور معنى الشجاعة وأما وجود دلالة الالتزام بالمعنى الاعم فلانه اذا تصور مقابلة الالف ومفهوم الشجاعة وطلب الملازمة بينهما حكم بها اه ثم نقل كلام العضد في هذا البحث أعني قوله اذا كثرت الاخبار في الوقايع واختلفت الى قوله لم يبلغ درجة القطع ثم نقل كلام السعد عليه ثم قال بعده فما قيل والقائل ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقايع المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن او التزام تساهل اه المراد نقله «» تعليل النفي دلالة الالتزام بالمعنى الاخص وهو كون الدال بحيث يلزم من تعقله تعقل المدلول (٤)وان لم يصرح بانه شجاع اه شرح فصول للجلال (٥) فقد دل الملزوم وهو الوقايع على اللازم وهو الشجاعة اه (٦) الثوب واقراء الضيف اه عضد ونظام وقوله يدل بالتضمن على جوده ، وان لم يصرح بانه كريم اه نظام فصول * فأن العرف قاض بأن نفس الاعطاء جود اه حاشية فصول قال الاسنوي بل الاعطاء لا الكرم والجود لعدم وجوده في واحد فافهمه وعلى كلام

(قوله) وأما الامر الثالث ، يعني الاخبار في الوقايع ، هذه العبارة احسن من قول ابن الحاجب واذا اختلف المتواتر في الوقايع اذ لا معنى لاختلاف المتواتر في الوقايع فلذا حمله شارحه على اختلاف الاخبار في الوقايع (قوله) فيمتنع ان تكون نفس الهزم المحسوس فلا تكون الدلالة مطابقة (قوله) لازمة لجزئيات الهزم ، هكذا في الجواهر ولعله اراد بها لازمة لمجموع الجزئيات لا لكل فرد منها ويحتمل انه اراد انها لازمة لكل فرد كما هو مقتضى قوله سابقاً وجزءاً من كل واحدة منها وقوله لازماً لكل واحدة وسيأتي استيفاء الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى (قوله) لالعوض مطلقاً ، قيد الاطلاق ذكره في الجواهر ولم يتعرض له السعد وقيد الاطلاق لاينافي كونه جزءاً من الاعطاء المخصوص لانه إنما ينافيه لو كان قيد الاطلاق شرطاً بأن يكون معناه بشرط عدم التقييد كما ذكروا ان الماهية بشرط لاشيء لاتوجد في الجزئيات وليس كذلك بل المراد بقيد الاطلاق لابشرط شيء كما في الماهية لابشرط شيء فانها توجد في الأشخاص

ماهو دون البلد فان الحجيج واهل الجامع قد حواهم المسجد الحرام والجامع ولعل الوقعة مما تتعلق بهما والله اعلم اه حسن بن يحيى وفي حاشية المراد حجيج اهل بلد وهم أخص من جميع اهلها اه من خط ح وغيره

(قوله) بل تكون من الدلالة الالتزامية ، ولذا ذكر بعض شراح الفصول ان الحق كون المثالين جميعاً من دلالة الالتزام (قوله) واعلم ان هاتين الدلالتين الخ ، قال في شرح المختصر واعلم ان الواقعة الواحدة لاتتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لالأن احدها صدق قطعاً بل بالعادة اه قد استفيد من كلامه امر ان الأول ان الواقعة الواحدة لاتدل على الجود ولا على الشجاعة وان كانت تلك الواقعة معلومة لأنهما من الملكات النفسانية وهي لاتتحقق بواقعة واحدة انما تتحقق بمجموع تلك الوقايع الثاني ان القدر المشترك معلوم لا لأن كل واحدة من الوقايع معلوم بل بالعادة عند سماع مجموعها وما ذكرناه هو مقتضى ما في الجواهر فانه قال في بيان الأمر الأول ما حاصله ان الجود ملكة نفسانية او الأثر الصادر عنها ومن البين ان كل واحدة من الوقايع لاتتضمن الجود انما تتضمن اعطاءه وكذا لايستلزم شيء من وقايع علي كرم الله وجهه شجاعته لأنها أيضا من الملكات فكل واحدة من الوقايع انما تتضمن محاربته لاشجاعته فالقدر المشترك مايلزم مجموع الاحاد من حيث هو مجموع ثم ذكر في بيان الامر الثاني ما اورده المؤلف عليه السلام من التحقيق واما السعد فجعل كلام شرح المختصر مفيداً لامر واحد فقط وهو بيان ان الواقعة الواحدة لاتتضمن العلم بالشجاعة او الجود فظاهره انها تتضمن نفس الشجاعة او الجود لكن لم يعلما منها انما يعلمان من مجموع الوقايع وذلك انه قال في بيان ماذكر في شرح المختصر لاشيء من الوقايع بانفرادها يدل على السخاوة والشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو الشجاعة اوالسخاوة وهو متواتر لابمعنى ان شيئاً من تلك الوقايع الجزئية معلوم الصدق قطعاً كيف وهو آحاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة ، اذا عرفت ذلك فالمؤلف عليه السلام أجمل الكلام واورد ماذكره في الجواهر من بيان الأمر الثاني فقط وكأنه اعتمد ماافاده السعد وكأنه هو الاولى لأن المقصود بالبحث هو الامر الثاني وهو بيان مايفيد العلم بالقدر المشترك لابيان كون القدر المشترك حصل من المجموع اومن الآحاد وأيضاً في الجمع بين الأمرين شبه المنافاة اذ مقتضى الامر الأول ان الواقعة الواحدة لاتدل على القدر المشترك وان علمت ومقتضى الامر الثاني انها لو علمت لافادت القدر المشترك كما يظهر بالتأمل فيما ذكره المؤلف عليه السلام في التحقيق كقوله بخصوصية الشجاعة والسخاوة وقوله بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة والله أعلم (قوله) لأنها باعتبار الانفراد الخ ، علة لقوله لايفيد علماً قطعياً

جزءاً من الاعطاء المخصوص(١) فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الاعطاء عليه بطريق التضمن(٢) ولو اريد بالجود الملكة النفسانية لم يكن دلالة كل اعطاء مخصوص عليه بالتضمن لان الملكة النفسانية يمتنع ان تكون جزءاً من الاعطاء المخصوص بل تكون من الدلالة الالتزامية ، واعلم ان هاتين الدلالتين المذكورتين في المثالين(٣) معلومتان قطعاً من جهة التواتر وان لم يكن شيء من الوقايع الجزئية معلوماً قطعاً وتحقيق ذلك ان الاخبار الجزئية المتعلقة بخصوصيات الوقائع لها حالتان حالة الانفراد وحالة الاجتماع وهي في حالة الانفراد لاتفيد علماً قطعياً اصلا لابخصوصية الشجاعة والسخاوة في المثالين المذكورين ولا بالشجاعة والسخاوة المطلقتين وهما القدر المشترك بين الجزئيات لانها باعتبار الانفراد من جملة أخبار الاحاد فلا تفيد علماً قطعياً واما في حالة الاجتماع فتفيد علماً

الاسنوى المتواتر هو العقل لا الشجاعة وكلام الجمهور بخلافه وهو الذى في شرح المنهاج لغير الاسنوى اه (١) فالاعطاء المخصوص دل على مافي ضمنه وهو الاعطاء لا لعوض اه (٢) ويمكن اعتبار ذلك في شجاعة علي عليه السلام اذا اريد بالمتواتر شدة البطش وغلبة الاقران فتكون تضمنيه أيضاً اه والله أعلم (٣) هذه العبارة أولى مما وقع في شرح الشرح حيث قال وأعلم أن الواقعة الواحدة لاتتضمن الشجاعة ولا السخاوة فلذا قال في حاشية ملاحبيب ميرزاجان أقول هذا الكلام منه يدل على انه اراد بالالتزام في الدلالة على الشجاعة وبالتضمن في الدلالة على السخاوة معنى واحد فاختلاف اللفظ لمجرد التفنن فلا يتوجه ان السخاوة صفة للنفس مبدأ

(قوله) لاتتضمن السخاوة ، اراد بالتضمن مايشمل الالتزام اه منه (قوله) بل القدر المشترك الحاصل الخ ، هو الشجاعة والسخاوة اه سعد (قوله) انما تتضمن اعطاءه ، أي اعطاء المعطي اه ح (قوله) ثم ذكر ، أي صاحب الجواهر اه (قوله) كما يظهر بالتأمل ، ينظر في ظهوره من كلام المؤلف ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه لعله يفهم من تعليل المؤلف بقوله لاباعتبار الانفراد الخ مفهومه امالو كانت من غير الآحادية لافادت العلم قطعاً اه حسن بن يحي الكبسي ح

قطعياً بالقدر المشترك كالشجاعة والسخاوة المطلقتين ولا تفيد علماً قطعياً بخصوصية شيء من جزئيات الشجاعة والسخاوة لانها باعتبار القدر المشترك من جملة الاخبار المتواترة وباعتبار الخصوصيات من جملة اخبار الاحاد فتأمل ، والثالث مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) (١) عند الاكثر (خبر الواحد اذا اجمع على العمل بمقتضاه) أي وقع الاجماع من الامة او من العترة على العمل به واخذ الحكم عنه وذلك (العصمة) للامة والعترة (عن الخطأ) فلو كان كذباً لكانوا مخطئين في الاستناد اليه (وقيل) انما يعلم صدقه (مع الحكم) من أهل الاجماع (بصحته) لعصمتهم عن الخطأ في الاحكام بخلاف العمل بمقتضاه فيجوز ان يكون العمل حقاً وله دليل لم يطلعوا عليه ويلزم منه تخطيتهم في الاستناد ، لا يقال فيلزم ان لا يجوز احداث دليل لانه يقال يجوز تعدد الادلة فلا تستلزم صحة دليل فساد آخر موافق له في الحكم ، والرابع مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه) الخبر (المتلقى (٢) بالقبول على الاصح وهو ما كانت الامة او العترة بين عامل به ومتأول)(٣) له وذلك (لتضمنه الاجماع على الصحة) أي كون أهل

للافادة كما أن الشجاعة صفة لها لا مبدأ للحروب والقتال وكلتا الدلالتين التزامية فالمراد بالتضمن والالتزام هنا ما ارادوا بقولهم هذا تصريح بما علم ضمناً وبعبارة اخرى هذا تصريح بما علم التزاماً وحاصله الفهم لا بالمطابقة ولا حاجة الى الاعتذار بأن هذا بالنظر الى الظاهر كما في شرح الشرح ولا يخفى أن الواقعة الواحدة تدل التزاما على الشجاعة فما معنى قوله لا تتضمن والمفهوم من شرح الشرح أن المراد أنه لا يحصل به العلم لانه لا يحصل به الظن والاظهر ان يقال لما كانت الشجاعة والسخاوة من ملكات النفس فمن واقعة واحدة لم تدل عليها ما لم تكرر وقد مر ذلك فتذكر اه وفي شرح الفصول للجلال «تنبيه» اختلف في تعيين مثال التضمن الى آخره فخذه اه (١) قلت لم يذكر صاحب الفصول هذا القسم وكأنه جعله من المتلقى بالقبول كما هو مقتضى تفسيره المتلقى بالقبول بما حكم بصحته المعصوم والله أعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٢) أقول لا يخفى على المتأمل أن المتلقى بالقبول بالتفسير المذكور أعني كون البعض عاملا به والبعض متأولا له لا يتضمن الاجماع على الصحة وما ذكر في بيانه من قوله لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله آخرون غير مسلم اذ لا مانع من تأويل ما لم يصح وعدم الحاجة الى التأويل كما ذكر ليس مانعاً منه «نعم» وقد فسر صاحب الفصول المتلقى بالقبول بما حكم بصحة المعصوم أي ما اخبر به أو عمل به كما فسره في الهامش ولا اشكال في تضمنه الاجماع المذكور وهذا هو المناسب لقوله وأما الخبر العامل به الاكثر فانه مقابل لما عمل به الكل فليتأمل والله أعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله * قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في العواصم ما لفظه أنه لا طريق الى العلم بأن الحديث المتلقى بالقبول هو بنفسه لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وانما يقطع بأنه معنى لفظه عند من يقول ان المتلقى بالقبول يوجب الصحة وانما قلت بذلك لأنه يجوز أن يكون الصحابي أو غيره قد روى الحديث بالمعنى ولا وجه للقطع بارتفاع هذا الاحتمال والله أعلم اه * لا يخفى انه يرد على المتلقى بالقبول ما ورد على الاجماع من التشكيك في إمكان الوقوع وإمكان العلم والله أعلم اه من خط السيد صفي الدين احمد بن اسحق قدس سره اه (٣) لابد من زياده قيد آخر وهو أنه تأوله

القطع بالخصوصيات ولخفاء الفرق في حال الاجماع بين افادتها القطع بالقدر المشترك وعدم افادتها القطع بالخصوصيات امر بالتأمل والله أعلم (قوله) وله دليل لم يطلعوا عليه ، أي له دليل صحيح لم يطلعوا عليه واستندوا الى دليل موافق له لكن سنده ضعيف مثلا (قوله) ويلزم ، هذا الالزام جواب عن قولهم وله دليل لم يطلعوا عليه و (قوله) في الاستناد ، أي الى غير الدليل الصحيح (قوله) لا يقال الخ ، هذا اعتراض على هذا الالزام (قوله) ومنه المتلقى بالقبول على الاصح ، هذا من المختلف فيه كما صرح به المؤلف عليه السلام هاهنا وفيما سبق فلا ينتظم حينئذ قوله على الأصح اذ يكون المعنى من المختلف فيه على الاصح وانما ينتظم لو كان المراد ومنه أي مما علم صدقه ، وكذا يأتي ما ذكرنا في قوله فيما يأتي ومنه على الاصح والله أعلم (قوله) أي كون أهل الاجماع الخ ، هذا مبتدأ خبره قوله متضمن لصحة ما عملوا به وهذا تفسير للضمير في قوله لتضمنه ليعلم انه عائد الى ما دل عليه قوله ما كانت الامة الخ وهو الكون

(قوله) هذا اعتراض الخ ، الظاهر أنه اعتراض على أهل القول الاول لا على الالزام اه ح قال اه شيخنا المغربي دامت افادته (قوله) فلا ينتظم حينئذ الخ لا غبار على عبارة المؤلف عادت بركاته اذا جرد النظر

الاجماع بين عامل به ومتأول له متضمن لصحة ماعملوا به وتأولوه اذ لو لم يصح لما عمل به بعض وتأوله آخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل (٢) وهذا قول أكثر أئمتنا وأبي هاشم وبعض (٢) المحدثين وقاضي القضاة والغزالي والجمهور على انه ظني (٣) قالوا لان قبول الامة له لايخرجه عن الاحاد قلنا مسلم لكن المدعى قطعيته لاخروجه عن الاحاد ولا تنافي بين القطع والآحاد ، كخبر الواحد المحفوف بالقراين (واما الخبر العامل به الأكثر) من الصحابة وغيرهم حال كونهم (منكرين على المخالف) العامل بغيره (فقرع على الخلاف في حجية قول الاكثر) وقد تقدم (٤) وقد ذهب عيسى بن ابان الى انه يفيد القطع ، واحتج فيه بما رواه ابو سعيد الخدري وعبادة بن الصامت من خبر الصرف (٥) وما رواه غيرهما من خبر تحريم المتعة وقال لما أجمع أكثر الصحابة على العمل بموجبهما وانكروا على من خالف فيهما صار كل واحد منهما حجة متبعة فأجمع التابعون على العمل بهما ولم يجوزو المخالفة في ذلك وما ذكره لاحجة فيه وقوله لما

المتأول ولم يقدح فيه أما اذا تأوله مع القدح فلا إجماع على الصحة لأنا وجدنا اخباراً كثيرة تتأول مع القدح فيها ، والتأويل مع قدح القدح انما يكون منه على فرض الصحة اه (١) لقائل ان يقول لعل تأويل بعض أهل الاجماع له انما كان منهم على تقدير صحته وحينئذ لايتضمن تأويلهم له صحة ماعمل به البعض الآخر فلا يدل التأويل مع عمل البعض على قطعيته اه حسن مغربي * اعلم أن من قال ان المتلقى بالقبول من الاخبار معلوم يلزمه ماذكر من عصمة الامة ظاهراً وباطناً ومن قال أنه ظني لايلزمه ذلك اه من حاشية الفصول من باب الاجماع (٢) ابن الصلاح وغيره فانهم حكموا بأن حديث البخاري ومسلم معلوم لتلقيهما بالقبول اه شرح فصول (٣) وقال ابو طالب أنه قطعي في ابتدآء الحكم لافي نسخه المعلوم اه شرح فصول (٤) في مسئلة من يعتبر في الاجماع كالتابعي مع الصحابة هل يعتبر كقول ابن الحاجب لايعتبر لندوره ، والمختار اعتباره كما تقدم اه * وفي تنقيح الانظار للسيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله بعد ذكر معنى هذا الكلام مالفظه قال النووي وخالف ابن الصلاح المحققون والاكثرون فقالوا يفيد الظن مالم يتواتر ونحو ذلك حكى زين الدين عن المحققين واختاره «قلت» والمسئلة دقيقة وقد بسطت الكلام عليها في العواصم وهي في أصول الفقه مذكورة وحاصل الجواب ان المعصوم معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب لاعن الخطأ الذي خلافه الاصابة كالخطأ في رمى الكافر وفي الحكم عن شهادة العدلين في الظاهر ومن ذلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزيادة أونقصان حيث سهى وظن أنه ماسهى فمن جوز هذا على المعصوم لأنه خطأ لغوي وهو في الحقيقة صواب مأمور به مثاب عليه قال تلقي الامة لخبر الواحد لايفيد العلم القاطع ومن لم يجوزه على المعصوم قال انه يوجب العلم القاطع والله أعلم اه (٥) وهو ما اخرجه أبوداود أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها والبر بالبر مد بمد والشعير بالشعير مد بمد والتمر بالتمر مد بمد والملح بالملح مد بمد فمن زاد أو ازداد فقد اربى ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة اكثرهما يداً بيد وأما نسية ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يداً بيد وأما نسية فلا

(قوله) المدعى قطعيته ، أي المدعى هو القطعية أى كونه قطعياً لاكونه متواتراً

الى المتن بل هو منتظم غاية الانتظام فليتأمل في كلامه في المتن من اول الفصل اه ح

(قوله) واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني الخ ، يعني ان اجماع التابعين على قول الأكثر من الصحابة كاجماع أهل العصر الثاني على احد قولي أهل العصر الأول وهو لايدل على ان احد قولي العصر الاول حجة فكذا فيما نحن فيه غاية الامر ان احد قولي الصحابة فيما نحن فيه قول الاكثر منهم (قوله) لايتعمد مثلها الكذب ، ذكر المؤلف عليه السلام هذا القيد بناء على ان العلم بصدق الخبر فيما ذكر استدلالي لاعادي فيتم بهذا القيد ما سيأتي من الاستدلال بقوله فاذا لم يجز ان يخبروا الخ ويوافق ما روى في حواشي الفصول عن المنصور بالله انه استدلالي ولذا قال في المنهاج هو من مقدمتين كسائر الاستدلاليات واما ابن الحاجب وغيره فلم يذكروا هذا القيد لأن العلم عندهم بصدقه عادي ولذا قال في شرح المختصر لأن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بكذب الخبر ممتنع عادة ثم قال لايقال لعلهم ماعلموا اوعلمه بعضهم اوجميعهم وسكتوا لانا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة (قوله) بالوكان ، متعلق بقوله خبر (قوله) ظاهراً مكشوفاً ، كقتل الخطيب على المنبر لاخفياً كخبر غريب لايقف عليه الاالافراد (قوله) ولامانع يصرفهم ، يعني وعلم انه لامانع الخ فهو عطف على معنى ماسبق (قوله) وهم عالمون حال من ضمير يخبروا (قوله) لم يجز ان يسكتوا ، جواب اذا (قوله) ولان النفوس الخ ، استدلال آخر على العلم بصدقه لكن هذا انما يعلم بالعادة فكأنه اشارة الى مابنى عليه ابن الحاجب من انه علم عادي (قوله) ومتى كفت ، أي الجماعة عنه أي عن التكذيب (قوله) ضرراً ، فيندفع الضرر بالتكذيب (قوله) فاذا لم يصرف عنه ، أي عن التكذيب صارف يقاوم ضرر الكف ، لايقال ماذكر من الاستدلال يستلزم ان يكون كل اجماع سكوتي قطعياً وقد تقدم خلافه لأنا نقول الذي تقدم فيما لم يعلم ان سكوتهم عن رضاً وما ذكر هنا فيما علم فان خبر الواحد بالخبر المذكور الجامع لما ذكر من الشروط يقتضي العلم بأن سكوتهم عن رضاً او نقول ما تقدم في المسائل الاجتهادية فيحتمل ان يكون السكوت في حال النظر والبحث بخلاف مانحن فيه فان المخبر اخبر عن أمر ظاهر لايقدر فيه ذلك الاحتمال (قوله) ومنه على الاصح ، اشارة الى خلاف ابن الحاجب والآمدي انه لايدل سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على صدق المخبر لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه اوماسمعه اونحو ذلك مما ذكره في شرح المختصر لكن اطلق ابن الحاجب المسئلة ولم يقيدها بما ذكره المؤلف عليه السلام من الامور المفيدة للعلم فلذا اختار ابن الحاجب عدم دلالة السكوت على الصدق حيث قال اذا اخبر واحد عن شيء بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعاً اما المؤلف عليه السلام فانه قيد افادته العلم بأن يدعي المخبر بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم علمه بالمخبر به يعني يقول بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عالم به قال في شرح الجوهرة اذ لو لم يدعي العلم لم يدل اذ هو عليه السلام غير محيط علمه بالامور جميعاً الى آخر ماذكره المؤلف من الامور التي قيد بها واستدل لذلك في شرحه فلا ينبغي ان يجعل خلاف ابن الحاجب فيما ذكره المؤلف عليه السلام ؛ وما اختاره المؤلف عليه

أجمع اكثر الصحابة على العمل بموجبهما وانكروا على من خالف فيهما صار كل واحد منهما حجة متبعة احتجاج بنفس المتنازع كما لايخفى واجماع التابعين لاحجة فيه لجواز اجماع أهل العصر الثاني على احد قولي الاولين كما سبق ، والخامس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه خبر) الواحد (في) مشهد (جماعة لايتعمد مثلها الكذب(١) بالوكان لعلموه) وذلك بأن يكون المخبر به ظاهراً مكشوفاً لالبس فيه (ولامانع يصرفهم (عن تكذيبه) من تدين(٢) اورغبة اورهبة فسكت ذلك الجمع الكثير (ولم يكذبوه) فانه يعلم صدقه لان سكوتهم عن تكذيبه كالاخبار بتصديقه (٣) فاذا لم يجز ان يخبروا بصدقه وهم عالمون بكذبه لم يجز ان يسكتوا ولان النفوس ميالة الى تكذيب الكاذب ومتى كفت عنه وجدت من الكف ضرراً فاذا لم يصرف عنه صارف وجب ان تكذبه بأجمعها او بعضها ان كان كاذباً ، والسادس مما اختلف في العلم بصدقه قوله (ومنه على الاصح ما اخبر به بحضرته عليه السلام

(١) هذا يستلزم أن كل إجماع سكوتي يكون صدقاً وقطعياً اه (٢) كان يكذب لمصلحة دينية فيكف السامع عن التكذيب تديناً اه (٣) واعلم أن هذا تواتر سكوتي نظير الاجماع السكوتي والمراد بالخلق الكثير مايبلغ عدده حد التواتر اه ميرزاجان

(قوله) وهو لايدل على احد قولي العصر الاول حجة ، الظاهر من المعلوم صدقه اه حسن عن خط السياغي (قوله) فهو عطف على معنى ماسبق الظاهر انها جملة حالية فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) لجواز ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد بينه ، واعلم انه لايفيد انكاره اه عضد

السلام هو الذي بنى عليه في الفصول وجمع الجامع لكن مع تقييده بأن يكون مما يتعلق بشريعته اومعجزاته اومما لا يعلم الا من جهته كاخبار الاخرة وبناعليه في جمع الجوامع (قوله) مع دعوى علمه، أي مع دعوى المخبر بحضرة النبي صلى الله عليه واله وسلم انه صلى الله عليه واله وسلم علمه يعني ان الدعوى المذكورة كانت بحضرته صلى الله عليه واله وسلم وفي بعض النسخ هنا ما لفظه ومع حمل كلام المؤلف عليه السلام على هذا يندفع ما يقال لا فائدة لاشتراط هذه الدعوى والذي في شرح الجوهرة كان يقول زيد في الدار مع دعوى علمه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فسكوته دليل على صدقه وان لم يدع العلم لم يدل اذ هو عليه السلام غير محيط علمه بالامور جميعاً قال وقد ضرب عليه (قوله) أو دنيوياً، كان يقول باع زيد داره أو نحو ذلك (قوله) يجوز تغيره، أي تغير الحكم المخالف لما اخبر به (قوله) بأن لا يمنع من جواز نسخه مانع ، بأن لا يمكن العمل به او يكون من الاحكام التى لا يجوز نسخها (قوله) اوكان المخبر به دنيوياً ، لا يخفى عليه يعني فانه لا يشترط دعوى المخبر علمه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ولم ينكره ، قيد للاقسام جميعاً (قوله) مع كونه كاذباً ، لو قال لو كان كاذباً لكان أولى (قوله) فكان ، أي كان السكوت دليلا (قوله) وعلى الاول أي الديني (قوله) اما ان يعلم خلافه ذلك اي خلاف ما اخبر به (قوله) وان علم، اي خلاف ما اخبر به اي علم حكم مخالف له فان كان مما يجوز تغيره اي تغير الحكم المخالف بأن يكون مما يجوز نسخه (قوله) والا ، اي وان لم يجز تغيره اي تغير الحكم المخالف (قوله) كمضي كافر الخ ، الكلام فيما نحن فيه في تقرر خبر المخبر بالحكم الذي لا يجوز تغيير مخالفه والنبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قرر فعل الكافر فلا يطابق البحث وعبارة شرح الجمع بأن يكون تديين الحكم قبل ذلك والمخبر معاند لا ينفع فيه الانكار اه وقد يتكلف لمطابقته لما نحن فيه بأن يقال المراد انه اخبر بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم بتحليل مضي كافر الى كنيسة ولم ينكره فان السكوت لا يدل على الصدق لان انكار التحليل مما لا يؤثر في ترك الكافر للاستمرار على المضى الى الكنيسة فالحكم المخالف هو التحريم وهو لا يجوز تغيره او يقال المراد من قوله كمضى كافر هو التشبيه لا التمثيل اى لا لجواز ان يكون المخبر مما لا يؤثر فيه الانكار لخبره كما ان مضي الكافر لا يؤثر فيه انكاره (قوله) وعلى الثاني ، وهو ان يكون دنيوياً

مع دعوى علمه به) أي دعوى المخبر علم النبي ﷺ بما اخبر به (مطلقاً) دينياً كان او دنيوياً (او) مع (عدمها) أي دعوى العلم (ان كان) المخبر به (دينياً لم يعلم) من الدين (خلافه اوعلم) خلافه (و) لكنه (يجوز تغيره) بأن لا يمنع من جواز نسخه مانع (او) كان المخبر به (دنيوياً لا يخفى عليه) بأن يكون ظاهراً لا لبس فيه (ولم ينكره) فان امساكه عن انكار ما هذا شأنه يدل على صدقه، وحاصل ما ذكرناه ان المخبر اما ان يدعي علم الرسول ﷺ بما اخبر به اولا ان كان الاول فسكوت النبي عليه السلام عن الرد عليه مع كونه كاذباً(١) يقضي بصدقه فكان دليلا عليه وان كان الثاني فاما ان يكون دينياً او دنيوياً وعلى الاول اما ان يعلم خلاف ذلك من شرعه اولا ان لم يعلم فسكوته دليل الصدق والا كان ايهاماً في الدين وان علم فان كان مما يجوز تغيره فكذلك والا فلا يدل على الصدق لجواز ان يكون مما لا يؤثر فيه الانكار كمضى كافر الى كنيسة، وعلى الثاني ان علمنا انه لا يخفى عليه صدق الخبر من كذبه فسكوته دليل الصدق والاقبح لما فيه من السكوت على المنكر والايهام، ﴿فصل﴾ والمعلوم كذبه) منه (ما كذبه التنزيل(٢) او الرسول) ﷺ (او جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة) والكل ظاهر (وما علم خلافه ضرورة) كقول القائل النار باردة (او نظراً) كقول القائل العالم قديم (وما نقل(٣) عنه)

---

(١) لا يخفى أنه لا حاجة ولا صحة لقوله مع كونه كاذباً فالصواب إسقاطه اه من خط السيد صلاح لو قال لو كان كاذباً اه لا يخفى بقاء الاشكال على هذه العبارة فالصواب حذفها كما ذكره المحشي الاول اه السيد احمد بن زيد الكبسي (٢) أقول كأن المراد ما صرح التنزيل بتكذيبه كقوله « والله يشهد ان المنافقين لكاذبون » أو اخبر بنقيض ذلك الخبر فقوله كذب مراد به كلا معنييه الحقيقي والمجازي اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) في شرح ابي زرعه على الجمع عند الكلام على انواع الخبر المقطوع بكذبه ما لفظه الرابع الخبر المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد استقرار الاخبار اذا فتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا صدور الرواة ذكره الامام فخر الدين وسبقه اليه صاحب المعتمد وكان القرافي يشترط استيعاب الاستقرا بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره في جميع الاقطار والارض وهو عسر أو متعذر

عليه السلام (بعد تدوين (١) الاخبار) واستقرار السنن (ثم بحث عنه) بحثاً بليغاً (فلم يوجد فى بطون الكتب (٢) المدونة لجمع الاحاديث (ولا) فى (صدور (٣) الحفاظ) الذين اشتهروا بالسنة النبوية واتعبوا انفوسهم فى ضبطها وحفظها وذلك لعلمنا ان الاخبار قد دونت وجمعت وحفظت فاذا لم يوجد علمنا كذبه كما اذا قال الراوي هذا الخبر في الكتاب الفلاني فلا نشاهده فيه (ومنه فى الاصح (٤) خبر الواحد) المتفرد (بما تتوفر الدواعي الى نقله وشورك فيه) بأن يطلع عليه الجم الغفير واما اذا كان مما لا يقف عليه الا الافراد فلا يدل الانفراد على الكذب، وتوفر الدواعي الى نقله (اما لتعلقه بالدين) أى بأصل من اصوله والا لم تتوفر كما يجيئ ان شاء الله تعالى وذلك (كأصول الشريعة) كصلوة سادسة ينفرد بنقلها واحد اواثنان وكالخبر بالنص على امامة ابى (٦) بكر وعلى امامة الاثني عشر (او) يكون توفر الدواعي الى نقله (لغرابته كقتل خطيب على منبر) فى مسجد الجامع يوم الجمعة اذا

وقد ذكر ابو حازم في مجلس هرون الرشيد حديثاً وحضره الزهري فقال لا اعرف هذا الحديث فقال اعرفت حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كله قال لا قال فنصفه قال ارجو قال اجعل هذا في النصف الذى لم تعرفه هذا وهو الزهري فما ظنك بغيره «نعم» ان فرض دليل عقلي أوشرعي يمنع منه عاد الى ماسبق قلت ليس هذا مما نحن فيه لأن الكلام بعد استقرار الاخبار كهذه الازمنة وقبلها بعدد لما دونت الاحاديث وضبطت واما في الاعصار الاولى فقد كانت السنة منتشرة لانتشار اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الامصار بحيث لايفتش الآن على الاحاديث من صدور الرواة وانما يرجع الى دواوين الاسلام الحديثية وهي معروفة محصورة فالم يوجد فيها لايقبل من راويه ومن العجب قوله في هذه الحكاية ان الزهري واباحازم إجتمعا في مجلس هارون وقدماتا قبل مجيء الدولة العباسية وانما كان اجتماعهما في مجلس سليمان ابن عبد الملك اه والله اعلم (١) قال ابن دقيق العيد وفيا قالوه نظر عندى لأنهم ان ارادوا جميع الدفاتر وجميع الرواة فالاحاطة بذلك متعذرة مع انتشار اقطار الاسلام وان ارادوا الاكثر من الدفاتر والرواة فهذا لايفيد الا الظن القوى ولا يفيد القطع اه زركشي (٢) قال في الفصول فلم يوجد عند اهله غير مستندين في فقده ورده الى أصل مرفوض اه قلت ومن الاصل المرفوض الذى اعتمدوه ان لايقبلوا رواية ماروته الشيعة وهذا القيد لازم اه (٣) هذا قول المحدثين وجعلوا جهل الحفاظ قادحاً فيه وقال الفقهاء يقبل اذا كان راويه عدلا وجهل الحفاظ لايقدح فيه أذ هو بعض الامة اه حواشي الفصول قوله قادحاً فيه قد علم من هذا انهم لم يقطعوا بكذبه اذ القدح لايلزمه القطع بالكذب اه واختاره الامام المهدى عليه السلام واضطر الى ذلك الكلام السابق في البحر فانظر واعجب اه حاشية فصول (٤) في فصول البدايع مانصه القسم الثالث خبر الواحد وهو مالم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفاً بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لأنه قد لايفيد الظن الا ان يزاد في المحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد، والفرق بين التعريفين ان الثانى يتناول المشهور دون الاول اه (٦) قلت جعل هذا النص مما يتعلق بالدين بناء على أن مسئلة الامامة من اصول الدين التي يلزمه مرقتها وذلك مما قلد فيه الآخر الاول وليت شعرى ما الدليل على ذلك والله أعلم اه من خط السيد صلاح

(قوله) بعد تدوين الاخبار ، الى قوله ولا صدور الحفاظ قيل في القطع بكذب ماهذا حاله نظر اذ غايته الظن ذكر معناه الزركشي عن ابن دقيق العيد (قوله) كما اذا قال الراوي الكاف للتشبيه لاللتمثيل كذا نقل (قوله) المتفرد اراد بالمنفرد الذي لم يشاركه فيما اخبر به مما تتوفر الدواعي الى نقله وان كان اثنين أوثلاثة مما لايفيد العلم التواتري ويؤيده قول المؤلف عليه السلام فيما يأتى واحد أواثنان فقوله بما تتوفر الدواعي الى نقله متعلق بالمنفرد (قوله) وشورك فيه ، أي شاركه فيما يدعيه سبباً للعلم خلق كثير (قوله) كما يجيئ ان شاء الله تعالى يعنى قريباً حيث قال واما الفروع

(قوله) متعلق بالمنفرد ، بالنظر الى الشرح وبالنظر الى المتن بخبر اهـ ح عن خط شيخه

انفرد بنقله واحد او اثنان (او) يكون التوفر (للمجموع) من التعلق بأصل من اصول الدين والقراءة (كمعارضة القرآن) لو اخبر بها مخبر وانما جعل من المعلوم كذبه (للقطع بكذب مدعيها) اى معارضة القرآن (و) كذب من ادعى (ان بين (١) مكة والمدينة مدينة (اعظم منهما) فلو لم يجب تواتر ماوقع بمشهد عظيم مما تتوفر الدواعى على نقله لجاز ان يقال ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة اعظم منهما لكنه لم ينقل لانه لاموجب لنقلها يقدر الا توفر الدواعي والمفروض خلافه وخالف فى ذلك الامامية والبكرية ذهاباً منهم الى ان النبي ﷺ نص نصاً جلياً على امامة الاثنى عشر وامامة ابي بكر ولم ينقل نقلا متواتراً مع كثرة سامعيه وتوفر الدواعي على نقله فحكموا بأن الانفراد بما هذا شأنه لايدل على الكذب، واحتجوا بأنه ان لم يعلم انتفاء الحامل على الكتمان للخبر لم يحصل الجزم(٢) بالكذب والمقدم حق فكذلك التالي، بيان حقية المقدم ان الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة كالخوف والتهالك فى الملك والحسد وغير ذلك مما لايمكن ضبطه من الاغراض الحاملة على السكوت والكتمان واذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة لم يحصل الجزم بانتفائها وبانتفائه ينتفى الجزم بكذبها ولذلك لم ينقل النصارى كلام المسيح فى المهد نقلا متواتراً مع غرابته ووقوعه بمشهد عظيم وكذا انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزالة (٣) وغيرها من المعجزات الثابتة بالاحاد مع انها من

---

(١) قوله وان بين مكة والمدينة الخ، قيل قوله وان بين مكة الخ، عطف على ضمير مدعيها المضاف اليه ولايخفى انه فاسد للقطع بأنه مقابل لقوله كمعارضة القران معطوف عليه لا من متعلقاته كما يقتضيه عطفه على ضمير مدعيها وهذا بناء على كون قوله للقطع بكذب مدعيها من متن الكتاب ولعل الصواب كونه من الشرح كما تراه في هذه النسخة فحينئذ لاشبهة في الكلام فتأمل والله اعلم اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى اه. الاخفش رحمه الله تعالى يتأمل فالظاهر من صيغ عبارة المصنف الاول ولا فساد فيه مع التأمل اه (٢) هذا الكلام يستلزم اتحاد الشرط والجزاء ان اريد بالجزم مرادف العلم وان اريد به مايتناول جميع انواعه من الجهل المركب والعلم بالمعنى الاخص فانتفاء الاخص لايستلزم انتفاء الاعم الا ان يقال ان المراد من العلم هنا مطلق التصديق ومن الجزم اليقيني والله أعلم اه (٣) الظاهر ان يقال الغزال اذ المراد الظبية ولا يقال غزالة بتاء التأنيث الا للشمس كما تشهد به كتب اللغة

(قوله) كمعارضة القرآن، أي كما لو ادعي ان القرآن قد عورض اذ الكلام في نقل المعارضة لا في نفسها ولهذا قال المؤلف لو اخبر بها مخبر (قوله) وان بين مكة الخ، عطف على الهاء في مدعيها ولعله عطف على المعنى ولذا قال المؤلف عليه السلام وكذب من ادعى لئلا يلزم العطف على المجرور بغير اعادة الخافض (قوله) لكنه أي القول بأن القرآن قدعورض وقوله لانه علة لعدم النقل وضمير لنقلها للمعارضة الدال عليها قدعورض (قوله) والمفروض خلافه أي ان توفر الدواعي لايوجب نقلها متواتراً عندهم كما سيأتى فى قوله فحكموا بان الانفراد الخ (قوله) ان لم يعلم انتفاء الحامل حاصل ماذكره المؤلف عليه السلام ان مجرد كون الواقعة صادرة بمشهد عظيم مع توفر الدواعي على نقلها لايوجب نقلها متواتراً انما يجب النقل بحسب ارتفاع الموانع وربما كان للعالمين بها مانع حامل على الكتمان اذ الحوامل المقدرة كثيرة الخ. (قوله) واذا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة لم يحصل الجزم بانتفائها أي الحوامل هذه العبارة يلزم منها اتحاد الشرط والجزاء وهي مأخوذة من الجواهر مع تصرف ولفظه فهنا لم يحصل العلم بانتفاء الحوامل المقدرة اذ لايمكن ضبطها فلايحصل بانتفائها جزم اه فقوله جزم اي جزم بالكذب فلو قال المؤلف لم يحصل الجزم بانتفائه لكان صواباً وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا في قوله وبانتفائه أي العلم ينتفي الجزم بكذبها أي كذب الاخبار من عبارة العضد اه ح قال اه شيخنا المغربي عافاه الله (قوله) ولفظه الخ، ينظر كيف كلام الجواهر وكيف ترتيبه فان كلام القاضي لايخلو عن شيء لعدم فهم المراد اه ح عن خط شيخه ولفظ حاشية الظاهر اتحاد كلام المؤلف والجواهر والمراد بعدم حصول العلم مطلق العلم من غير جزم بل مجرد حصول الصورة في الذهن وبعدم حصول الجزم العلم مع الحكم والجزم نفي كلام المحشي خط اه حسن بن يحيى الكبسي (قوله) فلو قال

(قوله) وان بين مكة الخ، يعني في المتن اه ح (قوله) لكنه، أي القول بل الظاهر ان الضمير يعود الى كون القرآن قد عورض كما يفهم

الغرايب ولم يتواتر ايضاً مايتعلق بامر الدين مع توفر الدواعي الى نقله كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانه بها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها (و) الجواب أن (قولهم لم يعلم انتفاء الحامل على الكتمان) المدعى حقيته (ممنوع) فان انتفاء الحامل يعلم بالعادة (١) كالحامل على اكل طعام واحد فانه معلوم الانتفاء عادة واما كلام عيسى عليه السلام في المهد فان جرى بمشهد جمع عظيم فلا نسلم عدم النقل تواتراً وعدم التواتر بالنسبة الينا يجوز ان يكون لانقطاع (٢) المخبرين في الوسط او في الطرف الاخير وان جرى بمشهد جمع قليل لم يرد نقضاً (٣) لخروجه مما نحن فيه وهكذا الكلام في المعجزات، ماكثر شاهدوه تواتر وماقل فغير محل النزاع (٤) مع انالانسلم انها مما توفر الدواعي على نقلها لاغناء القرآن عن نقلها الينا وذلك انه لما اشتهر وهو أعظم المعجزات (٥) واقواها ضعفت الدواعي الى نقل غيره ، واما الفروع (٦) فليست مماذكرناه لعدم الاصالة (٧) فيها والغرابة ولو سلم فالاستمرار والتكرار أغنى عن النقل وذلك انها انما تنقل لتعليم من لايعلم والاستمرار كاف في ذلك (وليس منه)(٨) اي مما نحن فيه (حديث الغدير والمنزلة ونحوها للتواتر لمن بحث) في كتب الحديث فان من اطلق نفسه عن وثاق العصبية علم تواترها :

أما حديث الغدير

فأخرجه المحاملي في اماليه عن ابن عباس بلفظ علي بن ابي طالب مولى من كنت مولاه

(قوله) ممنوع ، أي القول المدعى حقيتة وهو مقدم الشرطية المشار اليه بقوله والمقدم حق واشار المؤلف عليه السلام الى ابطال ما جعل دليلا على حقيته بقوله فان انتفاء الحامل الخ (قوله) واما كلام عيسى عليه السلام اعتمد المؤلف عليه السلام ما في شرح المختصر وقد اعترضه الشارح العلامة بأنه لامعنى لكون النقل قطعياً بتقدير وآحاداً بتقدير لانه ان كان النقل واقعاً اتصف بأحدهما فقط ضرورة وان لم يكن واقعاً فلا معنى لتسليم كونه قطعياً على تقدير فكان المؤلف عليه السلام اعتمده لاندفاع الاعتراض بماذكره صاحب الجواهر ان كلامه عليه السلام في الواقع وان كنا نعلم قطعاً انه لايخلو عن احد الامرين اما ان يكون بمشهد جمع عظيم أو بحضور جمع قليل لكن لم يكن احدهما بعينه وخصوصه معلوماً عندنا بالتعيين وكذا الكلام في كونه منقولا متواتراً وآحاداً فلذلك بنينا الجواب على الترديد فقلنا ان كان كلامه في المهد بمشهد جمع عظيم فقد نقل نقلا متواتراً في نفس الامر بحسب الاصل وان انقطع في الوسط اوالاخر وان كان بحضور جمع قليل في نفس الامر كان نقله آحاداً في نفس الامر وعلى التقديرين لايرد النقض المذكور اذ لايلزم كون النقل المتواتر في الواقع آحاداً على تقدير آخر وبالعكس

المؤلف لم يحصل الجزم بانتفائه الاولى لم يحصل الجزم به ، اهح

اه منقولة وفي الصباح يقال غرال للمذكر وللانثى غزالة اه (١) التحقيق في هذه المسئلة ان يفصل ويقال لو كانت الواقعة مما علم عادة انتفاء الحوامل في عدم نقلها كما اذا كان بين مكة والمدينة مدينة اعظم منهما فاذا نقل آحاداً كان كاذباً قطعاً اذ من المعلوم عادة انه لاحامل لهم على عدم النقل لوكانت وان لم يكن من هذا القبيل بان كان لهم فائدة في عدم النقل أو خوف أو غير ذلك فلا نعلم الكذب قطعاً نعم يبعد الصدق في مثله ولا يخفى ان هذه الوجوه وان كان بعضها بعيداً في الكل فليس ببعيد في البعض ويحصل به الغرض فتأمل جداً اه ميرزاجان والله أعلم (٢) يفهم منه ان توفر الدواعي الى النقل لايلزم في كل مرتبة ولا يخفى انه يقود الى تجويز نقل معارضة القرآن بنقل متواتر لم يصل الينا فيلزم القطع وانتفاء المعارضة تأمل اه من خط كاتبه السيد صلاح الاخفش رحمه الله تعالى (٣) اذ ليس مما تتوفر الدواعي على نقله اه نيسابوري على المختصر (٤) قال صاحب جوهرة التحقيق المعجزات المذكورة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان جرت بالليل والنهار في غير مشهد جمع عظيم فلا ترد نقضاً وان جرت بمشهد جمع عظيم فانما لم تنقل متواتراً للاستغناء بواسطة القرآن الى آخر ماذكره اه وهو معنى ما في الكتاب ع برطي (٥) لانها انما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن الدائر على كل لسان في كل مكان اه عضد (٦) واما الفروع كأفراد الاقامة والحج وترك البسملة اه نيسابوري على المختصر (٧) أي ليست من أصول الشريعة اه ولاتتوفر الدواعي الى نقلها اه نيسابوري (٨) قوله ، وليس منه حديث الغدير الخ ، ظاهر ماسيأتي من

وابو داود الطيالسي (١) والحسن بن سفيان وابو نعيم فى فضائل الصحابة عن عمران بن حصين بلفظ ان علياً مني وانا منه وهو ولى(٢) كل مؤمن ، واحمد فى مسنده عن عمران ابن حصين بلفظ دعوا علياً دعوا علياً دعوا علياً ان علياً مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن بعدى ، وابن ابي شيبة عن عمران بن حصين بلفظ علي منى وانا من علي وعلي ولي كل مؤمن بعدى ، واحمد في مسنده عن عبدالله بن بريدة عن ابيه بلفظ لاتقع فى علي فانه مني وانا منه وهو وليكم بعدي وابو نعيم فى فضائل الصحابة عن زيد بن ارقم والبرا بن عازب معاً بلفظ الاان الله وليي وانا ولي كل مؤمن من كنت مولاه فعلي مولاه(٣) ، والطبراني عن حبشي (٤) بن جنادة(٥) اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واعن من اعانه ، والطبراني أيضاً عن ابن عباس اللهم اعنه واعن به وارحمه وارحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه يعنى علياً ، والطبراني أيضاً عن جرير من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعنى علياً اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيباً ومن ابغضه من الناس فكن له بغيضاً اللهم اني لا اجد احداً استودعه فى الارض بعد العبدين(٦) الصالحين غيرك فاقض عني فيه بالحسنى ،

(قوله) بعد العبدين الصالحين ، لم يذكر في بعض رواياته غيرك ولعله سقط من الناسخ

كثرة طرق حديث الغدير انه اسم يدخل فيه جميع الاحاديث التى ذكر فيها لفظ مولى وولي ونحوهما والدعاء بنحو اللهم وال من والاه واضيف الى الغدير لأنه اشهر موارده التى ورد فيها والله أعلم اه * حديث من كنت مولاه فعلي مولاه له مائة وخمسون طريقاً لكن لم يعرف كل ذلك من حفاظ الحديث الا الافراد اه منقولة وقد نقل هذا العلامة السيد عبدالله بن علي الوزير في طبق الحلوى تاريخه المعروف عن السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اه

(١) في تهذيب الكمال ابوداود الطيالسي اسمه سليمان بن داود (٢) في نسخة مولى وفي نسخة ايضاً كل مؤمن بعدى اه (٣) قال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله ومن ذلك من كنت مولاه فعلي مولاه فان له مائة وخمسين طريقاً قال العلامة المقبلي بعد سرده لبعض طرق هذا الحديث فان لم يكن هذا معلوماً فما في الدين معلوم وجعل هذا فى الفصول من المتواتر لفظاً وكذلك حديث المنزلة واقر الجلال كلام الفصول في تواتر حديث الغدير ولم يسلمه في حديث المنزلة قال وانما هو صحيح مشهور لا متواتر اه باختصار يسير (٤) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة التحتية فمعجمة بعدها ياء مشددة صحابي نزل الكوفة اه شرح الجامع الصغير للمناوى (٥) جنادة بضم الجيم وتخفيف النون وبالدال المهملة اه جامع اصول (٦) لعله اراد بالعبدين الصالحين ابا بكر وعمر وقيل الخضر والياس وقيل الحمزة وجعفر رضى الله عنهما لأن علياً عليه السلام كان يقول عند اشتداد الحرب واحمزتاه ولا حمزة لي واجعفراه ولا جعفر لي اه أقول هذا رجم بالغيب اذ لا مجال للنظر في تفسير العبدين الصالحين بمن ذكر الا ان يعثر على نص والظاهر عدم ذلك لما ذكره سيدى العلامة بدرالدين محمد بن ابرهيم بن المفضل رحمه الله لما سأله بعضهم عن تفسير هذا الحديث فأجاب بما لفظه لم اعثر عليه في شيء من كتب الحديث الا ان في رواية مجمع الزوائد مايدل على عدم معرفة الراوى

والديلمي عن بريدة بلفظ يابريدة ان علياً وليكم بعدي فأحب علياً فانه يفعل مايؤمر ، واحمد في مسنده وابن حبان وسمويه(١) والحاكم في المستدرك وسعيد ابن منصور عن ابن عباس عن بريدة بلفظ يابريدة ألست أولى بالمؤمنين من انفسهم من كنت مولاه فعلي مولاه ، والطبراني عن ابن عمر وابن ابي شيبة عن ابي هريرة واثني عشر رجلا من الصحابة ، واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي ايوب وجمع من الصحابة والحاكم في المستدرك عن علي وطلحة واحمد والطبراني وسعيد بن منصور عن علي وزيد بن ارقم وثلاثين رجلا من الصحابة وابو نعيم في فضائل الصحابة عن سعد بن ابي وقاص والخطيب عن انس بن مالك هؤلاء كلهم بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، والطبراني عن عمرو بن مرة وزيد بن ارقم معاً بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واعن من اعانه ، واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عباس ، وابن ابي شيبة ، واحمد أيضاً عن بريدة ، واحمد أيضاً وابن ماجه عن البرا بن عازب ، والطبراني عن جرير ، وابو نعيم عن جندب الانصاري ، وابن قانع عن حبشي بن جنادة والترمذي والنسائي والطبراني وسعيد بن منصور عن ابي الطفيل (٢) عن زيد ابن ارقم وحذيفة (٣) بن اسيد الغفاري وابن ابي شيبة والطبراني عن ابي ايوب الانصاري وابن ابي شيبة أيضاً وابن ابي عاصم وسعيد بن منصور عن سعد بن ابي وقاص والشيرازي في الالقاب عن عمر بن الخطاب والطبراني عن مالك بن الحويرث وابو نعيم في فضائل الصحابة عن يحيى بن جعدة عن زيد بن ارقم وابن عقدة في كتاب الموالاة عن حبيب بن بديل بن ورقا وقيس بن ثابت وزيد بن شراحيل الانصاري، واحمد في مسنده عن علي بن ابي طالب وثلاثة عشر رجلا وابن ابي شيبة عن جابر بلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه ، وابن ابي شيبة واحمد والنسائي وابن حبان

(قوله) سموية ينظر في ضبط اسمه وفي سماه (قوله) وحذيفة بن اسيد ككريم وفي حاشية وحذيفة عن ابن اسيد

(قوله) عن ابن اسيد الظاهر الاول ، وهو حذيفة بن اسيد ابو سريحة الغفاري شهد الحديبية وعنه الشعبي وابو الطفيل والربيع بن عميلة واخرج له مسلم والأربعة اه كاشف للذهبي ح

ايضاً بالمراد بالرجلين لأن فيه قال بشر أي الراوي عن جرير قلت من هذين العبدين الصالحين قال لاادري اه قال رحمه الله ومثل هذا ان لم يرد به نقل فلا طريق الى تفسيره بالنظر والله أعلم اه منقوله (١) صح بضم السين المهملة والميم مشدده وسكون الواو وفتح الياء التحتانية واسمه اسمعيل بن عبدالله الحافظ له المسند والفوايد توفي سنة ٢٦٧ سبعة وستين وماتين اه من خط العلامة احمد بن عبدالله الجنداري رحمه الله (٢) في تهذيب الكمال ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي اه (٣) هو ابو سريحة حذيفة بن اسيد بن خالد الاغوس ابن الوقيعة بن حرام بن غفار كان ممن بايع تحت الشجرة بيعة الرضوان وعداده في الكوفيين روى عنه ابو الطفيل والشعبي وسريحة بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالحاء المهملة وأسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة وبالدال المهملة والاغوس بفتح الهمزة وسكون الغين المعجمة وفتح الواو وبالسين

والحاكم وسعيد بن منصور عن بريدة والطبراني عن ابى الطفيل عن زيد بن ارقم من كنت وليه فعلي وليه والطبراني عن ابن عباس بلفظ اللهم أعنه واعن به وارحمه وارحم به وانصره وانصر به اللهم وال من والاه وعاد من عاداه يعني علياً ، والطبراني عن محمد بن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه عن جده عن عمار بلفظ اللهم من آمن بى وصدقني فليتول علي بن ابى طالب فان ولايته ولايتي وولايتي ولاية الله والطبراني عن عمرو بن شراحيل اللهم انصر علياً اللهم اكرم من أكرم علياً اللهم أخذل من خذل علياً ، وفي قسم الافعال (١) من جمع الجوامع للسيوطي عن ابى الطفيل عامر بن واثلة (٢) قال لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع فنزل غدير خم (٣) امر بدوحات فقممن ثم قام فقال كأن قد دعيت فاجبت انى قد تركت فيكم الثقلين احدهما أكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى أهل بيتى فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ثم قال ان الله مولاي وانا ولى كل مؤمن ثم اخذ بيد علي فقال من كنت وليه فعلي وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقلت لزيد أأنت سمعته من رسول الله فقال ماكان في الدوحات احد الا قد رآه بعينيه وسمعه باذنيه أخرجه ابن جرير ، وعن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري مثل ذلك اخرجه ابن جرير أيضاً وعن ميمون بن عبد الله قال كنت عند زيد بن ارقم فجاء رجل فسأل عن علي فقال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر بين مكة والمدينة فنزلنا مكاناً يقال له غدير خم فأذن الصلوة جامعة فأجتمع الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ياأيها الناس الست أولى بكل مؤمن من نفسه قلنا بلى يارسول الله نحن نشهد انك أولى بكل مؤمن من نفسه قال فانى من كنت مولاه فهذا مولاه واخذ بيد علي ولا أعامه الا قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه أخرجه ابن جرير أيضاً ، وعن عطية العوفي عن زيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ اخذ بعضدي علي يوم غدير خم بأرض الجحفة ثم قال أيها الناس الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يارسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه أخرجه بن جرير ايضاً ، وعن ابي الضحى (٤) عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله ﷺ من كنت وليه

(قوله) فقممن أي كنس (قوله) وعن عطية العوفي بسكون الواو وفاء المهملة والوقيعة بفتح الواو وكسر القاف وبالعين المهملة وحرام ضد حلال اه جامع الاصول (١) يحقق في الافعال اه من خط المولى زيد بن محمد يريد ان محله قسم الاقوال اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) الظاهر ان ابا الطفيل رواه عن زيد بن ارقم وسقط هنا ويدل عليه ماتقدم وآخر الحديث اه من خط العلامة الجنداري (٣) موضع بالجحفة بين الحرمين اه قاموس والدوحة الشجرة العظيمة اه قاموس ايضاً (٤) في تهذيب الكمال ابو الضحى مسلم بن صبيح بالتصغير الهمداني الكوفي مشهور باسمه وكنيته اه وكذا في الطبقات والخلاصة هكذا ابو الضحى

فعلي وليه اخرجه ابن جرير ايضاً ، وعن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال خطب علي فقال(١) أنشد الله امرءاً انشده الاسلام سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم اخذ بيدي يقول الست اولى بكم معشر المسلمين من انفسكم قالوا بلى يارسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله لاقام فشهد فقام بضعة عشر رجلا فشهدوا وكتم قوم فما فنوا من الدنيا حتى عموا وبرصوا (٢)أخرجه الدار قطنى فى الافراد ، وعن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ الست أولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت وليه فعلي وليه أخرجه ابن ابي عاصم ، وعن البرا بن عازب قل كنا مع رسول الله ﷺ فى سفر نزلنا بغدير خم فنودى الصلوة جامعة وكسح (٣)لرسول الله ﷺ تحت شجرة فصلى الظهر فأخذ بيد علي فقال الستم تعلمون انى اولى بكل مؤمن قالوا بلى فأخذ بيد علي فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فالقيه عمر بعد ذلك فقال هنيئاً لك ياابن ابى طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة أخرجه ابن ابي شيبة ، وعن جابر بن عبدالله قال كنا بالجحفة بغدير خم وثمة ناس كثير من جهينة ومزينة وغفار فخرج علينا رسول الله ﷺ من خباء أوفسطاط فأشار بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه أخرجه النسائي ، وعن جرير البجلي قال شهدنا الموسم فى حجة مع رسول الله ﷺ وهي حجة الوداع فبلغنا مكاناً يقال له غدير خم فنادى الصلوة جامعة فاجتمع المهاجرون والانصار فقام رسول الله ﷺ وسطنا فقال ياأيها الناس بم تشهدون قالوا نشهد ان لااله الاالله قال

(قوله) انشد الله امرأ انشده ، لعل الثانى تأكيد (قوله) اخرجه الدارقطنى فى الافراد(قوله) اوفسطاط هي الخيمة السماوية

(قوله) اخرجه الدارقطني في الافراد هنا بياض في الامهات اه

وضبط في بعض النسخ هنا ابو الضبحي بالباء الموحدة منسوباً الى خط بعض العلماء ولعله تصحيف وفي المغنى والتقريب بضم الصاد مقصوراً يعنى صبحي اه (١) فيه نشدتك الله والرحم أى سألتك بالله وبالرحم يقال نشدتك الله وانشدك الله وناشدتك الله وبالله أى سألتك واقسمت عليك ونشدته نشدة ونشداناً ومناشدة وتعديته الى مفعولين أما لأنه بمنزلة دعوت حيث قالوا أنشدتك الله وبالله كما قالوا دعوت زيداً وبزيد الا انهم ضمنوه معنى ذكرت اه نهاية والله أعلم قال السعد في حواشي الكشاف في الكلام على سورة النساء بعد مثل كلام النهاية ما لفظه واما لتضمين معنى التذكر كأنه قيل ذكرتك الله طالباً ومستعطفاً قال حسان ، نشدت بنى النجار افعال والدى . أى ذكرتهم اياها واصله من النشيد وهو رفع الصوت اه والله أعلم وفى الصحاح ونشدت فلاناً انشده نشداً اذا قلت له نشدتك الله أى سألتك بالله كأنك ذكرته اياه فنشد أى تذكر اه كذا ضبطه الرضى وسيأتى (٢) يقال ان الذى برص هو انس والذى عمي زيد بن ارقم وكان زيد يحدث به بعد ذلك ويقول آليت لااكتم شيئاً من فضائل على بعد يوم الرحبه اه لكن سيأتى قريباً ان انساً ممن قام وشهد في حديث عمير بن سعد ، وفي نهج البلاغة مايدل على ان سبب برص انس دعاء علي عليه السلام عليه لما كتم عن طلحة والزبير ماقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شأنهما مع علي عليه السلام اه (٣) وكسح كمنع كنس اه قاموس

ثم مه قالوا وان محمداً عبده ورسوله قال فمن وليكم قالوا الله ورسوله مولانا قال ثم من وليكم ثم ضرب بيده على يد علي فأقامه فنزع عضده فأخذ بذراعيه فقال من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن اللهم له حبيباً ومن ابغضه فكن له مبغضاً اللهم اني لا اجد احداً استودعه في الارض بعد العبدين الصالحين فاقض فيه بالحسنى خرجه الطبراني، واخرج ابن جرير وابن ابي عاصم والمحاملي في اماليه وصحح عن علي عليه السلام ان النبي ﷺ حظر الشجرة (١) بخم ثم خرج آخذاً بيد علي ثم قال ايها الناس الستم تشهدون ان الله ربكم قالوا بلى قال فمن كان الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه وقد تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا بعده كتاب الله سببه بيده وسببه بأيديكم واهل بيتي، وعن زيد ابن ارقم قال تنشد علي الناس من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم الستم تعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقام بضعة عشر رجلا فشهدوا بذلك اخرجه الطبراني في الاوسط، وعن عمير بن سعد قال شهدت علياً على المنبر ناشداً اصحاب رسول الله ﷺ من سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم يقول ماقال فقام اثني عشر رجلا منهم ابو هريرة وابو سعيد وانس بن مالك فشهدوا انهم سمعوا رسول الله ﷺ يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرجه الطبراني في الاوسط، وعن ابي اسحق عن عمرو ذي مر وسعيد بن وهب وزيد ابن يثيع قالوا سمعنا علياً يقول نشدت الله رجلا سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم يقول (٢) لما قام فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا ان رسول الله ﷺ قال الست أولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يارسول الله فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي

(قوله) يثيع بضم التحتانية وقد تبدل همزة بعدها مثلثة ثم تحتانية ساكنة ثم مهملة

---

(١) أى منعها وفي حاشية أى جعلها محظورة حراماً اه (٢) قوله لما قام فقام الخ، قال في القاموس ولما تكون بمعنى حين ولم الجازمة والا وانكار الجوهري كونه بمعنى الا غير جيد يقال سألتك لما فعلت أى الا فعلت ومنه (ان كل نفس لما عليها حافظ) (وان كل لما جميع لدينا محضرون) وفي قراءة عبدالله بن مسعود (ان كل لما كذب الرسل) اه كلامه من حرف الميم وفصل اللام، وقال الرضي رضى الله عنه في آخر باب الاستثناء وقد تدخل الا ولما بمعناها على الماضي اذا تقدمها قسم السؤال نحو نشدتك الله الا فعلت وقول عمر في كتابه الى ابي موسى عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطا كتبه اه، لما لحن في كتابه الى عمر وكتب من ابو موسى وقولهم نشدتك الله من قولهم نشدته كذا فنشد أى ذكرته الله فتذكر فنشد المتعدى الى واحد مطاوع للاول المتعدى الى اثنين والمعنى ذكرتك الله بان اقسمت عليك به وقلت بالله لتفعلن اويكون نشدتك بمعنى طلبت أى نشدت لك الله كقوله تعالى (ابغيكم الهاً) أى ابغي لكم اى طلبت لك الله من بين جميع

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واحب من احبه وابغض من ابغضه وانصر من نصره واخذل من خذله اخرجه البزار وابن جرير والخلعي(١) في الخلعيات قال الهيثمي رجال سنده ثقات قال ابن حجر ولكنهم شيعة ، وعن علي عليه السلام ان النبي ﷺ اخذ بيده يوم غدير خم فقال اللهم من كنت مولاه فعلي مولاه قال(٢) فزاد الناس بعده اللهم وال من والاه وعاد من عاداه أخرجه ابن راهويه وابن جرير ، وعن زاذان ابي عمر قال سمعت علياً في الرحبة(٣) وهو ينشد من سمع رسول الله ﷺ يوم غدير خم وهو يقول ما قال فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا انهم سمعوا رسول الله ﷺ يوم غدير خم يقول من كنت مولاه فعلي مولاه أخرجه احمد في مسنده وابن ابي عاصم في السنة ، وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال شهدت علياً في الرحبة ينشد الناس انشدالله من سمع رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه لما قام فشهد (٤) فقام اثني عشر رجلا بدرياً قالوا نشهد انا سمعنا رسول الله ﷺ يقول يوم غدير خم الست اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجي امهاتهم فقلنا بلى فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اخرجه عبدالله بن احمد بن حنبل في زياداته وابو يعلى وابن جرير والخطيب في تأريخه وسعيد بن منصور، وفي كتاب جواهر العقدين للسمهودي الشافعي ما لفظه وعن حذيفة بن اسيد الغفاري وزيد بن أرقم رضى الله عنهما قالا لما صدر رسول الله ﷺ من حجة الوداع نهى اصحابه عن شجرات بالبطحا متقاربات ان ينزلوا تحتهن ثم قام فقال

مايقسم به الناس لاقسم به تعالى عليك ومعنى الا فعلت الا فعلك والا ينقض معنى النفي الذى تضمنه القسم لأنك اذا حلفت « بتشديد اللام » غيرك فقد ضيقت عليه الامر في فعل مطلوبك فكأنك قلت ما اطلب منك الا فعلك فعلت بمعنى المصدر مفعولا به لما اطلب الذى دل عليه نشدتك الله وانما جعلته فعلا ماضياً لقصد المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب فعل مايطلبه وصار ماضياً ثم انت تخبر عنه فهو مثل قوله تعالى (وسيق الذين كفروا) (ونادى اصحاب النار) وقولهم رحمك الله ومعنى عزمت عليك اى اوجبت عليك وهو من قسم الملوك هـ المراد نقله من كلام الرضي بلفظه والله اعلم (١) بكسر الخاء المعجمة وفتح اللام بعدها عين مهملة هذه النسبة الى الخلع وبيعها ينسب اليها ابو الحسن المذكور لأنه كان يبيع الخلع لأملاك مصر فاشتهر بذلك وعرف به اه من تاريخ بن خلكان والله اعلم (٢) يعني الراوى والناس اى المنشدون اه (٣) بالفتح محلة بالكوفة اه قاموس * في نسخة بعد قوله الرحبة، وهو بين الناس يوم غدير خم وهو يقول ما قال الخ ، وعلق عليها ما لفظه يحقق الحديث اه من خط المصنف وقد ارتفع الاشكال بالمسطرة اه ولعل المصنف توهم من قوله يوم غدير خم انه ذلك اليوم الذى تكلم فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما المراد اليوم الذى يسمى يوم غدير خم وهو ثامن عشر شهر الحجة في اى سنة والله اعلم اه (٤) في نسخة يشهد اه

ياايها الناس اني (١) قدنبأني اللطيف الخبير انه لن يعمر نبيء الا نصف عمر الذي قبله واني لاظن ان يوشك (٢) ان ادعى فاجيب فاني مسئول وانتم مسئولون فما ذا انتم قائلون قالوا نشهد انك قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال اليس تشهدون ان لااله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق وان البعث حق بعد الموت وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور قالوا بلى نشهد بذلك قال اللهم اشهد ثم قال ياايها الناس ان الله مولاي وانا مولى المؤمنين وأنا اولى بهم من انفسهم فمن كنت مولاه فهذا مولاه يعني علياً وآخر الحديث في ذكر الثقلين حذفناه اختصاراً ثم قال أخرجه الطبراني في الكبير والضيا (٣) في المختارة وابو نعيم في الحلية ورجاله رجال الصحيح ، وفيه عن ابي الطفيل رضي الله عنه ان علياً عليه السلام قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال رجل انشد الله تعالى من شهد يوم غدير خم الا قام ولا يقوم رجل يقول نبئت اوبلغني الا سمعته اذناه ووعاه قلبه فقام سبعة عشر رجلا منهم خزيمه بن ثابت وسهل بن سعد وعدي بن حاتم (٤) وعقبة بن عامر وابو ايوب الانصاري وابو سعيد الخدري وابو شريح الخزاعي (٥) وابو قدامة الانصاري وابو ليلى وابو الهيثم بن التيهان (٦) ورجال من قريش فقال علي رضي الله عنه وعنهم هاتوا ماسمعتم فقالوا نشهد انا اقبلنا مع رسول الله ﷺ من حجة الوداع حتى اذا كان الظهر خرج رسول الله ﷺ فامر بشجرات (٧) فشذبن والقى عليهن ثوب ثم نادى بالصلوة فخرجنا وصلينا ثم قام فحمدالله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ماانتم قائلون قالوا قد بلغت قال اللهم اشهد ثلاث مرات ثم قال اني اوشك ان ادعى فاجيب واني مسئول وانتم مسئولون ثم قال الا ان دماؤكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا وحرمة شهركم هذا اوصيكم بالنساء اوصيكم بالجار اوصيكم بالماليك اوصيكم بالعدل والاحسان ثم ساق حديث الثقلين ثم قال من كنت مولاه فعلي مولاه فقال علي صدقتم وانا على ذلكم من الشاهدين اخرجه ابن عقدة ، وعن عامر بن ليلى بن ضمرة (٨)

(قوله) وجهدت جهد كمنع جد كاجتهد كذا في القاموس

---

(١) في نسخة ان اللطيف الخبير قد نبأني اه (٢) واوشك الرجل يوشك إيشا كا اسرع السير ومنه قولهم يوشك أن يكون كذا بكسر الشين والعامة تقول يوشك بفتح الشين وهي لغة ردية اه مختار (٣) المقدسي اه (٤) مات عدي بن حاتم سنة ثمان وثمانين أيام المختار اه من خط العلامة الجنداري (٥) اختلف في اسمه شهد فتح مكة مسلماً مات بالمدينة سنة ثمان وثمانين اه (٦) التيهان بتشديد الياء وتخفيفها كما سبق ضبطه من السيرة في بحث إجماع العترة واسمه مالك قال ابن هشام ويقال التيهان مخفف ويثقل كقولك ميت وميت وهو انصاري من الخزرج اه من سيرة ابن هشام (٧) في نسخة بصخرات وصحح السيد العلامة زيد بن محمد نسخته عليها (٨) ضبط في نسخة بعض العلماء باسكان الميم قال فيها وضبط في نسخة بضمها اه

وحذيفة بن اسيد رضي الله عنهما قالا لما صدر رسول الله ﷺ من حجة الوداع ولم يحج غيرها اقبل حتى اذا كان بالجحفة نهى عن سمرات بالبطحاء متقاربات لا ينزلوا تحتهن حتى اذا نزل القوم واخذوا منازلهم سواهن ارسل اليهن فقم ماتحتهن وشذبن عند رؤس القوم حتى اذا نودي للصلوة غدا اليهن فصلى تحتهن ثم انصرف الى الناس وذلك يوم غدير خم من الجحفة ولها مسجد معروف فقال ايها الناس انه قد نبأني اللطيف الخبير انه لن يعمر نبي الا نصف عمر الذي يليه من قبله واني لاظن ان ادعى فاجيب واني مسؤل وانتم مسؤلون هل بلغت فما انتم قائلون قالوا نقول قد بلغت وجهدت ونصحت فجزاك الله خيراً فقال الستم تشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان جنته حق وناره حق والبعث بعد الموت حق قالوا بلى نشهد قال اللهم اشهد ثم قال ايها الناس الا تسمعون الا ان الله مولاى وانا أولى بكم من انفسكم الا ومن كنت مولاه فهذا مولاه فاخذ بيد علي فرفعها حتى عرفه القوم اجمعون ثم قال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ثم ساق حديث الثقلين اخرجه ابن عقدة(١) في الموالاة ، وفي كتاب العمدة في عيون صحاح الاخبار للشيخ ابي الحسين يحيي بن الحسن البطريق الاسدي عن جعفر بن محمد قال لما نزل قوله تعالى « ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » اخذ رسول الله ﷺ بيد علي وقال من كنت مولاه فعلي مولاه ، وفيه بالاسناد الى البرا بن عازب قال لما اقبلنا مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بغدير خم فنادى ان الصلاة جامعة وكسح للنبي ﷺ تحت شجرتين فاخذ بيد علي فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يارسول الله قال الست اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى قال هذا مولى من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قال فلقيه عمر فقال هنيئاً لك ياابن ابي طالب اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة ، وفيه بالاسناد الى ابن عباس (٢) رضي الله عنهما في قوله تعالى ياأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية نزلت في علي بن ابي طالب عليه السلام امر النبي ﷺ بأن يبلغ فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وفي تفسير الثعلبي في قوله تعالى

---

(١) احمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني الحافظ قال الدارقطني ابن عقدة يعلم ماعند الناس ولا يعلم الناس ماعنده قالوا اجمع أهل الكوفة انه لم يرمن زمن ابن مسعود الى زمنه احفظ منه وهو من الزيدية ذكره الحلبي وغيره توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة وله كتاب الموالاة في طرق خبر الغدير وسبقه ابن جرير الى ذلك وكتاب ابن عقدة اكثر طرقاً اه من خط العلامة الصفي رحمه الله تعالى (٢) ورواه المرشد بالله في اماليه اه

سأل سائل بعذاب واقع (١) سئل سفيان بن عيينة عن قول الله عز وجل سأل سائل بعذاب واقع فيمن نزلت فقال لقد سألتني عن مسئلة ما سألني عنها أحد قبلك حدثني جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال لما كان رسول الله ﷺ بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه فشاع ذلك وطار في البلاد فبلغ الحرث بن النعمان الفهري فأتى رسول الله ﷺ على ناقته حتى أتى الابطح فنزل عن ناقته وأناخها وعقلها ثم أتى النبي ﷺ وكان في ملأ من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد ان لا إله إلا الله وأنك رسول الله فقبلنا منك وامرتنا أن نصلي خمساً فقبلناه منك وامرتنا أن نصوم شهراً فقبلناه منك وامرتنا أن نحج البيت فقبلناه منك ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي ابن عمك وفضلته علينا وقلت من كنت مولاه فعلي مولاه أهذا شيء منك ام من الله فقال والذي لا اله الا هو انه من أمر الله فولى الحرث بن النعمان يريد راحلته وهو يقول اللهم ان كان مايقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء اوائتنا بعذاب أليم فما وصل اليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله وانزل الله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع، وقال صاحب كتاب العمدة، ومن الجمع بين الصحاح الستة من الجزء الثالث من جمع ابى الحسن رزين العبدري امام الحرمين، في باب مناقب امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وذلك على حد ثلث الكتاب، من صحيح ابى داود السجستاني، (٢) ومن صحيح الترمذي عن ابي سرحة وزيد بن ارقم ان رسول الله ﷺ قال من كنت مولاه فعلي مولاه، وفي مناقب الفقيه ابي الحسن علي بن محمد بن المغازلي الواسطي الشافعي بالاسناد الى زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله ﷺ من حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فأمر بالدوحات فقم ماتحتهن من شوك ثم نادى الصلوة جامعة فخرجنا الى رسول الله ﷺ في يوم شديد الحر حتى انتهينا الى رسول الله ﷺ فصلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور انفسنا وسيأت اعمالنا ثم ساق الخطبة وحديث الثقلين ثم اخذ بيد علي فرفعها فقال

(١) في الدر المنثور اخرج الفريابي وعبد بن حميد والنسأى وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردوية عن بن عباس في قوله تعالى (سأل سائل) هو النضر بن الحرث قال (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السمآء) واخرج ابن ابي حاتم عن السدى في قوله تعالى (سأل سائل) قال نزلت بمكة في النضر بن الحرث قال (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) الخ وقال مجاهد العذاب في الآخرة واخرج عبد بن حميد عن عطا قال رجل من عبد الدار يقال له الحرث بن علقمه وذكر نحوه اه (٢) ليس في سنن

(قوله) في قوله تعالى سال سائل هي مكية وما نزل بعد الهجرة مدني (قوله) حتى اتى الأبطح تحقق هذه الرواية ولعله غير أبطح مكة

(قوله) ولعله غير ابطح مكة أراد ابطح المدينة فهو مستعمل في معناه الجنسي والابطح مسيل متسع فيه دقاق الحصى واما معناه العلمي فهو ابطح مكة اه

من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثاً آخر الخطبة

(واما حديث المنزلة)

فمثل ماأخرجه مسلم عن سعد بن ابي وقاص والترمذي عنه وعن جابر بن عبد الله عنه ﷺ انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ، وماأخرجه احمد في مسنده والبخاري ومسلم في صحيحيهما والترمذي وابن ماجه عن سعد بن ابي وقاص عنه ﷺ انه قال ياعلي أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه ليس بعدي نبي ، وما اخرجه ابو بكر المطيري في جزئه عن ابي سعيد الخدري عنه ﷺ انه قال علي مني بمنزلة هرون من موسى انه لا نبي بعدي ، وماأخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ انه قال لعلي أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انك ليس (١) بنبي انه لا ينبغي لي ان اذهب الا وانت خليفتي ، وما اخرجه الطبراني عن مالك بن الحسن بن مالك ابن الحويرث عن أبيه عن جده عنه ﷺ انه قال لعلي اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى ، وما اخرجه الحاكم في مستدركه عن علي عليه السلام عنه ﷺ انه قال له أماقولك تقول قريش ماأسرع ماتخلف عن ابن عمه وخذله فان لك بي اسوة قالوا ساحر وكاهن وكذاب أما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى انه لا نبي بعدي وأماقولك اتعرض لفضل الله هذه (٢) أبهار من فلفل جاءنا من اليمن فبعه واستمتع به انت وفاطمة حتي يأتيكم الله من فضله فان المدينة لا تصلح الا بي او بك ، وما اخرجه الخطيب عن ابن عمر عنه ﷺ انه قال انما علي مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ، وماأخرجه الطبراني عن ابن عباس عنه ﷺ انه قال لعلي قم فما صلحت ان تكون الا اباتراب أغضبت علي حين واخيت بين المهاجرين والانصار ولم اواخ بينك وبين احد منهم اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه ليس بعدي نبي ألا من احبك حف بالامن والايمان ومن ابغضك اماته الله ميتة جاهلية وحوسب بعمله في الاسلام ، وما أخرجه العقيلي عن ابن عباس عنه ﷺ انه قال يا ام سليم ان علياً لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو مني بمنزلة هرون من موسى ، وما أخرجه الطبراني عن اسماء بنت عميس عنه ﷺ انه قال ياعلي انت

(قوله) المطيري في جزئه ، ضبطه بالجيم مضمومة والزاي المعجمة ساكنة وبعدها همزة مكسورة وقيل هو بالحا مكسورة وبعد الزاي الساكنة باء موحدة مكسورة فينظر (قوله) الا انك ليس بنبي أي رجل نبي والا فالقياس لست

(قوله) ضبطه بالجيم الخ ، وفي نسخة في جزئيه اثبتها بعض العلماء رحمه الله (قوله) اي رجل نبي ، لو حمل على الالتفات لكان اولى من هذا التقدير فتأمل اه الالتفات انما يكون بعد تمام الكلام وهذا لم يتم بخبره كما ذلك معروف اه ح قال اه شيخنا المغربي

ابي داود وانما رواه الترمذي اه (١) في نسخة لست اه (٢) في القاموس وابهار الليل انتصف اوتراكبت ظلمته اوذهبت عامته اوبقي نحو ثلثه اه وفي الفايق البهار ثلاثمائة رطل وهو مايحمل على البعير بلغه اهل الشام قال بريق الهذلي يصف سحاباً ثقيلا

مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبي بعدي ، وما روى عن ابن عباس انه قال قال عمر بن الخطاب كفوا عن ذكر علي بن ابي طالب فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول في علي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهن احب الي مما طلعت عليه الشمس كنت انا وابو بكر وابو عبيدة بن الجراح ونفر من أصحاب رسول الله ﷺ والنبي ﷺ متكئ على علي بن ابي طالب حتى ضرب بيده على منكبيه ثم قال ياعلي انت اول المؤمنين إيماناً واولهم اسلاماً ثم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى وكذب علي من زعم انه يحبني ويبغضك اخرجه الحسن بن بدر فيما رواه الخلفاء والحاكم في الكنى والشيرازي في الالقاب وابن النجار ، وما روى عن علي عليه السلام ان النبي ﷺ قال خلفتك ان تكون خليفتي قلت اتخلف عنك يارسول الله قال اماترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبي بعدى أخرجه الطبراني في الاوسط ، وما روي عن سعد بن ابي وقاص قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابى طالب فى غزوة تبوك فقال يارسول الله اتخلفني فى النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لانبي بعدى اخرجه ابن ابي شيبة ، وما روى عن سعد قال لا اسب علياً ماذكرت يوم خيبر حين قال رسول الله ﷺ لاعطين هذه الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فتطاولوا لرسول الله فقال ابن علي فقالوا هو أرمد قال فادعوه فدعوه فبصق فى عينيه ثم أعطاه الراية قال سعد لو وضع المنشار على مفرقي على ان اسب علياً ماسببته ابداً منذ سمعت من رسول الله ﷺ ماسمعت اخرجه ابن ابى شيبة ، وروى عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال خلف رسول الله ﷺ علي بن ابى طالب فى غزوة تبوك فقال يارسول الله تخلفني فى النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لانبي بعدى اخرجه مسلم ، وما روى عن مصعب أيضاً عن ابيه ان رسول الله ﷺ خرج الى غزوة تبوك وخلف علياً على النساء والصبيان فقال يارسول الله تخلفني مع النساء والصبيان فقال رسول الله ﷺ اماترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبوة بعدي اخرجه الحفاظ ابو عبدالله البخاري ومسلم بن الحجاج فى صحيحيهما والترمذي فى جامعه وابو داود والنسائي وابن ماجه فى سننهم واتفق الجميع على صحته حتى صار ذلك اجماعاً منهم قال الحاكم النيسابورى هذا حديث دخل فى حد التواتر ، قلت وقد رواه عدد كثير من اصحاب رسول الله ﷺ منهم علي وعمر وسعد بن ابى وقاص وابو هريرة وابن عباس وابن جعفر ومعاوية

(قوله) لاعطين الراية كان القياس ان يكون هذا الحديث من نحو حديث المنزلة لانه

ذراه ركاب الشام يحملن البهار اه

وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري والبرا بن عازب ومالك بن الحويرث وام سلمة (١) واسماء بنت عميس وغيرهم واخرجه ابن المغازلي في مناقبه عن سعد بن ابي وقاص من اثنى عشر طريقاً وعن انس وابن عباس وابن مسعود ومعاوية بن ابي سفيان (٢) ﴿ واما نحوهما ﴾ فكأحاديث محبته عليه السلام مثل قوله ﷺ لعلي لايحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن علي عليه السلام ، وقوله ﷺ لايحب علياً منافق ولايبغضه مؤمن اخرجه مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها ، وقوله ﷺ عنوان صحيفة المؤمن حب علي بن ابي طالب اخرجه الخطيب في تاريخه عن انس رضى الله عنه ، وقوله ﷺ من أحب علياً فقد احبني ومن ابغض علياً فقد ابغضني اخرجه الحاكم في مستدركه عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة رضى الله عنها اسكتي فقد انكحتك احب اهل بيتي الي اخرجه الحاكم في مستدركه عن اسماء بنت عميس رضى الله عنها ، وقوله ﷺ من يكن الله ورسوله مولاه فان هذا مولاه يعنى علياً اللهم وال من والاه وعاد من عاداه اللهم من احبه من الناس فكن له حبيبا ومن ابغضه من الناس فكن له بغيضا اللهم اني لاأجد احداً استودعه في الارض بعد العبدين الصالحين غيرك فاقض عني فيه بالحسنى أخرجه الطبراني عن جرير ، وقوله ﷺ أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي بن ابي طالب فمن تولاه فقد تولاني ومن تولاني فقد تولى الله ومن احبه فقد احبني ومن احبني فقد احب الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغض الله عز وجل اخرجه الطبراني وابن عساكر عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار ابن ياسر عن ابيه عن جده ، وقوله ﷺ الا ارضيك ياعلي انت اخي ووزيري تقضي ديني وتنجز موعدى وتبري ذمتي فمن احبك في حياة مني فقد قضى

---

(١) ظنن في بعض النسخ بأم سليم قال عليه العلامة الجنداري مافي الاصل هو المروى وغيره غلط اه (٢) واختلف المتكلمون القائلون بأن خبر الغدير والمنزلة نص في امامته عليه السلام اذلك النص خفي اوجلي فقالت الزيدية انه خفي وقالت الامامية انه جلي اه شرح ابن حابس قيل صرح بانه خفي من الأئمة المؤيد بالله في الافادة والحقيني والامير الحسين والسيد الهادى بن ابراهيم والامام يحيي بن حمزة وحكاه عن كثير من الأئمة والامام المهدى احمد بن يحيي وغالب المتأخرين قال السيد صارم الدين في الفصول ينقسم النص الى جلي وهو ماعلم بالضرورة وخفي وهو مايعلم بضرب من النظر ومنه النص على امامة علي عليه السلام عند جمهور ائمتنا وحكى عن القاضي عبدالله بن زيد عن الزيدية انه خفي وحكى السيد ادريس بن علي الحمزى عن ابى الجارود انه خفي يعلم بضرب من النظر قال وهو قول العلماء من اهل البيت وصرح بأنه جلي المنصور بالله عبدالله بن حمزة وحكى عن ع الحسنى وهو قول السيد احمد بن محمد الشرفي ويؤخذ للحسن بن بدر الدين ع والصالحية من الزيدية لاتقول بالنص بل انه كان اولى من غيره لفضله وحكي الامام المهدى ذلك عن زيد بن علي عليه السلام اه من

يحبه (١) ومن احبك في حياة منك بعدي فقد ختم الله له بالامن والايمان ومن احبك بعدي ولم يرك ختم الله له بالامن والايمان وامنه يوم الفزع ومن مات وهو يبغضك ياعلي مات ميتة جاهلية يحاسبه الله بما عمل في الاسلام اخرجه الطبراني عن ابن عمر ، وقوله ﷺ لعلي ان الامة ستغدر بك من بعدي وانت تعيش على ملتي وتقتل على سنتي ومن احبك احبني ومن ابغضك ابغضني وان هذا سيخضب من هذا يعني لحيته من رأسه اخرجه الدارقطني في الافراد والحاكم في مستدركه والخطيب في تاريخه عن علي عليه السلام ، وقوله ﷺ ماثبت الله حب علي في قلب مؤمن فزلت به قدم الاثبت الله قدميه يوم القيمة على الصراط اخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن محمد بن علي عليه السلام ، وقوله ﷺ محبك محبي ومبغضك مبغضي اخرجه الطبراني عن سلمان رضي الله عنه ، وقوله ﷺ من احب علياً فقد احبني ومن احبني فقد احبه الله ومن ابغضه فقد ابغضني ومن ابغضني فقد ابغضه الله اخرجه الطبراني عن محمد بن عبيدالله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ، وقوله ﷺ من احبك فبحبي احبك فان العبد لاينال ولايتي الا بحبك اخرجه الديلمي عن ابن عباس ، وقوله ﷺ له لايبغضك مؤمن ولا يحبك منافق اخرجه عبد الله بن احمد في زياداته عن ام سلمة (٢) وقوله ﷺ لايبغض علياً مؤمن ولا يحبه منافق اخرجه ابن ابي شيبة عن ام سلمة ، وقوله ﷺ لايحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق اخرجه الطبراني عن ام سلمة ، وقوله ﷺ ياعلي طوبى لمن احبك وصدق فيك وويل لمن ابغضك وكذب فيك أخرجه الطبراني والحاكم والخطيب عن عمار بن ياسر ، وقوله ﷺ ثلاث من كن فيه فليس مني ولا أنا منه بغض علي ونصب اهل بيتي (٣) ومن قال الايمان كلام (٤) اخرجه الديلمي عن جابر بن عبدالله وما روى عن ابي ذر رضي الله عنه قال ماكنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله ﷺ الا بثلاث بتكذيبهم الله ورسوله والتخلف عن الصلاة وبغضهم علي بن ابي طالب اخرجه الخطيب في المتفق ، وعن ابن عباس قال مشيت انا وعمر بن الخطاب في بعض ازقة المدينة فقال يا ابن عباس اظن القوم استصغروا صاحبكم اذ لم يولوه امورهم فقلت والله مااستصغره رسول الله ﷺ اذ اختاره لسورة براءة يقرأها على اهل مكة فقال لي الصواب ان تقول لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي من احبك احبني ومن احبني احبه الله ومن احب الله ادخله الله الجنة اخرجه ابن عساكر وقال رجال الاسناد مشاهير سوى ابي القسم

فوائد العلامة احمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (١) اى اوفى بما يجب عليه ذكر معناه في الكشاف والنهاية اه (٢) والترمذي وقال حسن غريب اه (٣) في القاموس ونصبه المرض ينصبه وجعه كانصبه والشيء وضعه ، ورفعه ضده اه (٤) اى اقول بلا عمل اه

عيسى بن الازهر المعروف ببلبل فانه غير مشهور ، وعن ابن عباس قال خرج رسول الله ﷺ قابضاً على يد علي ذات يوم فقال الا من ابغض هذا فقد ابغض الله ورسوله ومن احب هذا فقد احب الله ورسوله اخرجه ابن النجار ، وعن علي عليه السلام قال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انه لعَهِد(١) النبي ﷺ الي ان لايحبني الا مسلم ولا يبغضني الامنافق اخرجه الحميدي وابن ابي شيبة واحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابو نعيم في الحلية وابن ابي عاصم ، وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن ابيه رضى الله عنه قال كان علي يخرج في الشتاء في ازار ورداء ثوبين خفيفين وفي الصيف في القباء المحشو والثوب الثقيل ولا يبالي بذلك فقيل لابي ليلى لوسألته عن هذا فسأله فقال وماكنت معنا ياابا ليلى بخيبر قال بلى والله لقد كنت معكم قال فان رسول الله ﷺ بعث ابا بكر فسار بالناس فانهزم حتى رجع عليه (٢) وبعث عمر فانهزم بالناس حتى انتهى اليه فقال رسول الله ﷺ لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله له ليس بفرار فأرسل الي فأتيته وانا ارمد لاابصر شيئاً فتفل في عيني وقال اللهم اكفه الحر والبرد فما اذاني بعده حر ولا برد اخرجه ابن ابي شيبة واحمد وابن ماجه والبزار وابن جرير وصححه والطبراني في الاوسط والحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلايل وسعيد بن منصور ، وعن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار يفتح الله عليه جبريل عن يمينه وميكائل عن يساره فلما اصبح قال اين علي بن ابي طالب قالوا يارسول الله مايبصر قال ائتوني به فقال النبي ﷺ ادن مني فدنا منه فتفل في عينيه ومسحهما بيده فقام علي من بين يديه كأنه لم يرمد اخرجه مالك بن انس والبخاري والدارقطني في سننه وابن عساكر ، وعن عايشة عنه ﷺ قال ان الله عز وجل باهى بكم وغفر لكم عامة وغفر لعلي خاصة واني رسول الله اليكم غير محاب لقرابتي هذا جبريل يخبرني ان السعيد حق السعيد من احب علياً في حياته وبعد موته وان الشقي كل الشقي من ابغض علياً في حياته وبعد موته اخرجه الطبراني والبيهقي في فضائل الصحابة ، وعن علي عليه السلام قال طلبني رسول الله ﷺ فوجدني في جدول (٣) نائماً فقال قم ماالوم الناس يسمونك ابا تراب فرآني كاني وجدت في نفسي من ذلك فقال قم والله لارضينك انت اخي وابو ولدي تقاتل عن سنتي وتبري

---

(١) هكذا ضبط وفيه دخول الابتداء على الماضي وهشام والكسائي يجوزانه اه (٢) في نسخة اليه اه (٣) قال في القاموس جدول كجعفر وخروع النهر الصغير اه

ذمتي من مات في عهدي فهو كنز الله ومن مات في عهدك فقد قضى نحبه ومن مات يحبك بعد موتك فقد ختم الله له بالامن والايمان ماطلعت شمس اوغربت ومن مات يبغضك مات ميتة جاهلية وحوسب بما عليه في الاسلام اخرجه ابو يعلى وقال البوصيري رواته ثقات ، وعن سعد بن ابي وقاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي ثلاث خصال لان تكون لي واحدة منهن احب الي من الدنيا وما فيها سمعته يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وسمعته يقول لاعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار وسمعته يقول من كنت مولاه فعلي مولاه اخرجه ابن جرير ، وعن عامر بن سعد قال قال رسول الله لعلي ثلاثاً لان تكون لي واحدة منهن احب الي من حمر(١) النعم نزل على رسول الله ﷺ الوحي فأدخل علياً وفاطمة وابنيها تحت ثوبه ثم قال اللهم هؤلاء أهلي واهل بيتي ، وقال له حين خلفه في غزاة غزاها فقال علي يارسول الله اتخلفني مع النساء والصبيان فقال رسول الله ﷺ الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبوة بعدي ، وقوله يوم خيبر لاعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فتطاول المهاجرون لرسول الله ﷺ ليراهم فقال اين علي قالوا هو ارمد فقال ادعوه فدعوه فبصق في عينيه ففتح الله على يديه اخرجه ابن النجار ، وعن انس بن مالك قال كان عند النبي ﷺ طير فقال اللهم ائتني بأحب الخلق اليك يأكل معي هذا الطائر فجاء علي فأكل معه اخرجه الترمذي في جامعه قال الحاكم حديث الطائر يلزم البخاري ومسلم اخراجه في صحيحيهما لان رجاله ثقات وقد اخرجه الحاكم عن ستة وثمانين رجلا كلهم رووه عن انس واخرجه المحاملي عن سفينة (٢) خادم النبي ﷺ ، واستيفاء ماجاء في حديث الغدير والمنزلة ووجوب محبته عليه السلام يحتاج الى بسط لايليق بهذا الكتاب وما ذكرناه كاف في ماأوردناه من تواترها معنى على ان بعضها ليس مما نحن فيه (٣) فلا يقدح فيها عدم التواتر كما لايخفى (٤)

(قوله) قال لعلي ثلاثاً أي مرات ثلاثاً أو مقالات ثلاثاً

مسئلة ولاشك أن (الكذب على الرسول عليه) الصلاة و (السلام معلوم الوقوع) امافي الماضي واما في المستقبل وذلك (لقوله) ﷺ فيماروي عنه (سيكذب علي) فان كان هذا

---

(١) بسكون الميم جمع احمر والنعم بفتحتين يطلق على جماعة الابل ولا واحد لها من لفظها اهـ من شرح التكملة للمفتي والله أعلم (٢) اسمه مهراس وكنيته ابو احمد لقب سفينة لأنه حمل متاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه في بعض الاسفار قيل وعبر بها بعض الانهار فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما انت سفينة اهـ بهجة المحافل باللفظ (٣) وهو خبر الواحد بما تتوفر الدواعي الى نقله (٤) يريد ان المتواتر منه قوله من كنت مولاه فعلي مولاه لا باقيه واهل الاصول اختلفوا

الحديث كذباً (١) فقد كذب عليه وان كان صدقا لزم ان يقع الكذب (وسببه) اي الكذب عليه اما (النسيان) من الراوى (٢) بأن يسمع خبراً وطال عهده (٣) به فزاد او نقص (٤) اوظنه (٥) من كلامه فعزاه اليه وليس من كلامه ومن هذا النوع الذين امتحنوا بأولادهم (٦) اوورافين لهم فوضعوا لهم احاديث ودسوها عليهم فحدثوا بها من غير ان يشعروا كعبد الله بن محمد (٧) بن ربيعة القدامى (او الغلط) بأن يريد ان ينطق بلفظ فيسبق لسانه الى غيره ولم يشعر اويريد النقل بالمعنى فيبدل مكانه ماسمعه مالا يطابق ظناً منه انه يطابقه (او الافتراء) (٨) كوضع المنافقين المتقربين الى ائمة الضلال بالزور والبهتان كغياث بن ابراهيم النخعي قال فيه ابن الجوزي ذكر ابن ابي خيثمة انه حدث المهدى الخليفة العباسي وهو يلعب بالحمام بحديث لاسبق (٩) الا في نصل (١٠) اوخف (١١) فزاد فيه او جناح (١٢) فقال المهدي اشهد ان قفاك قفا كذاب وتركها

هل دلالته خفية وهو قول المهدى احمد بن يحيي عليه السلام وجماهير الاصوليين ام غير خفية وهو قول غيرهم اه من خط بعض العلماء (١) وهو الواقع لأنه لايعرف لهذا اللفظ اسناد نقد كذب عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جاء في معنى هذا الحديث ما في مقدمة مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعاً يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لايضلونكم ولا يفتنونكم اه من شرح الجمع لأبى زرعة (٢) وعبارة المحلى في شرح الجمع هكذا من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظاناً انه المروى اه (٣) عبارة الزركشى فربما حمل النسيان على مايخل بالمعنى او رفع ماهو موقوف اونحو ذلك (٤) يحقق جعل النقص من الكذب ويحقق جعل الزيادة من النسيان ولعلها تدخل في قوله اوظنه من كلامه اه من خط القاضى محمد بن ابراهيم السحولي (٥) ينبغي ان يكون عطفاً على قوله زاد تأمل اه سيدنا علي البرطي رحمه الله (٦) اى كان لهم اولاد غير ثقات يدخلون في صحف حديثهم ماليس منها كربيب حماد بن سلمة فانه ادخل في حديثه تمرة طيبة وماء طهور وحدث به حماد مع غفلته انه يدخل في حديث سماعه اه من تهذيب المزى واما الوراقون فكان بعض المحدثين يدفعون نسخ السماع اليهم فيدخلون فيها لقلة امانتهم ماليس مسموعاً اه من تهذيب المزى والله اعلم (٧) قال الذهبي روى عن الصادق عن ابيه عن جده توفت فاطمة ليلا فجاء ابوبكر وعمر فقال ابو بكر لعلى تقدم فصل فقال لا والله ماتقدمت وانت خليفة رسول الله فتقدم ابو بكر فصلى فكبر اربعاً ضعفه ابن عدى وقال ابن عبدالبر روى عن مالك اسانيد لم يتابع عليها اه على ان اقدماءماذكروه افاده بعض العلماء (٨) قال يحيي بن سعيد مارأيت غير الصالحين اكذب منهم في الحديث يعني صلاح بغير علم لايفرقون بين مايجوز لهم من الرواية وما لايجوز وقيل انهم لسلامة صدورهم مصدقون اه (*) قوله اوالافتراء كيف يجعل الافتراء من اسباب الكذب وهو نوع من الكذب سببه التقرب الى ائمة الضلال اه من خط القاضى محمد بن ابراهيم السحولي (٩) بالسكون المصدر وبالفتح لازم المصدر قال الخطابى الرواية بالفتح ويروى بالاسكان والنصل في الرمى والخف في الابل والحافر في الخيل اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (١٠) ضبط بالضاد والصاد معاً وصحح في نسخة السادة بنى الوزير بالصاد المهملة اه (١١) اوحافر اه تنقيح (١٢) تقرباً الى المهدى بوضع ما يوافق فعله اه تنقيح

(قوله) الذين امتحنوا بأولادهم أي كانوا لهم فتنة في دينهم (قوله) أووارقين لهم أي كاتبين لهم اي لأهل الحديث في الاوراق فوضعوا أى الاولاد والوراقون لهم أي للممتحنين فحدثوا أي الممتحنون (قوله) من غير ان يشعروا أى الممتحنون بما فعله أولادهم والوراقون

بعدذلك وامر بذبحها وقال انا حملته على ذلك وكوضع الزنادقة (١) لاحاديث مخالفة للعقل ونسبوها الى الرسول ﷺ تنفيراً للعقلاء عن اتباع شريعته ، وكوضع من يريد الانتصار لمذهبه كالخطابية (٢) والرافضة (٣) وبعض السالمية (٤) ، وكوضع المتكسبين بذلك والمرتزقين (٥) به كأبي سعيد المدايني قال ذلك فيه الحافظ زين الدين العراقي وكوضع من الجي الى اقامة دليل على ماافتى به كما نقل عن ابي الخطاب بن دحية (٦) انه وضع حديثاً في قصر صلوة المغرب ، وكما حكى عن عبدالعزيز بن الحرث التميمي الحنبلي من رؤساء الحنابلة واكابر البغادذة ، روى الخطيب الهيثم باسناده الى عمر بن مسلم قال حضرت مع عبد العزيز بعض المجالس فسئل عن فتح مكة فقال عنوة فطولب بالحجة فقال حدثنا ابن الصواف حدثني ابى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس بن مالك رضى الله عنه ان الصحابة اختلفوا في فتح مكة اكان صلحاً ام عنوة فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ قال كان عنوة قال عمر بن مسلم فلما قمنا سألته فقال صنعته في الحال ادفع به الخصم ، وكوضع الذين يدينون بذلك لترغيب الناس في افعال الخير بزعمهم وهم منسوبون الى الزهد وهؤلاء اعظم الناس ضرراً لانهم يحتسبون (٧) بذلك ويرونه قربة والناس يثقون بهم ويركنون اليهم لما

الانظار (١) قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربعة عشر الف حديث قلت وكم وضع بعد حماد بن زيد اه من شرح ابى زرعة على الجمع (٢) الخطابية من الروافض كما ذكره الامام المهدى عليه السلام في الملل والنحل وفي حواشى الفصول عن وقاية الحنفية ان الخطابية من غلاة الروافض وفيها ايضاً عن تنقيح الانظار وشرح المقدمة ان الخطابية فرقة من الخوارج اه (٣) وبعض الرافضة اه تنقيح (٤) قلت وراه المنصور بالله عن المطرفية وذكر انهم صرحوا بذلك في مناظراتهم نقلته من بعض رسائله من غير سماع والظاهر بل المقطوع ان المصرح له بذلك بعضهم فلا ينسب الى الجميع والله اعلم اه من تنقيح الانظار والله اعلم (٥) في قصصهم اه تنقيح (٦) ان ثبت عنه اه تنقيح (٧) قال زين الدين مامعناه فمن ذلك الذين كانوا يكذبون حسبة وتقربا الى الله تعالى ابو عصمة نوح بن ابى مريم المروزى قاضى مرو روى الحاكم بسنده الى ابى عمار المروزى انه قال لابى عصمة من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سور سورة وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال انى رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه ابى حنيفة ومغازى محمد بن اسحق فوضعت هذا الحديث حسبة وكان يقال لابى عصمة هذا نوح الجامع فقال ابو حاتم بن حبان جمع كل شيء الا الصدق وقال الحاكم وضع حديث فضائل القرآن وروى ابن حبان في مقدمته تأريخ الضعفاء عن ابن مهدى قال قلت لميسرة ابن عبد ربه من اين جئت بهذه الاحاديث من قرأ كذا فله كذا قال وضعتها ارغب الناس بها وهكذا حديث ابى الطويل في فضائل القرآن فروينا عن المؤمل بن اسمعيل قال حدثنى شيخ به فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثنى رجل بالمداين وهو حي فصرت اليه فقلت من حدثك فقال حدثنى شيخ وهو حي فصرت اليه فقلت من حدثك قال حدثنى شيخ بالبصرة فصرت اليه فقال حدثنى شيخ بعبادان

نسبوا اليه من الزهد والصلاح فينقلونها عنهم ، وقد ذهب الى جواز الوضع قوم من الكرامية فيما لا يتعلق به حكم من الثواب والعقاب ترغيباً للناس في الطاعة وزجراً لهم عن المعصية ، وحمل بعضهم قوله ﷺ من كذب علي متعمداً الحديث المتواتر على ان يقول ساحر او مجنون وتشبث بعضهم برواية من كذب علي متعمداً ليضل به بهذه الزيادة وبأنه كذب له لا عليه وهذه الزيادة باطلة باتفاق الحفاظ وعلى تقدير صحتها فهي كقوله تعالى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل (١) الناس» ويحتمل ان اللام ليست للتعليل بل للصيرورة والعاقبة أي عاقبة كذبه الا ضلال للناس والكذب له بما لم يخبر به كذب عليه ، وروى العقيلي باسناده الى محمد بن سعيد انه قال لا باس اذا كان كلام حسن ان تضع له اسناداً وقال ابو العباس (٢) القرطبي استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دل عليه القياس الى رسول الله ﷺ نسبة قولية وحكاية نقلية فتقول في ذلك قال رسول الله ﷺ كذا وكذا انتهى ، وقد صرح علي عليه السلام بوقوع الكذب على النبي ﷺ واشار الى ما ذكرناه من الاسباب حيث (٣) قال ان في ايدي الناس حقاً وباطلا وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً وقد كذب على رسول الله ﷺ على عهده (٤) حتى قام خطيباً فقال من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

فصرت اليه فاخذ بيدى فادخلني بيتاً فاذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت ياشيخ من حدثك فقال لم يحدثني احد ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم الى القرآن قال وكل من اودع هذا الحديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطيء في ذلك لكن من ابرز اسناده منهم فهو ابسط لعذره اذ قد احال ناظره على الكشف عن سنده اه تنقيح الانظار (*) قال زين الدين العراقي وحال الوضاعين وان خفي على كثير من الناس فانه لم يخف على جهابذة اهل الحديث ونقاده فقاموا بأعباء ما حملوا فكشفوا عوارها ومحوا عارها حتى لقد رأينا عن سفيان انه قال ما ستر الله احد يكذب في الحديث وروينا عن القاسم بن محمد انه قال ان الله أعاننا على الكاذبين وروينا عن عبد الرحمن بن مهدى انه قيل له هذه الاحاديث الموضوعة قال يعيش لها الجهابذة اه تنقيح السيد محمد بن ابرهيم (*) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومنها اى من اسباب الاحتساب وطلب الاجر كأحاديث فضل القرآن اه والله أعلم واحكم (١) فيكون المراد بالتعليل التهجين عليهم أعني المفترين فلا مفهوم له كقوله تعالى «لا تأكلوا الربى اضعافاً مضاعفة» اى لا مفهوم له كما يأتى في بحث المفهوم وكقوله تعالى « ومن يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به » فهي من الصفات اللازمة التى تجي لمجرد التهجين والتبكيت اه (٢) في تنقيح الانظار ما لفظه وحكى القرطبي في المفهم عن بعض اهل الرأى ان ما وافق القياس الجلي جاز ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٣) وقد سأله سائل عن احاديث البدع وما في ايدى الناس من اختلاف الخبر اه من نهج البلاغة والله اعلم (٤) وذلك نحو ماروى ان رجلا سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخرج الى قوم وقال هذا رداء محمد اعطاني لتمكنوني من تلك

وانما اتاك بالحديث اربعة (١) رجال ليس لهم خامس، رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالاسلام لايتأثم ولا يتحرج يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً فلو علم الناس انه منافق كاذب لم يقبلوه منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم قالوا صاحب رسول الله ﷺ رآه وسمع منه فيأخذون بقوله وقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك ووصفهم بما وصفهم به لك ثم بقوا بعده عليه السلام فتقربوا الى ائمة الضلال والدعاة الى النار بالزور والبهتان فولوهم الاعمال وجعلوهم على رقاب الناس فأكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله (٢) ورجل سمع من رسول الله ﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه فوهم فيه ولم يتعمد كذباً فهو في يديه يرويه ويعمل به ويقول انا سمعته من رسول الله ﷺ فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو انه كذلك لرفضه، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ المنسوخ ولم يسمع الناسخ فلو علم ان ماسمعه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه كذلك لرفضوه، واخر رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله مبغض للكذب خوفاً لله وتعظيماً لرسول الله ﷺ ولم يهم فيه بل حفظ ماسمع على وجهه فجاء به على ماسمعه لم يزد فيه ولم ينقص منه وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص والعام فوضع كل شيء موضعه وعرف متشابهه ومحكمه، وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لايعرف ماعنى الله به ولا ماعنى به رسول الله ﷺ فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما قصد به وما خرج من اجله (٣)، واذا كان هذا الكلام فيمن رآى رسول الله ﷺ وسمع منه

المرأة فاستنكروا ذلك فبعثوا من سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقام الرجل الكاذب فشرب مآء فلدغته حية فمات وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين سمع بتلك الحال قال لعلي خذ السيف وانطلق فان وجدته وقد كفيت امره فاحرقه بالنار فجاء وامر باحراقه اه من شرح ميثم على النهج (١) وجه الحصر في الاقسام الاربعة ان الناقلين للحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم المتسمين بالاسلام اما منافق اولا والثاني اما ان يكون قد وهم فيه اولا والثاني اما ان لايكون قد عرف مايتعلق به من شرائط الرواية اويكون، فالاول وهو المنافق ينقل كما اراد سواء كان اصل الحديث كذباً او ان له اصلا حرفه وزاد فيه ونقص بحسب هواه فهو ضال مضل تعمداً وقصداً والثاني يرويه كما فهم ووهم فهو ضال مضل سهواً والثالث يرويه كما سمع فضلاله او اضلاله عرضي، والرابع يؤديه كما سمعه وكما هو فهو هاد مهد اه من شرح ميثم ايضاً والله أعلم (٢) ففي هذا دلالة على ان الصحابة كغيرهم لا كما يدعيه صاحب الفصول في روايته عن ائمتنا عليهم السلام اه (٣) هذا آخر كلام علي عليه السلام وفي هذا المنقول شيء من المخالفة في اللفظ لما في النهج وحذف لشيء لايخل بالمعنى اه جمال الدين الطبرى رحمه الله تمامه وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسأله ويستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي اوالطارى فيسأله عليه السلام

فما ظنك بمن بعدهم مع قوله ﷺ فيما اخرجه احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذى والنسائي خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكونون بعدهم قوم يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن

فصل وما لا يعلم صدقه ولا كذبه

من الاخبار، له ثلاثة أحوال شملها قوله (قد يظن صدقه كخبر العدل و) قد يظن (كذبه كخبر) الواحد (الكذوب) أي المعروف بالكذب المكثر فيه (و) قد (يشك) فيه ولا يترجح صدقه ولا كذبه (كالمجهول) حاله (وقطع بعض الظاهرية بكذب مالا يعلم صدقه وهو بهت) اي قول باطل يتحير من بطلانه، وما استدلوا به على قولهم الباطل من انه لوكان صدقاً لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا لم تظهر له معجزة تصدقه قطع بكذبه باطل فانا نعلم بالضرورة وقوع الاخبار بالنقيضين من غير علم بأيهما والنقيضان يمتنع كذبهما (١)، اذا عرفت ذلك فما يظن كذبه لايجوز التعبد به إجماعاً والمشكوك فيه كذلك الا ماروى (٢) عن ابي حنيفة من قبول قول المجهول عملا بظاهر الاسلام واما مايظن صدقه فقد اختلف العلماء في جواز التعبد به عقلا ووقوعه سمعاً وقد بين الخلاف في ذلك في مسئلتين فقال

مسئلة (التعبد بخبر العدل جائز عقلا) وهو اختيار أئمتنا عليهم السلام وجمهور المتكلمين والفقهاء وذهب جماعة من المتكلمين من البصريين والبغداديين الى ان التعبد به لايجوز عقلا، واحتج للمذهب

حتى يسمعوا وكان لايزبى شيء من ذلك الا سألت عنه وحفظته هذه وجوه ماعليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم اه وفي آخر كلامه عليه السلام تنبيه منه على انه معيار الحق وكلامه وفعله الفارق بين الحق والباطل فيجب الرجوع اليه وانه الرجل الرابع كما قال ابن الجوزى في كتابه ذخيرة الصابرين بعد ايراده لكلام امير المؤمنين هذا وانما دل بهذا على نفسه (١) وايضاً فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لايعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى إسلامه اذ لادليل على مافي باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على مدعي الرسالة فلا يصح لأنه لايكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه يخالف العادة فان العادة تقضي فيما خالفها ان يصدق بالمعجز اه عضد (*) أى فكيف تقول الظاهرية مالايعلم صدقه يقطع بكذبه مع ان النقيضين لايعلم صدق احدهما مع عدم القطع بكذبه (*) أما القطع بكذب مدعي الرسالة فللعادة الجارية بانه لوكان صدقاً لنصب عليه دليلا فيعلم بذلك كذبه لانه إخبار عن الله تعالى والعادة جارية فيه بنصب الدليل والا علم كذبه بخلاف الاخبار عن غير الله لعدمها فالاحتمال معلوم حصوله اه شرح ابن جحاف (٢) قوله الا ماروى عن ابى حنيفة لعل اباحنيفة يجعل

(قوله) ويظهر فيهم السمن قال في النهاية السمن التكثر بما ليس فيهم والادعاء بما ليس لهم من الشرف وقيل المراد جمع الاموال وقيل محبة التوسيع في المآكل والمشارب التي هي أسباب السمن (قوله) بالضرورة دفع لما يقال الاخبار بالشيء او نقيضه من مجهولي الحال غير واقع كما ذكره السعد (قوله) من غير علم بأيهما والنقيضان يمتنع كذبهما المراد انه اذا اخبر مجهول الحال بخبر ومجهول الحال بنقيضه من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعاً وهذا ارتفاع للنقيضين وهذا معنى مافي شرح المختصر (قوله) التعبد بخبر العدل قال في شرح المختصر التعبد ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين وقيل التعبد وجوب العمل بمقتضاه وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا التفسير فيما يأتي في اول فصل الشرائط فانه قال وشرائطه أي التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به فجعل وجوب العمل تفسيراً للتعبد وقد بنى عليه في شرح المختصر في مسئلة وقوع التعبد وقولهم فيما يأتي وهو أي التعبد واقع سمعاً الخ يؤيد هذا اذ ليس المراد ان ايجاب الشارع

(قوله) يؤيد هذا الخ، تفسير للتعبد بالايجاب اظهر ولامانع من ان يدل السمع على ايجاب الشارع العمل بمقتضاه فتأمل اه ح عن خط شيخه

المختار بما افاده قوله (للقطع بجواز ان يعلم الله المصلحة فيه) أي في التعبد به وتجويز المصلحة فيه يستلزم جواز التعبد به وهو ظاهر (قيل) في الاحتجاج لمذهب المانعين له عقلا (لاتؤمن المفسدة) من اتباع الظن فكم من مصاب من جهة ظنه (قلنا) في الجواب عنه ولاتؤمن أيضاً من عدم اتباعه بل (مفسدة خلافه راجحة) على مفسدة اتباعه لان تلك مظنونة وهذه موهومة والضرورة تقضي بأن اجتناب المفاسد المظنونة اولى من اجتناب المفاسد الموهومة (قيل) (١) في الاحتجاج للمانعين ثانياً (لوجاز) اتباع الظن في الفروع (لجاز) اتباعه (في الاصول ورد بمنع الملازمة) لانا نجد الفرق بين الاصول والفروع وذلك لان الظان في الفروع ظناً كاذباً نسب الى الله من التحريم اوالوجوب مثلا مايجوز عليه لان الاحكام الظنية يجوز في كل واحد منها ان يكون على خلاف ماهو عليه والظان في الاصول ظناً كاذباً في ذات الله تعالى اوصفاته قد جوز على الله تعالى مايستحيل عليه(٢) فيكون بذلك كافراً (و) لو سلمت (٣) الملازمة جاء (النقض) لما تمسكوا به (بالعمل بالظن في الفتوى والشهادة والامور (٤) الدنيوية) لجريان دليلهم فيها مع انا متعبدون باتباع الظن فيها اجماعاً والوقوع فرع الجواز **مسئلة** وفي وقوع التعبد بخبر الواحد العدل ثلاثة أقوال اولها قوله (وهو واقع سمعاً) فقط وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والاشعرية وجمهور المعتزلة وثانيها قوله (قيل) بل هوواقع سمعاً (وعقلا) (٥) وهو قول القفال وابن سريج وابي الحسين البصري وثالثها قوله (وقيل لم يقع التعبد به)(٦) وان كان جائزاً عقلا وهو رأي الامامية(٧) والظاهرية

ظاهر الاسلام يفيد الظن فلا يكون عملا بالمشكوك اه من خط السحولي (١) قوله قيل في الاحتجاج لمذهب المانعين الخ قالوا انه وان لم يكن ممتنعاً لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه بتقدير كذبه فانه ممكن قطعاً وذلك باطل ومايؤدي الى الباطل لايجوز عقلا ، قلنا ان قلنا كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذ لاحلال ولاحرام في نفس الامر انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراماً لاخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد أيضاً لان الحكم المخالف للظن ساقط عنه إجماعاً اه قسطاس (٢) يؤخذ من هذا البحث وجه كون الحق مع واحد في الاصول بالاجماع اه (٣) قوله ولو سلمت الملازمة لايظهر توقف النقض على التسليم وايضاً لايخفى انه لايتوجه النقض على الملازمة انما يتوجه على ما قبلها من الدليل تأمل اه من انظار السيد العلامة الزاهد صلاح بن الحسين الاخفش رحمه الله (٤) قال ابو زرعة في شرح الجمع يؤخذ به في الآراء والحروب وسائر الامور الدنيوية كأخبار طبيب اومجرب بضررشيء او نفعه(*) فيجب على المستفتي امتثال قول مفتيه على تفصيل سيأتي ان شاء الله تعالى وعلى الحاكم الحكم متى كمل نصاب الشهادة اه شرح فصول لسيد صلاح رحمه الله (٥) يعني ان العقل حكم بانا متعبدون به اه (٦) سمعاً اه من شرح جحاف على الغاية (٧) قال في زبدة العاملي وشرحها مالفظه يجوز التعبد

للعمل بمقتضاه دل عليه السمع اوالسمع والعقل بل المراد ان وجوب العمل بخبر الواحد دل عليه ذلك (قوله) للقطع بجواز ان يعلم الله المصلحة فيه الخ هكذا في شرح الجوهرة وهو مبني على التحسين وقد استدل من لايقول به كابن الحاجب وغيره على جوازه عقلا بأنا لوفرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعاً أنه لايلزم من فرض وقوعه محال لذاته (قوله) فيكون بذلك كافراً ان جوز مايستحيل على الله فالتكفير مستقيم لكن في مسائل اصول الدين مايكون الظان فيها غير مجوز مايستحيل عليه تعالى كالخلاف في صفاته هل هي ذاته اومزايا فينظر في اطلاق التكفير (قوله) وفي وقوع التعبد فسر التعبد هنا في شرح المختصر بأن يجب العمل بخبر الواحد وهذا التفسير ماعرفت انه مؤيد لتفسير التعبد بوجوب العمل (قوله) والظاهرية سيأتي ان شاء الله تعالى للظاهرية في النسخ القول بانه يجوز النسخ بالاحاد وهو تعبد فيحقق

(قوله) هل هي ذاته ، وهو رأي قدماء أهل البيت عليهم السلام وبعض متأخريهم اه جلال وقوله وجودية أي غير مستقلة مقتضاة عن الصفة الأخص وهذا للبهشمية اه جلال أيضاً

(قوله) وهو تعبد فيحقق المذكور في النسخ وذهب جمع من الظاهرية

والخوارج (١) ثم اختلفوا فهم من قال لم يوجد ما يدل على كون خبر الواحد حجة فوجب القطع بأنه ليس بحجة ومنهم من قال دل السمع على انه ليس بحجة (٢) وسنبين لك ما اعتقدوه دليلا ان شاء الله تعالى ، ومنهم من قال دل العقل على أنه ليس بحجة وهو ان قبول خبر الواحد يؤدي الى العمل بالمتعارضات اذ لا تمتنع تعارض أخبار الاحاد وتنافي مقتضياتها من الاحكام ، وجوابه المنع من اداء العمل بها الى ما ذكروه لوجوب بناء احدهما على الاخر ان امكن اونسخ احدهما ان دل عليه دليل اوالترجيح ان امكن او التخيير اوالاسقاط على الرأيين وسيجي الكلام في ذلك في مواضعه ان شاء الله (لنا) في الاحتجاج على وقوعه سمعاً (اجماع السلف) من الصحابة والتابعين (على العمل بها) أي باخبار الاحاد اما اجماع الصحابة فيدل عليه ما نقل عنهم بالتواتر المعنوي من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقايع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك منهم مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر (٣) عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم باتفاقهم كالقول الصريح (٤) فمن ذلك عمل ابي بكر بالخبر الاحادي في ميراث الجدة (٥) وكان يرى حرمانها حتى روى المغيرة ابن شعبة ومحمد بن مسلمة ان النبي ﷺ اعطاها السدس (٦) وخبر الاثنين لا يوجب العلم بل حكمه حكم خبر الواحد ، وعمل عمر بخبر عبدالرحمن بن عوف لما اشتبه عليه حكم المجوس وقال ما ادرى كيف اصنع بهم (٧) وانشد الله امرءاً سمع من النبي ﷺ قولا ان يذكر ذلك فلما روى عبدالرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الكتاب (٨) اخذ بذلك وعمل به ورجع فى توريث المرأة من دية زوجها الى خبر الضحاك بن سفيان

بخبر الواحد عقلا إجماعاً منا معاشر الامامية حتى قال وقد اختلف في وقوعه فمنعه علم الهدى السيد المرتضى وابن زهرة وابن السراج وابن ادريس وفاقاً لكثير من قدمائنا وهذا هو الباعث على انهم اسندوا المنع الينا معاشر الامامية حتى قال وقال به اى بالتعبد بخبر الواحد المتأخرون من اصحابنا وهو الاظهر اه (١) والقاساني اه ، قاسان بالمهملة من بلاد الترك اه سعد وفي فصول البدايع خلافاً للقاساني بالمهملة والرافضة وابن داود اه (٢) وينظر هل يرجع هذا الى منع التعبد به عقلا اولا فما الفرق بينهما اه من انظار السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) قوله ولم ينكر عليهم احد ، لا يخفى ما في العبارة ، والاولى ولم ينكر احد منهم على الآخر اه من انظار السيد هاشم بن يحيي ، وكأنه انما عبر بالاولى دون ان يقول الصواب لامكان ان تحمل عبارة الكتاب على ان المراد انهم بين عامل وساكت والله اعلم اه من خط السيد احمد ابن اسحق رحمه الله (٤) وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لا بأخبار الآحاد اه فصول بدايع (٥) ام الاب مع الجدة ام الأم اه (٦) اخرجه في الموطا وابو داود والترمذي من حديث قبيصة بن ذويب اه من خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد * الذي في البحر انه اشركها مع ام الام في السدس اه (٧) يعني هل يؤخذ منهم الجزية اه (٨) اخرجه مالك في

(قوله) كالقول الصريح أي كما ان القول الصريح منهم يوجب العمل باتفاقهم قال في حواشي شرح المختصر والحاصل انه قد تواتر معنى انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد وان كانت تفاصيل ذلك آحاداً وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا يندفع ما يقال ان ما ذكرتم من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على حجيته فيدور قال فان قيل غاية ما ذكرتم جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع فى الوجوب قلنا ايجابهم الاحكام بالاخبار يدل على وجوب العمل بها ، على ان القول بالجواز دون الوجوب سمعاً لا قائل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق (قوله) الى خبر الضحاك بن سفيان الكلابي هذا هو الصحيح عند أهل الحديث ذكره في جامع الاصول وغيره وما ذكره في حاشية السعد انه الاحنف بن قيس التميمي وهم

الى جوازه ووقوعه فلعل ما ذكر قول جمهورهم والله أعلم اه ح عن خط شيخه

(قوله) فيدور ، بأن يقال اثبات وجوب العمل بخبر الواحد موقوف على وجوب العمل بخبر الواحد اه من شرح التحرير

الكلابي ان النبي ﷺ ورث امرأة اشيم (١) الضبابي من دية زوجها اشيم (٢) وترك ماكان يذهب اليه في ذلك من طريق الرأي واخذ بخبر حمل (٣) بن مالك في دية الجنين وقال كدنا ان نقضي (٤) فيه ورجع عماكان يذهب اليه من المفاضلة في دية الاصابع لانه كان يرى ان في الابهام خمس عشر من الابل وفي الخنصر ستاً وفي البنصر تسعاً وفي كل واحدة من الاخرتين عشراً عشراً ، (٥) فلما اخبر عن كتاب عمرو بن حزم بأن النبي ﷺ اوجب في كل واحدة منها عشراً من الابل اخذ بذلك ورجع عن رأيه والمشهور عن علي عليه السلام انه كان يعمل على اخبار الاحاد ويحتاط فيها لانه روي انه قال كنت اذا سمعت حديثاً من رسول الله ﷺ نفعني الله به ماشاء منه فاذا سمعته (٦) من غيره استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق فدل انه كان يعمل على اخبار الاحاد وانما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم فاذا كان الراوي ممن لايحتاج الى الاحتياط عليه اخذ بخبره من دون اليمين وقد روى العمل باخبار الاحاد

الموطا عن جعفر بن محمد عن ابيه والشافعي اه بدرمنير وغيره (١) في الكشاف في تفسير سورة النسآء الضحاك بن سفيان الكلابي وفي شفاء الاوام في كتاب آداب القاضي، الضحاك ابن سفيان بن قيس وفي جامع الاصول الضحاك بن قيس اخو فاطمة بنت قيس اه (٢) أشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء تحتها نقطتان والضبابي بكسر الضاد المعجمة وتخفيف البآء الموحدة الاولى اه جامع الاصول (*) اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابن المسيب اه (٣) بفتح الحاء والميم اه من جامع الاصول (*) روى حمل بن مالك بالحآ المهملة والميم المفتوحة انه كان عنده امرأتان احدهما مليكة والاخرى ام عفيف رمت احداهما الاخرى بحجر اومسطح اوعمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنيناً فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغرة عبد اوامة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز اه سعد * اخرجه الستة من حديث ابي هريرة ونسبه المصنف الى حمل لأنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف اغرم من لااكل ولاشرب ولااستهل فمثل ذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما هذا من اخوان الكهان، من أجل سجعه الذي سجع وفي حديث ابن المسيب عند النسائي والموطا ان حملا هو الراوي لعمر الحديث حين سأل عن ذلك ولم يذكر قصة عمر الابعض الستة حاصلها انه سأل عمر عن دية الجنين ولم يذكر رجوعه اه (٤) كان يرى ان لاشيء فيه اذا خرج ميتاً وفيه الدية اذا خرج حياً اه شرح حابس (٥) رأى انها تتفاوت بحسب منافعها اه قسطاس (٦) اورد هذا الحديث عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب بلفظ عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً نفعني الله به ماشاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته فاذا حلف لي صدقته قال وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول مامن عبد يذنب ذنباً فيحسن الطهور ثم يقوم ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم قرأ هذه الآية (والذين اذا فعلوا فاحشة اوظلموا انفسهم) الآية رواه ابوداود والنسائي والترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وليس فيه عند بعضهم ذكر الركعتين وقال الترمذي حسن غريب وذكر ان بعضهم وقفه اه قلت ليس في الحديث مايدل على ان

(قوله) وترك ماكان يذهب اليه لأنه كان يرى انها للورثة لانه لم يملكها الزوج فلا ترث منها شيئاً (قوله) ويحتاط فيها ، بالتحليف (قوله) نفعني الله به ماشاء منه أي من النفع (قوله) من غيره ، أي غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(قوله) لانه كان يرى أنها للورثة ، ظلن في نسخ للعصبة

عن سائر الصحابة كعثمان (١) وابن عباس وغيرهما ، وقد اعترض عليه بوجوه ، الاول قولهم لانسلم ان العمل فى هذه الوقايع كان بهذه الاخبار لجواز ان يكون بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل للخبر ان يكون الخبر هو السبب ، والجواب انه قد علم من سياقها ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها (٢) ، الثاني قولهم ماذكرتموه معارض بأن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس فى ان النبي ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (٣) وابو بكر وعمر خبر عثمان فى ان النبي ﷺ اذن له في رد الحكم الى المدينة ، وعلي عليه السلام رد خبر ابي سنان (٤) الاشجعي في قصة بروع بنت واشق وانكرت عايشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء اهله عليه ، والجواب انهم انما انكروا ماانكروه مع الارتياب فيه وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لانزاع فيه ، الثالث قولهم لعلها أخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم ذلك فى كل خبر ، والجواب أنا نعلم أنهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لالخصوصياتها كظاهر الكتاب وظاهر المتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما أفاده الظن ، وأما اجماع التابعين (٥)

امير المؤمنين عليه السلام استثنى ابابكر عن حكم الاستحلاف كما توهمه بعضهم اذلم ينفه وظاهر اللفظ الاول العموم وان قدر انه لم يستحلفه في هذا الحديث وصدقه فلا يلزم تصديقه في كل حديث لجواز ان يكون لقرينة قامت على صدقه في هذا بخصوصه فلا يلزم استثناؤه في كل حديث عن الاستحلاف اه من خط العلامة الجنداري باختصار (١) قوله كعثمان وابن عباس الخ ، عمل عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد بالربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر «الائمة من قريش ، والانبياء يدفنون حيث يموتون ، ونحن معاشر الانبياء لانورث» الى غير ذلك مما لايجدى استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير اه عضد ، قوله فريعة هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابى سعيد الخدرى حيث قالت جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال أمكثي حتى تنقضى عدتك اه سعد (٢) فلو كان العمل بغير الخبر مع كثرته لامتنع عادة خفاؤه عنا والا لظهر لنا وايضاً فان عمر قال لولم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا وقول ابن عمر حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ذلك فانتهينا الى غير ذلك من الاحاديث المروية عن الصحابة الدالة على العمل بخبر الواحد اه من غاية الوصول للحلى (٣) اخرج خبر فاطمة الستة الا البخارى واخرج رد عمر له ابوداود اه (٤) هو معقل بن سنان وقع في حديثه الذى أخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان والحاكم في شأن بروع بنت واشق انه مات عنها زوجها وقد نكحت بغير مهر فقضى لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمهر نسائها والميراث اه (*) في حاشية اخرجه ابو داود عن ابن مسعود ولم يذكر رد علي له اه (٥) في معتمد ابى الحسين في سياق ادلة العمل بخبر الواحد ما لفظه ومنها انه قد تواتر النقل بانفاذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعاته الى القبائل والمدن لاخذ الزكوات وتعليمهم الاحكام كانفاذه معاذ الى اليمن ليفتيهم في دينهم ويقبض زكواتهم وقد وجب عليهم المصير الى روايته في نصب الزكوة وفي فروعها وقد كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواحد والاثنان يخبرانه

(قوله) في قصة بروع بفتح البا واهل الحديث يكسرونها ذكره في التلويح والمراد بقصتها مارواه ابو داود عن مسروق عن ابن مسعود فى رجل تزوج امرأة ومات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقاً فقال ابن مسعود لها الصداق كاملا وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها في بروع بنت واشق وكان ابن مسعود متردداً هل وافق الحق ام اخطأ ولذلك قال فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان فقال معقل قضيت بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وانكرت عايشة خبر ابن عمر لكن ليس مما نحن فيه فان خبره مما يحتاج فيه الى العلم كذا نقل (قوله) كظاهر الكتاب فانهم عملوا به لظهوره وافادته الظن و(قوله) وظاهر المتواتر ، حصل الظهور للمتواتر من الدلالة

(قوله) لكن ليس مما نحن فيه ، والذى نحن فيه هو وجوب العمل بخبر الاحاد في مسائل الفروع وخبر ابن عمر مدلوله من مسائل الاصول فتأمل اهح عن خط شيخه

بعد الصحابة فقد ظهر عنهم العمل به ولم يحك عن أحد من أهل العلم في ايامهم الخلاف فيه ، وقد حكى الشافعي في كتاب الرسالة وعيسى بن ابان في كتاب الحجة هذا القول عن جماعة من أعيان التابعين فذكرا من أهل المدينة على بن الحسين ومحمد ابن علي عليهما السلام وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد ومحمد بن جبير بن مطعم وابا سامة بن عبد الرحمن وخارجه بن زيد ويزيد بن طلحة وسليمان بن يسار ، ومن اهل مكة عطاء وطاووساً ومجاهداً وابن ابى مليكة ومن ، اهل الشام مكحولا وعبد الرحمن بن عثمان ، ومن اهل البصرة الحسن وابن سيرين ، ومن اهل الكوفة مسروقاً وعلقمة والاسود بن يزيد فلو كان هناك مخالف لهم وجب ان يذكره من تكلم في هذه المسئلة من المخالفين من بعد ويعترض به استدلال من استدل باجماعهم على ذلك ، ولنا أيضاً تواتر انه ﷺ كان ينفذ الاحاد(١) الى النواحي لتبليغ الاحكام(٢) مع العلم بأن المبعوث اليهم كانوا مكلفين العمل بمقتضاه ، احتج القائلون بدلالة العقل على التعبد باخبار الاحاد اما ابو الحسين البصري فقال العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا واجب عقلا بدليل ان العقل يقضي بقبول خبر العدل في مضرة أكل طعام معين وفي انكسار جدار يريد ان ينقض فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل وان الجدار لا يقام تحته وذلك تفصيل لما علم بالعقل اجمالا وهو وجوب اجتناب المضار وما ، نحن فيه كذلك للقطع بأن النبي ﷺ بعث لتحصيل المصالح

باسلامهما واسلام قومهما ويسئلان ان ينفذ من يعلمهم شرايع الاسلام وكان ينفذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم معهم الرجل الواحد كانفاذه ابا عبيدة وغيره والعلم بذلك ظاهر لمن قرأ الاخبار والسير ولا يمكن دفعه ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ اليهم الجماعات الكثيرة ولو فعل ذلك لم يكن اهل المدينة ليفوا بمن اسلم من القبائل ولا أوجب النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اهل القبيلة ان تصير بأجمعها اليه أو اكثرها لتعرف شرعه بل اوجب عليهم المصير الى مايؤديه رسوله ، فان قيل اليس كانوا يعرفون التوحيد والنبوءة وذلك لا يعمل فيه بأخبار الآحاد قيل اما التوحيد فالمرجع فيه الى ادلة العقول فمن اظهره وجب علينا احسان الظن به وانه قد اعتقده من وجهه ومن رام ان يعرف التوحيد امكنه ذلك بالاستدلال بادلته العقلية وليس طريقه الاخبار فيقال انهم اقتصروا فيه على اخبار الآحاد والتواتر واما النبوءة فطريقها المعجز والتحدي بالقرآن وغيره من المعجزات وقد كان اشتهر ذلك في القبائل ولم يكن نقله بالآحاد اه بالفظ (١) نفذ وأنفذ بمعنى اه ديوان (٢) ولولا انه يريد عمل من بلغتهم بها لما كان لبعثه الآحاد فائدة وأجيب بمنع الملازمة مسندا بان فائدته إيقاظهم للبحث والا لزم قبول الآحاد في أصول الشرايع وانتم تأبون ذلك وبأن الاستدلال بذلك لا يصلح الا لمن جعل وجوب العمل بها عقلياً لا عند من جعله شرعياً فقط لأن الآحاد لا يكون حجة شرعية على المبعوث اليهم حتى يعلموا كونها حجة شرعية فيلزم الدور والحق ان العمل بالآحاد وعدمه انما يكون للقراين على الصدق أو عدمه سوآء كانت القراين للتعريف اولغيره وان المقام لا يخلو عن

(قوله) ولنا أيضاً تواتر انه صلى الله عليه وآله وسلم كان ينفذ الآحاد هكذا ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه واعتمده المؤلف عليه السلام وكأنه عليه السلام لم ينتهض عنده اعتراض الامدي وغيره بأن النزاع انما هو في وجوب العمل للمجتهد وليس في هذا مايدل على وجوب العمل بخبر الواحد على المجتهد وذلك لما ذكره في الجواهر من ان المبعوث اليهم اعم من ان يكونوا مجتهدين اومقلدين بل اكثر الصحابة والعرب كانوا مجتهدين عارفين بالقواعد التى بها تستنبط الاحكام الشرعية من الادلة (قوله) بدلالة العقل على التعبد أي على وقوعه (قوله) الجمل المعلوم وجوبها عقلا قال في الجواهر كقولنا دفع المضرة وجلب المنفعة وجب ونحوهما (قوله) وما نحن فيه كذلك يعني انه يلزم من ذلك وجوب العمل بخبر الواحد في الشرعيات لأن العلة الموجبة للعمل بالظن في العقليات وهو خبر العدل كما ذكره المؤلف عليه السلام

(قوله) في وجوب العمل للمجتهد ظن في نسخ بعلى المجتهد وعبارة السعد وجوب عمل المجتهد وفي الجواهر على المجتهد اه

ودفع المضار وخبر الواحد تفصيل له فاذا افاد الظن وجب العمل به قطعاً ، واماغيره فقالوا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع ، اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لايفيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيدالقطع(١) واماالثانية فظاهرة ، والجواب عن الاول انا لانسلم ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب ، سلمناه في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات، ولا يجب(٢)قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس ولذلك ابطل قاضي القضاة هذا القياس حيث اشار الى ان العقليات والمعاملات مبنية على غالب الظن والشرعيات مبنية على المصالح فاذا لم نأمن كذب المخبر فيها لم نأمن الوقوع في المفسدة ، سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطاً (٣) او خصوصية الفرع مانعاً والمسئلة اصولية لايجدي فيها الظن شيئاً ، والجواب عن الثاني بمنع الثانية، اماعندنافللاستغناء بالعقل، واما عند الاشاعرة فلان الحكم فيما لادليل فيه نفي الحكم (٤)وعدم الدليل دليل على عدم الحكم لما ورد الشرع بأن مالا دليل فيه لاحكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعياً (٥)ولم يلزم اثبات حاكم غير الشرع ، احتج القائلون بدلالة السمع على ان خبر الاحاد لايكون حجة بقوله تعالى (٦)(ولا تقف)ماليس لك به علم » فنهى عن اتباع الظن وبقوله تعالى (ان

قرينة الصدق اوالكذب اعتقاداً وان لم يستلزم مدلولها في الواقع فقيامها كاف في الاثبات والنفي فلا ينبغي اطلاق وجوب العمل بالآحاد ولا إطلاق نفيه اه من شرح المختصر للعلامة الجلال قدس سره (١) اما في القرآن فواضح وأما في الحديث فلان التواتر ايضاً احاديث قليلة مضبوطة عند أئمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالاحكام ان من الاحكام مالم يكن اسنادها اليها لابطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على مافيها من الاحكام اه سعد (٢) في العضد ولا يجوز اه (٣) هي كونه عقلياً وقوله اوخصوصية الفرع هي كونه شرعياً اه (٤) ومدركه شرعي وهو وجوب العمل بالبرآءة الاصلية المستفادة من الشرع اه غاية الوصول فلا يلزم الخلواه (٥) للاجماع على ان مالا دليل فيه فهو منفي اه سعد (٦) أقول هاهنا بحثان احدهما ان الآية وان دلت على النهي عن اتباع الظن مطلقاً على مااعترف به المستدل لكن له ان يقول هذا المقام مخصوص مما لايكون قطعي المتن وذلك للاتفاق بيننا وبينكم على صحة العمل بظواهر الكتاب وانما النزاع في العمل بخبر الواحد فيمكن لهم المنع عن التعبد به بظاهر الكتاب وثانيهما ان للمستدل ان يقرر دليله، هكذا لو وجب العمل بخبر الواحد لافادة الظن لوجب العمل بظاهر الآيتين المذكورتين ولووجب العمل بظاهرهما يلزم عدم العمل بالخبر الواحد لظنيته انتج لووجب العمل بخبر الواحدلم يجز العمل به ، وما يلزم من فرض وقوعه نقيضة فهو باطل فالعمل بخبر الواحد كان باطلا لكن اللازم من هذا التقرير عدم العمل بظاهر الكتاب ايضاً اه ملا حبيب ميرزاجان (*) في المختصر ولا تقف ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم الا يمنعوه الا بقاطع قال الحلي وقد تقدم الجواب عن هذا وان المراد المنع من العمل بخبر الواحد فيما يوجب العلم جمعاً بينه وبين الدليل العقلي الدال

(قوله) وجب العمل به قطعاً لوجوب وجود المعلول وهو العمل بجزئيات المعلوم الأصل عندوجود علته وهو ظن تفاصيل ماعلمناه (قوله) واما غيره أي غير ابى الحسين (قوله) فظاهرة اذ لايجوز خلو واقعة عن الحكم(قوله) فلم يجب مثله هكذا في شرح المختصر قال السعد هو بكسر اللام على لفظ الاستفهام ولم يقل فلا نسلمه في الشرعيات تنبيهاً على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به قال لما لايخفى من ضعف سند الشارحين وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امراً لازماً له في العقليات خاصة اومنع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها مانعاً اذا عرفت هذا فالمؤلف عليه السلام بعد مطالبته بالدليل اشار بقوله ولا يجب قياسها عليها الى دفع مايتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات (قوله) والجواب عن الثاني أي الاستدلال الثاني وهو استدلال غير ابى الحسين (قوله) بمنع الثانية، أي بطلان اللازم قد عرفت ان اللازم هو خلو وقايع فبطلانه عدم جواز خلو وقايع ومنع البطلان هو جواز الخلو عقلا كما اشار اليه في شرح المختصر فما ذكره المؤلف عليه السلام في بيان بطلان اللازم من الاستغناء بالعقل عندنا وبان الحكم فيما لادليل فيه عدم الحكم لايلايم ذلك فان ماذكره بيان لمنع الملازمة لالبطلان اللازم ولذا

يتبعون) الا الظن » فذم باتباع الظن والنهى والذم دليل التحريم (ونحوها) كقوله تعالى «وأن تقولوا على الله مالا تعلمون» بيان ذلك ان من عمل بالاحاد فقد عمل بالظن ومن عمل بالظن في احكام الله تعالى فقد قال على الله مالا يعلم وذلك امر الشيطان بشهادة اول الاية الكريمة (١)، والجواب ان ماذكروه (ظاهر) والمدعى اصل فلا يمنعه الا قاطع وما ذكروه قابل للتخصيص (٢) والتأويل كتأويل العلم بما يعم الظن والقطع وتأويل الظن بالشك والوهم، وغير مسلم عمومه فى الاشخاص والازمان (٣) والمتعلقات على ان دليلنا (٤) قاطع فلا يعارض بالمحتملات واذ، قدعرفت وجه التعبد بخبر الاحاد وبطلان وجوه المانعين فللعمل باخبار الاحاد شروط بعضها فى المخبر بكسر الباء وبعضها فى الخبر نفسه وبعضها فى المخبر عنه وقد جمعها قوله

فصل وشرائطه

أي التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به بعضها (راجعة الى المخبر) وهو الراوي (و) بعضها الى (الخبر) نفسه وهو اللفظ (و) بعضها الى (المخبر عنه) وهو مدلول الخبر (اما الاول فصفات) للمخبر، وضابطها الاجمالي صفات يغلب على الظن صدق صاحبها فى خبره وعد منها ماهو شرط معتبر وما هو غير معتبر عند الجمهور ومعتبر عندقوم فقال (منها التكليف (٥) وقت الاداء) لا وقت التحمل قياساً على الشهادة واخذاً باجماع (٦) السلف على قبول رواية الحسنين وابن

جعله في شرح المختصر سند المنع الملازمة حيث قال لكنا المنع الملازمة لان الحكم فيما لادليل فيه نفى الحكم اه (قوله) والمتعلقات أي متعلقات الاحكام كما في الفروع

على جواز التعبد بخبر الواحد على مامضى ثم ان المصنف الزمهؤلاء الزاماً صعباً وهو الا يمنعوا من العمل بخبر الواحد الا بدليل قطعي يفيد المنع لأن المفيد للمنع لوكان ظنياً لما جاز اتباعه والا لكان الممتنع مخالفاً للنهي عن اتباع الظن ولاشك ان ادلتهم الدالة على المنع من الاتباع للظن ظنية وفي ذلك ابطال الشيء بنفسه اه غاية الوصول والله أعلم (١) وهو قوله تعالى « انما يأمركم بالسوء والفحشاء » الخ اه (٢) لأن ماذكروه عام فى القضايا والاحكام وليس بعام في الاشخاص والازمان كما نذكره الآن اه (*) فيما له عموم وهو القضايا والاحكام فتختص بما يطلب فيه العلم من الاصول الكلية و الاعتقاديات مطلقاً فتذكر اه سعدالدين (٣) وجه التخصيص في الاشخاص والازمان ان يقال يمكن الا يجوز للصحابة اوفي زمان وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاتباع للظن اذ تيسر لهم في زمانه تحصيل العلم ويجوز لغيرهم وفي زمان آخر لتعسر تحصيله اه ميرزاجان والله اعلم (٤) وهو إجماع السلف على العمل به اه (٥) في تنقيح الانظار متى يحصل تحمل الحديث العبرة بالعقل والتمييز وقد يختلف الناس في ذلك وتختلف الامور التى تحفظ فالامور العظيمة ربما حفظت في حال الصغر بخلاف الالفاظ وبالجملة متى ثبت البلوغ والعقل والعدالة وجزم الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئاً لم يكن لأحد تكذيبه الا ان يكون امراً يعلم بطلانه بالضرورة او الدلالة ومثل هذا لم يقع فلا نطول بذكره وكذا من سمع وهو كافر وروى بعد الاسلام فالعبرة بحال الاداء اه (٦) واما إجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث فقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط وقد يقال بجواز ان

عباس وابن الزبير وغيرهم فيما حملوه قبل التكليف ورووه بعده تدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسألوا قط عن تحملهم أقبل التكليف كان أم بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين روايتهم اون احتملت الامرين احتمالا ظاهراً، بل وان لم يحتمل الا التحمل في الصغر واما وقت اداء الخبر فالتكليف معتبر (فان غير المكلف) وان امكنه الضبط (غير مؤتمن) لاحتمال ان يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا مانع من اقدامه عليه فلا يظن عدم كذبه فلا يحصل الموجب للعمل وهو ظن الصدق(١) (والمراهق) وهو من يجوز عليه وعلى من في شكله شيء من امارات البلوغ كالاحتلام (كالمكلف) أي كالمعلوم تكليفه في قبول روايته (عند) الامام (المؤيد بالله) احمد بن الحسين قال الدواري ومثل قول المؤيد بالله يأتي قول ابي الحسين البصري والمنصور بالله والشيخ الحسن والجمهور على انه لا يقبل، ووجه قبوله ماذكره الشيخ الحسن من انا نعلم بالضرورة غلبة الظن بصدق اخبار كثير من الصبيان المختبرين بل نعلم ان في بعض المراهقين من الحياء وكرم الاخلاق المانعة عن التضمخ بالكذب مايقصر عنه كثير من الكهول وقد يتحلى الصبي بمنبت شريف وتربية في الطهارة فيحل في باب التقوى محل الكبير وذلك موجود في البيوتات الكريمة المعرقة في الصلاح من أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وقد يقول قائلهم(٢) والله ما كذبت كذبة مذ عرفت يميني من شمالي انتهى وقد اسلفنا لك في فصل المحكوم عليه مايرشدك الى ان المراهق الكامل التمييز داخل في سلك المكلفين وقبول الرواية موكول الى الظن فاذا كان الصبي المميز متصفاً بهذه الصفات فلا يبعد حصول الظن فيجب العمل، واحتج المانعون لقبول روايته(٣) بأنها لو جازت رواية الصبي لجازت شهادته لان الرواية والشهادة في معنى واحد، واجيب بمنع الملازمة فان باب الشهادة اضيق وامرها

يكون التمرين والتعويد كما كان في تعليم العبادات اه‍ (١) وقيل يقبل غير المكلف اذ علم منه التحرز عن الكذب اه‍ من شرح الجمع للحلي (٢) هو الامام الشهيد زيد بن علي عليه السلام وفي حاشية هو احمد بن الحسين قال في رسالته المسماة بحليفة القرآن التي ارسلها الى احمد بن المنصور بالله فأن اذليت بأن والدك قال والله ماقارفت ذنباً كبيراً مذ فتحت جفون عيني فانا اقول والله ما كذبت الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره وأقول يجوز ان يكون القائل بذلك الامام زيد واحمد بن الحسين وهو ظاهر اه (٣) وبأن الصبيان ليسوا اهلا لأن يؤمنوا على شيء من أمور الدين وما ينبني عليه تحليل اوتحريم لما قدمنا من انه لاصارف لهم عن الكذب من جهة الدين، وأجيب بأنه غير ممتنع ان يتحلى الصبي بمنبت شريف الخ، وبأن الذى دلنا على الاخذ بأخبار الآحاد مانقل عن الصحابة من الرجوع اليها ولم ينقل عنهم الرجوع الى اخبار الصبيان وأجيب بأن بعض الصحابة قبل خبره وهو على هذه الحالة ولو سلم عدم صحته فلم يكن منهم له رد فيحتج بذلك اه من شرح الفصول للسيد صلاح

(قوله) وغيرهم مثل سهل بن ابى حثمة فانه من صغار الصحابة ولد لثلاث من الهجرة وروى احاديث كثيرة كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) لعلمه بانه غير مكلف هذا يتم على القول بان قبح الكذب شرعي كما ذكره الامام المهدي عليه السلام وغيره او على قول من لايقول بجواز انفراد التكليف العقلي عن الشرعي (قوله) وعلى من في شكله ينظر في فائدة هذا (قوله) ووجه قبوله ماذكره الشيخ الحسن الخ وقوله وقد اسلفنا لك الخ، هذا الكلام يناسب قول من قال الكفر والفسق مظنة تهمة فكان المناسب لمن قال هما سلب اهلية ان يكون عدم البلوغ أيضاً سلب اهلية (قوله) بمنبت شريف منبت مصدر (قوله) واحتج المانعون لقبول روايته أي المراهق

(قوله) سهل بن ابى حثمة، في الاصل خيثمة وظننا صدرهنا، وهو بفتح الحا المهملة ثم المثلثة عبدالله بن ساعدة بن عامر وقيل عامر بن ساعدة الانصاري صحابى صغير له خمسة وعشرون حديثاً اه خلاصة

(قوله) مصدر، بل اسم مكان اه

بالاحتياط اخلق وذلك لقوة البواعث فيها على الكذب من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات واجابة النفوس لدواعي العصيان ولذلك ترى من كثرة شهود الزور مالا تراه من كثرة رواة المفترى على ان علياً عليه السلام قضى بقبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض(١) قبل التفرق وهو قول الهادى الى الحق عليه السلام وبقاه المؤيد بالله عليه السلام على ظاهره(٢) وقال به مالك واتباعه قال ابن الحاجب وهو اجماع اهل المدينة(٣) (ومنها) أى من الصفات المعتبرة فى قبول اخبار الاحاد (٤) (العدالة وهي)

رحمه الله (١) في الدماء اه عضد (٢) قبل التفرق وبعده اه أى تفرق الصبيان الى منازلهم ، وقد تأول على أن المراد في جواز التأديب لا في جواز الضمان كما ذلك مقرر في موضعه اه (٣) لايقال إجماع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل التفرق مع انه احتيط في الشهادة مالم يحتط في الرواية ، لأنا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم اذا كانوا منفردين لايحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق التى توجبها تلك الجنايات المشروعة استثناء لا ردنقضاً كالعرايا وشهادة خزيمة رضي الله عنه اه عضد (٤) واعلم ان هذا مبني على ان الاصل هو الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق «» لان العدالة طارية ولانه اكثر اه عضد فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن في كون العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى تصدر عنه معصية اه سعد الدين ، أقول فيه بحث لأنه اذ ثبت ان الرسوخ معتبر في حد العدالة على ماذكرتم لم يكن الصبي اذا بلغ بلغ عدلا مالم تصر ملابسة التقوى والمروة ملكة له راسخة فيه وعلى هذا تحصل الواسطة بين العدل ومن يقابله من الفاسق وتارك المروة لافساد فيه ، وأقول العدالة ملكة يتوقف وجودها على وجود امور كثيرة من فعل الواجبات وترك المحرمات والاحتراز عن ترك المروات والفسق يكفيه امر واحد كترك واجب و حينئذ فنقول في جهات كون الاصل هو الفسق ، مايتوقف على امر واحد كان اصلا وراجحاً بالقياس الى مايتوقف على امور كثيرة لأنه اسهل وجوداً وأقرب وقوعاً وايضاً الفسق يتحقق بعدم الواجب والعدالة لا تتحقق بدون الواجبات واجتناب المقبحات والاصل العدم في الحوادث فكذا ماتحققه لعدم امر ما بالنسبة الى ما كان تحققه موقوفاً على الوجود وايضاً ينبغي ان يراد بالفسق ههنا نقيض العدالة لان بناء هذه المسئلة على ان الاصل الراجح هل هو العدالة او نقيضها فأن كان الاول فيعمل بخبر مجهول الحال وان كان الثاني فلا يعمل به سوآء كان انتفاء العدالة بوجود فعل محرم اوترك واجب أو ترك مروة املا بل بأن لا تصير الحال راسخة مع فعل الواجبات والكف عن المحرمات وعن ترك المروات وظاهر ان عدم الملكة اصل بالنسبة الى وجودها بل الوجود طارعليها وانت تعلم ان هذا الوجه الاخير منطبق على كلام الشارح غاية الانطباق وبه ينحط ما استشكل في شرح الشرح فتأمل ، وقد قيل في توجيهه كون العدالة التزام تكاليف الشرع وهو ليس صفة جبلية في الانسان وكون مقتضى الفسق القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان في الانسان والمظنون وقوع مقتضى الصفة الغريزية مالم يدل دليل على خلافه والمراد بالاصل ههنا الراجح لا المستصحب ، اقول لايذهب عليك أن الظاهر من الطرآن ان يكون الاصل المستصحب وقد يعارض هذا ان كل مولود يولد على الفطرة اه ملا حبيب ميرزاجان قدس سره «» اقول ، هذا كلام ساقط اذ الظاهر الاسلام وهو الاصل لأن كل مولود يولد على الفطرة والحمل على السلامة اولا لأن من ظاهره الاسلام فباطنه الايمان اه مفتي والله أعلم

(قوله) من اقتراف الكبائر عدل المؤلف عليه السلام عن حد ابن الحاجب لسلامة ماذكره من ما اورد على قول ابن الحاجب ليس معها بدعة من ان ملازمة التقوى ان شملت الاعتقادات والعمليات كما اختاره في الجواهر لم يحتج الى قوله ليس معها بدعة وان اختصت بالعمليات كما ذكره السعد احتيج اليه لاخراج ما يتعلق بالاعتقاديات وعلى كلا التقديرين يرد عليه ماذكره السعد من ان في اخلال البدعة بالعدالة نظراً قلت ولعل وجهه ان المبتدع لاترد روايته مطلقاً بل منه مايقبل وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك انشاءالله تعالى (قوله) والكلام في الكباير منتشر ذكر في الفصول نيفاً واربعين قولا ولا بد من الاستدلال على كل منها فيطول البحث في ذلك مع ان بعضها لم ينتهض دليله وقد استوفى ذلك في شرحه (قوله) بخصوصه يعني لابدخوله في العموم نحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ونحو ذلك (قوله) فشار بها الى المحافظة على المروة ، لم يذكر المؤلف عليه السلام التفسيق بترك المروة لئلا يرد عليه ان تارك المروة ليس بفاسق كما اورده السعد على قوله وفي شرح المختصر وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وان كان قد اجاب عنه في الجواهر بجواب لايحتمله المقام (قوله) صغاير الخسة المراد بها ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة في الوزن «قلت» لم يتعرض المؤلف عليه السلام لترك بعض المباح وقد ذكره في شرح المختصر وهو مايدل على خسة النفس ودناءة الهمة كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنية كالحجامة والدباغة والحياكة ممن لايليق به ذلك من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها لايجتنب الكذب غالباً ذكره في شرح المختصر واما الاصرار على الصغاير فقد ادخله عليه السلام في الكبائر وظاهر شرح المختصر انه ليس منها وهو المصرح به في القلايد لانه قال الاصرار على الصغيرة ليس بكبيرة وكان المؤلف بنى على ماذكره ابو القاسم من انه كبيرة وهذا الخلاف كما ذكره الامام المهدي عليه السلام في الغايات انما هو مقدر مفروض لامحقق معلوم لان الصغاير لايجوز ان تعلم باعيانها واذا لم تعلم فكيف يعلم حكم الاصرار عليها

في اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح (ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر (١) والرذائل) (٢) الملكة الهيئة الراسخة والكلام في الكباير منتشر يؤخذ من مظانه وقد ضبطت الكبيرة بما توعد عليه الشارع (٣) بخصوصه اووصفه بالعظم واما الرذائل فشار بها الى المحافظة على المروة وهي ان يسير سيرة امثاله في زمانه ومكانه (٤) فيشمل صغاير الخسة

(١) لوقال في حد العدالة هي الاتيان بالواجبات واجتناب المقبحات ومافيه خسة لكان احسن حتى يكون للمعدل طريق الى حصوله فيخبر بها واما الملكة النفسية فما طريقه الى حصولها حتى يخبر بها والله اعلم يمكن ان يقال طريقه اليها حصول لوازمها التي هي الاتيان بالواجبات واجتناب الكبائر والرذائل اه سحولي (*) في الكبائر اقوال الاول ان كل عمد كبيرة وهذا للبغدادية وبعض الزيدية ، الثاني ماتوعدالله عليه بعينه لابعموم وهذا لاكثر أهل البيت والجمهور ، الثالث ماورد عليه الوعيد مع الحد او لفظ مفيد الكبر أو العظم ونحوه وهذا لاكثر المعتزلة وبعض الزيدية ، الرابع مالا تكفره الصلوات الخمس ، وعن علي عليه السلام انه قال من كبير اوعد عليه نيرانه اوصغير ارصد له غفرانه وهذا يفهم انها ماورد وعيد عليه بعينه وعن ابن مسعود اربع وعن ابن عمر سبع وعن ابن عباس هي الى السبعين اقرب وقد تتبعها ابوطالب المكي من الاخبار الى سبع عشرة وقال جماعة لاصغيرة بل كلها كبائر وروى عن الاسفرايني ومحل البحث علم الكلام اه

(٢) المباحة اى الجائزة كالبول على الطريق الذى هو مكروه والأكل في السوق لغير سوقي اه من الجمع وشرحه وعشرة من لايليق به عشرته فأنه دال على عدم اكتراثه بالاستهزاء اه شرح ابي زرعة (٣) في الكتاب والسنة اه شرح (٤) قال الغزالي الا ان يكون

(قوله) وظاهر شرح القلائد الخ ، لفظ القلائد وشرحها مسئلة قال اكثر المعتزلة الاصرار على الصغيرة وهو ان لايتوب منها مع العلم بها كما نصره عليه السلام او العزم على معاودتها كما تقتضيه اصول المؤيد بالله ليس بكبيرة مقطوع بكبره وانما هو محتمل كسائر المحتملات خلاف «ق» فانه قال كل اصرار كبيرة قلنا لاطريق الى العلم بحصول الكبر والصغر في شيء من المعاصي الا السمع على ماتقدم ولم يدل دليل قاطع من السمع على كون الاصرار كبيرة فبقي الاحتمال اه ولعل مولانا الحسين بن القاسم بنى كلامه في هذا الكتاب على ماحكاه والده المنصور بالله من جهابذة اهل البيت عليهم السلام ورجحه بالدلائل الواضحة من كون كل عمد كبيرة وضرورة ان الاصرار على المعصية عند هؤلاء الجهابذة كبيرة لانه عمد فلا غبار عليه والاشارة بقوله لنص العلماء الى هؤلاء الجهابذة وهم الناصر

والمراد بالكبار والرذائل كل كبيرة (١) ورذيلة كما هو شأن الجمع المحلى باللام فلا يقدح فيه المرة والمرتان (٢) من الكبائر والرذائل وصغائر الخسة (٣) ولا الاصرار على ماليس بخسيس من الصغائر لنص العلماء (٤) على كبره ، ولما كان اشتراط العدالة مغنياً عن اشتراط الاسلام لدخول خصال الكفر فى الكبائر استغنى بذكرها عن ذكره واذا تقرر اشتراط العدالة (فمن لاتعرف عدالته) ولا مقابلها بأن يكون مجهول الحال(٥) (لاتقبل روايته) على المختار وهو قول الجمهور من العلماء (لان الفسق مانع)(٦) بالاتفاق (فلا بد من تحقق عدمه) ظناً كالكفر فانا لانقنع بظهور عدمه في الخارج

ممن يقصد كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد اه من شرح الجمع لأبي زرعة (١) قوله كل كبيرة ورذيلة اهو نحو عبارة المتن في جمع الجوامع قال المحلي والمعنى عن اقتراف كل فرد من افرادما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي العدالة (٢) قوله المرة والمرتان بأن يقال يلزم عنه الا يكون المرة والمرتان مخرجتين صاحبهما عن العدالة اذ لا يصدق عليهما انهما كبائر ورذائل بل كبيرة وكبيرتان ورذيلة ورذيلتان وانما لم يقدح فيه بذلك لاستفادة العموم من الجمع المحلى باللام كما ذكره (٣) قوله وصغائر الخسة ، اما صغائر الخسة ككذبة لايتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فبأقتراف فرد منها لاتنتفي العدالة اه محلي على الجمع (٤) قال بذلك الناصر والمتوكل احمد بن سليمان وابو القسم البلخي اه الذي بنى عليه في القلائد وغيرها ان الاصرار على الصغيرة لايقطع بكبره فيحقق اه لي (٥) قوله بأن يكون مجهول الحال باطناً وهو المستور اما المجهول ظاهراً وباطناً فمردود إجماعاً لأنتفاء تحقق العدالة وظاهرا اه محلي على الجمع قال ابو زرعة كذا حكى المصنف الاجماع وفيه نظر فقد نقل ابن الصلاح الخلاف في ذلك عن النووى والعراقي في الفيتة اه (٦) في شرح المحلي لأنتفاء تحقق الشرط يعنى العدالة اه وهو اولى مما هنا لأنه لايشمل المجروح بما لايفسق به وهو ظاهر اه من انظار السيد ضياء

(قوله) فلا يقدح فيه أي في حد العدالة يعنى لايردان الحد ليس بمانع لان قوله الكبائر والرذائل جمع واقله ثلاثة فلا تنتفي العدالة بارتكاب كبيرة ورذيلة او بثنتين منهما وكلامه عليه السلام مبنى على ان الجمع المحلى باللام يراد به كل فرد كما ذكره المحققون (قوله) وصغائر الخسة لاحاجة الى ذكرها هنا فتأمل (قوله) فلا بد من تحقق عدمه ظناً انتصاب ظناً على التمييز وعبارة شرح المختصر فلا بد من تحقق ظن عدمه كالصبا والكفر فانا لانقنع الخ (قوله) فانا لانقنع بظهور عدمه في الخارج مالم يغلب على الظن عدمه ، عدل المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح المختصر حيث ذكر انا لانقنع بظهور عدم الكفر والصبا مالم يتحقق ظن عدمها لانه قد اورد على عبارته بأن ظهور عدم الكفر والصبا هو ظن عدمهما فاذا حقق ظهور عدمهما تحقق ظن عدمهما وقد حكم بأن ظهور عدمهما لا يستلزم ظن عدمهما حيث قال لانقنع بظهور عدم الكفر الخ قال السعد وكأنه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد انتهى فلهذا عدل المؤلف عليه السلام عنها فزاد لفظ في الخارج وعدل الى قوله مالم يغلب على الظن الخ ليصح نفى احدهما واثبات الاخر فالمراد انا لانقنع بالظهور فى الخارج مالم يغلب ظنه في العقل قال في الجواهر لأن الظن من الكيفيات النفسانية بخلاف الظهور فربما كان الشيء ظاهر العدم خارجاً لعدم امارة وجوده ومظنون الوجود للاستصحاب كما في الصبا والكفر فلا يكون ظهور العدم مستلزماً لظن العدم

والقاسم بن علي وغيرهما والله اعلم اه ح (قوله) مبنى على ان الجمع المحلى الخ ، في حاشية أي ان الجمع باللام يفيد الجنس عند الاصولين فيشمل المرة والمرتين اه وهذا أظهر من عبارة المحشي رحمه الله اه ح عن خط شيخه (قوله) لاحاجة الى ذكرها الخ ، لعل وجه التأمل هو كونها داخلة في الرذائل اه ح (قوله) وكأنه جعل الظهور الخ ، وفي حاشية الملاحبيب مالفظه اراد بظهور عدم الفسق الا يدل دليل على وجوده وقد اشار اليه الشارح بقوله اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهراً أي لم يوجد مايدل على فسقه وكذا المراد بما نقله بقوله قالوا ثالثاً هو ظاهر الصدق انه لم يوجد مايدل على فسقه وكذبه وذلك شايع بينهم ، اقول وبما حررناه يندفع مافي شرح الشرح حيث قال وههنا بحث وهو انه لايظهر من ظهور عدمهما سوى ظنه الخ واما حمل الظهور على ماهو بحسب الخارج وحينئذ يتميز عن الظن انما هو بحسب العقل على ماقيل في دفع هذا البحث فتعسف ظاهر لايخفى وجهه اه

مالم يغلب على الظن عدمه (١) (خلافاً لابي حنيفة) (٢)فانه قبل المجهول الذي لاتعرف عدالته اكتفاء بسلامته(٣) من الفسق ظاهراً قال صاحب الفصول (٤)وهو قول محمد ابن منصور (٥)وابن زيد والقاضي في العمد وابن فورك واحتجاجهم بقوله ﷺ نحن نحكم بالظاهر(٦)باطل لان صدق المجهول وكذبه مستويان فيه فلم يكن صدقه ظاهراً، وقياسهم لقبوله في الرواية على قبوله في الاخبار بكون اللحم مذكى وبرق جاريته التي يبيعها ونحوهما غير صحيح اذ محل النزاع يشترط فيه عدم الفسق (٧) وماذكروه مقبول مع الفسق اتفاقاً على ان الرواية على مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعاً عاماً فلا يلزم من القبول هنا القبول هناك

﴿ مسئلة ﴾ قال (الاكثر (٨) ويثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية دون الشهادة وقيل بل) يثبت الجرح والتعديل بواحد (فيهما) وهو قول المؤيد بالله عليه السلام والباقلاني (وقيل لا) يثبتان بواحد (فيهما) بل يجب الاثنان فيهما جميعاً وهو قول بعض اهل الحديث واختاره والدنا المنصور بالله قدس الله روحه صرح به في قوله ويعتبر في الجرح والتعديل الشهرة اوشهادة عدلين لايحملها هوى ، احتج القائل (الاول) بأن التعديل (شرط) للرواية والشهادة (فلا يزيد على المشروط) أي لايحتاط فيه الا مايحتاط في أصله كثيره من

الدين زيد بن محمد رحمه الله (١) ولنا الادلة نحو ولا تقف ماليس لك به علم ان تتبعون الاالظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى ماعداه معمولاً به فيمتنع اتباع الظن فيا ومنه صورة النزاع اه قسطاس (٢) سيأتي في مسئلة قبول المرسل ان ابا حنيفة لايقبل المجهول الا الى تابع التابعين فقط لقوله صلى الله عليه واله وسلم خير القرون قرني الخبر فينظر في الاطلاق هنا اه (٣) عبارة المحلي في شرح الجمع اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن اه (٤) وهو أحد قولي المنصور بالله واحد قولي ابي طالب (٥) المرادي اه وقوله وابن زيد يعني العنسي وقوله والقاضي يعني عبد الجبار اه (٦) تمامه والله يتولى السرائر اه (٦) قالوا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفي انتفي وهاهنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت قلنا لانسلم انه انتفى الفسق بل انتفى العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة او بتزكية خبيرة اذلا يؤمن فسقه فلا يظن صدقه والظن كما عرفت معتبر في ذلك اه قسطاس مع عبارة المعيار (*) قال ابو الحسين في المعتمد واعلم انه اذا ثبت اعتبار العدالة وغيرها من الشروط التي ذكرناها وجب ان كان لها ظاهر ان يعتمد عليه والا لزم اختبارها ولا شبهة ان في بعض الازمان كزمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كانت العدالة منوطة بالاسلام فكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبول خبر الاعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر اسلامه واقتصرت الصحابة على اسلام من كان يروى الاخبار من الاعراب فاما الازمان التي كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الاسلام فليس الظاهر من الاسلام كونه عدلا فلا بد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل اه (٨) كابن الحاجب من الاصوليين قال

(قوله) نحن نحكم بالظاهر قال المزي والذهبي لا اصل له نعم في الصحيح انما اقضي بنحو مااسمع وفي البخاري عن ابن عمر انما نؤاخذكم بما ظهر لنا من اعمالكم (قوله)باطل اذ لانسلم ان هذا ظاهر لان صدق الخ (قوله) لانها تثبت عاماً أي لان الرواية تثبت شرعاً عاماً غير متعلق بالراوي بخلاف ماذكروا (قوله) فلايلزم من القبول هنا القبول هنالك ، الذي في شرح المختصر فلا يلزم في تلك القبول في الرواية وهو اولى فتكون الاشارة بهنا الى مانحن فيه (قوله) لايحملها هوى وصف كاشف لامقيد لان العدل كذلك

الشروط وقد اكتفى فى الرواية بواحد وفى الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله ، واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله ولا ينقص منه وقد بين فى الاحتجاج الطرف الاول (ولا(١) يفيد الا مع بيان) الطرف الثانى اعنى (عدم النقصان (٢) وهو) أى النقصان (ثابت فى تعديل شهود الزنا) فانه يكفى اثنان اتفاقاً على ان عدم الزيادة أيضاً ليس بثابت اذ يكفى عند ابي حنيفة والشافعي فى شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر فى تعديله الى اثنين ، وقد اجيب بأن كلا من الطرفين(٣) ثابت فى باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى شهادة هلال رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطاً لدرء العقوبات وايجاب العبادات ، احتج (الثاني) بأنه (يعتبر الظن) في العدالة لا العلم اتفاقاً (و) الجرح والتعديل (هما خبر) من عدل فيكفي الواحد اذ به يتحصل الظن المطلوب (وعورض بأنهما شهادة) (٤) فيجب التعدد كسائر الشهادات وقد يجاب بأنهما لو كانا شهادة لاعتبر لفظها (٥) فهما كسائر الشهادات واما القائل بالمذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجواباً ظاهر بأن يجعل المعارضة دليلا والدليل (٦) معارضة

﴿ مسئلة ﴾ وقد اختلف فى سبب الجرح والتعديل هل يجب بيانه اولا على اقوال خمسة اولها (قيل ويجب ذكر سبب الجرح) دون سبب التعديل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واختاره والامام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام(٧) وذلك (لانضباطه) اي سبب الجرح بخلاف التعديل لان اسباب التعديل كثيرة لا تنضبط فلا يمكن ذكرها ، وتحقيقه ان العدالة بمنزلة وجود وصف مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرايط يتعذر ضبطها او يتعسر (٨) والجرح بمنزلة عدم لذلك الوصف فيكفي

المهدى وهو ظاهر قول المدونة اه ح فصول (١) الا عدم اشتراط العدد في تعديل الراوى اوجرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد اوجرحه الا مع بيان الخ اه ح فصول (٢) اى نقصان الشرط عن المشروط اه (٣) عدم الزيادة وعدم النقصان وفي نسخة بأن كلا الطرفين وقوله على الاطلاق يعنى من غير نظر الى شهود الزنا وهلال رمضان اه (٤) قالوا عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث واجيب بالمعارضة وهو ان اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث اه ح فصول للسيد صلاح (٥) ولما صحا بالكتابة والرسالة وفي غير وجه الخصم اه (٦) فيقال خبر فيكفي واحد فيعارض بانه شهادة فلا يكفي او يقال احوط فيعارض بأن الآخر احوط اه عضد والله اعلم (٧) والسيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في تنقيح الانظار اه (٨) في تنقيح الانظار مالفظه أما العدالة فلا يجب ذكر سببها لانه يؤدى الى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل

(قوله) واعلم ان المدعى ان هذا الشرط لا يزيد على أصله الخ هذا ليس هو نفس المدعى بن دليل المدعى كما يدل عليه وقدين في الاحتجاج وذلك ان المدعى هو ثبوت التعديل بواحد في الرواية دون الشهادة الا انه تسامح فأطلق الطرف الأول على الاول من الاحتجاج وهو قوله لا يزيد على أصله وليس كذلك فان المراد الأول من المدعى وهو ثبوت التعديل بواحد في الرواية وكذا تسامح باطلاق الطرف الثاني على عدم النقصان والمراد الطرف الثاني من المدعى وهو عدم ثبوت التعديل بواحد في الشهادة وعبارة شرح المختصر واعلم انه لا يتم مدعاه الا بان يبين ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنا الخ ولعله يتكلف لتوجيه العبارة بحذف مضاف تقديره واعلم ان مقتضى المدعى ان هذا الشرط الخ يعنى ان مقتضاه ان يقال في الاحتجاج ان هذا الشرط الخ لأن المدعى امران فمقتضاهما ان يحتج على كل واحد منهما (قوله) بأن تجعل المعارضة وهي قوله وعورض (قوله) والدليل وهو قوله وهما خبر (قوله) لانضباطه الخ هذا الاستدلال رجحه السعد ورواه للغزالى والامام في البرهان وضعف ماذكره ابن الحاجب من الاستدلال بأن الاطلاق في الجرح يؤدي الى التقليد ولن يكون مجتهداً من يقلد فى بعض مقدمات اجتهاده وتحقيق ذلك يؤخذ من شرح المختصر وحواشيه فما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن هذا الاعتراض

(قوله) من شرح المختصر وحواشيه ، في نسخ بعد هذا وشرح الجمع اه

فيه انتفاء واحد من الاجزاء والشروط فيجب ذكره وثانيها قوله (وقيل) يجب ذكر (سبب التعديل) دون سبب الجرح (لتسارع) الذي جبلت عليه النفوس (الى البناء على الظاهر) من غير نظر الى الحقايق والعدالة مما تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح وثالثها قوله (وقيل) يجب ذكر (سببهما للامرين) المذكورين في توجيه القول الاول والثاني ورابعها قوله (وقيل لا) يجب ذكر سبب (ايهما) مطلقا فيكفي الاطلاق في الجرح والتعديل وهذا قول القاضي ابي بكر الباقلاني وهو مروي عن الامام يحيي بن حمزة ، واحتج له بقوله (لانه) أي الجارح والمعدل (بصير) على ماهو المفروض (والا) يكن بصيراً بل شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا (فلا يقبل) واورد عليه انه قد اختلف في اسباب الجرح فربما جرح بسبب لايراه الغير جرحاً ، واجيب بأن المفروض انه عدل بصير لايطلق في محل الخلاف والا كان مدلساً (١) مجروح العدالة اللهم الا ان يتفق مذهب الجارح والمجروح في اسباب الجرح والتعديل فانه يجوز الاطلاق وان خالف فيهما مخالف ولا يكون حينئذ مدلساً ، وخامسها قوله (وقيل) لايجب ذكر سببهما (ان كان عالماً بأسبابهما) بل يكفي الاطلاق فيهما ويجب ذكره ولا يكفي الاطلاق فيهما ان لم يكن عالماً فاذا علمنا ان الجارح او المعدل عالم بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا باطلاقه والا كلفناه بيانها وهذا قول الجويني (٢) والغزالي والرازي قال في الفصول وهو اختيار بعض

جميع الواجبات كما اشار اليه زين الدين وكما بينه في العواصم وهذا شيء لم يفعله أحد من الامة ابدا ولأنها الاصل في الاسلام فتقوت وترجحت بأدنى سبب اه

(١) فان قلت سنقول ان التدليس لايوجب الجرح على الاصح وقضية كلامه هنا موافقة القاضي على ان التدليس خارج قلت المراد بالتدليس ثمة غير المراد به هنا فأن التدليس وقع في موضع الحاجة الى الايضاح وهو الاماكن المختلف فيها ولا كذلك ثمة اه سبكي على المختصر والله اعلم (*) وأجيب اولا بأنه قد يبني الجرح على اعتقاده فما يراه جرحاً حقاً فلايكون مدلساً «١» وثانياً بأنه ربما لايعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا فلا تدليس اه عضد قوله ربما لايعرف الخلاف الخ فيظن ان ذلك السبب مما يوجب الجرح من غير مخالفة فيطلق حينئذ ظاناً حصول الاجماع وليس كذلك اه من غاية الوصول بالمعنى «١» فأن من يخبر ويشهد انما يخبر بأعتقاده فلا يلزم التدليس سلمنا لكن انما يتم ذلك على تقدير ان يكون عارفاً بالخلاف فيما يوجب الجرح اما اذ لم يعرف الخلاف الخ اه غاية الوصول (٢) وفي جمع الجوامع وشرح المحلي عليه مالفظه وقول الامامين اى امام الحرمين والرازى يكفي اطلاقهما اى الجرح والتعديل للعالم بسببهما اى منه ولا يكفي من غيره هو رأى القاضى المتقدم اذ لاتعديل ولاجرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره اه الظاهر من كلام ابن الحاجب وغيره ان الفرق بين القولين هو ان القاضى يقول من شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا فلا يقبل جرحه وان الامام يقول هو عدل لكنه لا يقبل لحصول الشك بخبره فلا يعمل به ولهذا الوجه انه اذا بين السبب قبل وان كان جاهلا عند الامام اه منقولة

(قوله) والعدالة مما تلتبس الخ هذا دليل مستقل قد اقتصر عليه في شرح المختصر وشرح الجمع فلو قال المؤلف عليه السلام ولان العدالة الخ لظهر استقلاله (قوله) لكثرة التصنع من المعدل، بفتح الدال أي تكلف حسن السمت بالريا والاحتراس عما ينكره الناس فيحتاج الى التفصيل بخلاف الجرح فلا التباس لعدم ماذكر فيه (قوله) للامرين المذكورين الاول انضباط سبب الجرح والثاني التسارع لكن ينظر في صحة الاستدلال بهما للقول بوجوب ذكر سبب الجرح والتعديل جميعاً مع ان الانضباط دليل وجوب ذكر سبب الجرح دون التعديل والتسارع دليل وجوب ذكر سبب التعديل دون الجرح والذي في شرح المختصر الاستدلال لهذا القول بأنه لو اكتفى بالاطلاق للزم اثبات الجرح والتعديل بالشك لكثرة الخلاف في اسبابهما فيلتبس عليه الجرح بالتعديل فيقول انه مجروح بناء على اعتقاده واللازم ظاهر البطلان اذ المعتبر في اثباتها الظن ثم اجاب بمنع اللزوم اذ الظاهر من حال المعدل انه يخبر عن ظن غالب فلاشك في خبره (قوله) لم يكن عدلا اذ العدالة تقتضي ان لايجازف بالجرح وهو غير عالم بسببه او يعدل كذلك (قوله) الا ان يتفق مذهب الجارح والمجروح الظاهر ان العبرة بمذهب المجروح فقط (قوله) وقيل ان كان عالماً بأسبابها الخ، قال في شرح

(قوله) لكن ينظر في صحة الاستدلال الخ ، لعله يقال في توجيه الاستدلال بذلك ان الانضباط المذكور دليل على اعتبار ذكر اسباب الجرح فقط ولا

الجمع هذا القول ليس مذهباً خارجاً على ماسبق بل هو رأى القاضى لان الجرح والتعديل انما يعتبران من العالم باسبابها فالجاهل بذلك لا يعتد بقوله قلت والمؤلف عليه السلام اعتمد كلام ابن الحاجب وغيره في جعله مذهباً مستقلا (قوله) والا اوجب الشك ، الشك فاعل اوجب ومفعوله العمل أي اوجب الشك العمل بالجرح والتعديل ويدل على ذلك قول المؤلف عليه السلام فيلزم ان يكون الشك موجباً الخ وهذا المذكور اشارة الى ملازمتين اشار الى الاولى منهما بقوله لو اثبتنا احدهما الخ واشار الى الثانية بقوله فيلزم الخ كأنه قال لو اثبتنا مع الشك لزم ان يكون الشك موجباً الخ اي موجباً للعمل بالجرح اوالتعديل وقد اقتصر في شرح المختصر على الملازمة الاولى لأنه لم يذكر ايجاب الشك فقال لو اثبتنا احدهما أى الجرح اوالتعديل لاثبتنا ذلك مع الشك وبهذا يتم شرح ماذكره المؤلف عليه السلام في المتن واما قوله اذ لولم يشترط علمنا الخ فلا دخل له في شرح المذكور في المتن لتمام قوله ان كان عالماً الخ بتعليله المشار اليه بقوله والا اوجب الشك ولا في احدى الملازمتين المذكورتين مع انه لا يصلح علة لقوله ان كان عالماً الخ لان المراد به كون المعدل او الجارح عالماً بأسبابها لا علمنا بكونه عالماً بذلك وأيضاً قد عرفت ان فاعل اوجب في المتن هو الشك ومفعوله العمل ومقتضى قوله لكان خبره موجباً للشك ان الموجب هو الخبر فيكون المعنى لاوجب خبره الشك فلا يصلح كونه علة لما قبله أعني قوله والا اوجب الشك فلا يخلو عن قلق ولعل قوله اذ لو لم يشترط الخ نسخة بدل عن قوله يعني لو أثبتنا الخ ويكون بناء هذه النسخة على ان الشك في عبارة المتن منصوب والفاعل ضمير يعود الى الخبر والمعنى لكان خبره أي المعدل او الجارح موجباً للعمل بالشك واما اشتراط علمنا بكون المعدل او الجارح عالماً فتنبيه على انه مدار الاستدلال اذ لو لم يعلم كونه عالماً لعاملنا بخبره مع الشك ولعله كان مذكوراً مع هذه النسخة فتأمل والله أعلم (قوله) ذكر سبب الجرح يعنى دون التعديل كما صرح بذلك في شرح الجمع (قوله) اذا عرف مذهب الجارح يعنى عرف كون مذهب الجارح أنه لا يجرح الا بقادح ذكره في شرح الجمع

أئمتنا عليهم السلام(١) وقد اشار الى احتجاج اهل هذا القول بقوله (والا اوجب الشك) يعنى لو اثبتنا احدهما بقول غير العالم لاثبتنا (٢) مع الشك فيلزم ان يكون الشك موجباً للعمل اذ لو لم يشترط علمنا بكونه عالماً بأسبابهما لكان خبره موجباً للشك فلا يعمل بقوله، وهاهنا قول سادس للسبكى وهو انه يجب ذكر سبب الجرح في الشهادة دون الرواية فيكفي فيها الاطلاق اذا عرف مذهب الجارح وهذه المسئلة والتي قبلها من مسائل الفروع التى يكفى فيها الظن فعليك باختيار الراجح عندك فيهما(٣)

---

(١) كالمهدى عليه السلام اه شرح فصول (٢) فيه حذف المفعول اى لاثبتناه اى احدهما وعبارة الامام الحسن في القسطاس لاثبتناه بذكره اه من خط جمال الدين على البرطي رحمه الله

(٣) قال مولانا العلامة المحقق المحدث ابراهيم بن محمد الوزير رضوان الله عليه في الفلك الدوار مالفظه ، الجرح والتعديل مقام صعب لا ينبغي فيه التقليد وقد وقع فيه تعصب شديد بين اهل المذاهب والحق انه لا يقبل الجرح الا مع بيان سببه وان قوله فلان كذاب من الجرح المطلق لأنهم قد يطلقونه على من يخالفهم وهو من اهل الصدق ، واذا كانت العداوة بين مؤمنين متفقي العقيدة ولم يقبل قول احدهما في الآخر ولا شهادته عليه فكيف مع اختلافهما خصوصاً في حق المتعاصرين المتجاورين وقد جرح بذلك خلق كثير سيما من كان داعيه الى مذهبه ومن طالع كتب الجرح والتعديل عرف مفسدة التقليد فيهما وقد عاب قوم على المحدثين كابن معين وغيره الكلام فيهما وليس كذلك على الاطلاق اذهما اصل عظيم عليه مبنى الاسلام ، وتأسيس قواعد الاحكام ، في معرفة الحلال والحرام وانما المعيب من ذلك هو جرح العدل بمجرد المخالفة في الاعتقاد كفعل الجوزجانى وغيره من النواصب اورد حديثه بشدة التعنت في التعديل وقد وصم بذلك كثير من الفضلاء وهو في القدماء كثير وفي المتأخرين من اتباع الأئمة الاربعة حيث يخالف مذهب ائمتهم ومثل الجوزجانى قال الذهبي في محمد بن راشد المكحولي الشامي

يدل على عدم اعتباره فى التعديل بل عدم انتهاض دليله كاف في القول بعدمه والتسارع دليل ذكر اسباب التعديل فقط ولم يدل على عدمه في الجرح وهذا القائل لما انتهض عنده الدليلان قال بموجبهما واستدل بها في كل من الموضعين لامكان الجمع بالقول بالاعتبار في كل منهما والله أعلم اه حسن بن يحيي الكبسي ح (قوله) فقال لو اثبتنا احدهما ، لقول غير العالم بأسبابها كذا في العضد اه (قوله) لا علمنا بكونه عالماً الخ ، ولا يبعد ان يقال الشرط هو حكمنا بكونه عالماً ولا نحكم الا بعد ان نعلم فالحكم بكونه عالماً يدل على علمنا التزاماً اه حسن بن يحيى ح (قوله) فلا يصلح كونه علة الخ ، كلام المؤلف مستقيم وكون الشك فاعلا اولا ومفعولا ثانياً لا يمنع صلاحيته علة لما قبله فتأمل اه ح من خط شيخه

﴿مسئلة﴾ (و) الجرح والتعديل (انما يقبلان من عدل) اجماعاً لعدم الوثوق بغيره والطريق الى العدالة الاختبار بغير واسطة او بواسطة اختبار المختبر ونعني بالاختبار معرفة أحوال المعدل في حالي الرضى والغضب والسرور والحزن فان وقف في الحالتين على ماعرفت من ماهية العدالة فهو عدل والا فهو غير عدل (واذا تعارضا (١)

(قوله) الاختبار ، يعنى لمن لم يشتهر بها او بعدمها (قوله) بغير واسطة ، بأن يكون المعدل هو المختبر بالكسر (قوله) او بواسطة اختبار المختبر ، بكسر الباء الموحدة فالمعدل هنا ليس هو المختبر بل هو مستند في تعديله الى قول المختبر واما ضبطه بفتح الباء فانما يستقيم اذا جعل اضافة الاختبار اليه من الاضافة الى المفعول وفيه خفاء

الدمشقي الخزاعي قالوا شيعي رافضي قال الذهبي كيف يكون دمشقي شيعياً ثم تأملت فوجدته خزاعياً وخزاعة يتولون اهل البيت اه كلام الذهبي روى له اهل السنن الاربعة اه من الفلك الدوار

قال في الفلك الدوار (واما الخاتمة)

فهي من أعظم قواعد الدين وعليها الاعتماد في حفظ حديث سيد المرسلين وآثار القرابة والصحابة والتابعين وبها عمل المحققين من طوائف المسلمين وهي ان الواجب قبول حديث كل راو من أى فرق الاسلام كان اذا عرف تحرزه في نقل الحديث وصدقه وامانته وبعده من الكذب وان كان مبتدعاً متأولا ورد كل راو عرف منه خلاف ذلك من غير تساهل في القبول ولا تعنت في الرد ، فاما القبول بمجرد الموافقة في الاعتقاد ورده بمجرد المخالفة في الاعتقاد وتطلب المدح لغير الثقات ، وتكلف القدح في حق الاثبات ، فمن مزالق الاقدام ، والتهور الموقع في الكذب على المصطفى عليه افضل الصلاة والسلام ، واعتماد على مجرد التشهي الموقع في غضب الجبار ، ودخول تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، فان القبول والرد بمجرد ذلك كذب اذ مرجعه الى انه قال ولم يقل او الى انه لم يقل وقد قال ، ومن طالع تراجم الرجال عرف ان اكثر الجرح انما هو بالمعتقدات أو برواية مايخالفها وقد تفاحش الامر في ذلك بين اهل المذاهب فروعاً وأصولا ومنقولا ومعقولا « والقى الشيطان بينهم العداوة والبغضاء » حتى يروى ان بعض الشافعية كان يمر بمساجد الحنابلة فيقول اما آن لهذه الكنائس ان تسد ، وبين فرق الفقهاء أمور ومقالات يضيق المقام عن ذكرها وكذا بين الحنابلة والاشاعرة وبين سائر الفرق من المتكلمين وغيرهم بل بين الطائفة الواحدة وبين الشيعة والسنية وجرت بينهم في بغداد وغيرها فتن لا تطاق ، واحرق بسبب ذلك غير مرة باب الطاق اه (١) قوله واذا تعارضا فالجرح مقدم سواء كان الجرح مبين السبب او مطلقاً وقلنا بقبوله "فالصحيح من المذاهب في المسئلة ان الجرح مقدم مطلقاً سواء كثر الجارح او المعدل او استويا وبه جزم الماوردي والروياني وابن القشيري وقال نقل القاضي فيه الاجماع ونقله الخطيب والباجي عن جمهور العلماء وقال الامام الرازي والآمدي وابن الصلاح انه الصحيح لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل فهو موافق له على ان ظاهره كذلك ومخبر بما خفي عن المعدل قال ابن دقيق العيد هذا انما يصح على اعتقاد ان الجرح لا يقبل الا مفسراً اي فان قبلناه مجملا فالاقوى حينئذ ان نطلب الترجيح لأن قول كل من الجارح والمعدل ينفي مايقول الآخر قال وشرط آخر وهو ان يبنى الجرح على أمر مجزوم به لا بطريق اجتهادي كما اصطلح اهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي مع اعتبار حديث غيره والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ اه من شرح الفية البرماوي في الاصول" (*) قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار مالفظه ، واعلم ان التعارض بين التعديل والجرح انما يكون عند الوقوع في حقيقة التعارض اما اذا امكن

فالجرح مقدم) على التعديل مطلقاً (١) (وقيل لا) ترجيح لاحدهما مطلقاً فيطلب الترجيح بخارج وهو ظاهر اطلاق والدنا المنصور بالله قدس الله روحه لانه قال (٢) فان تعارض الجرح والتعديل بالشهادة فالترجيح بما يظهر رجحانه لقوله تعالى «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» (وقيل التعديل) مقدم على الجرح (ان كثر المعدل) لاان استويا اوكان الجارح اكثر فكالقول الاول (قلنا الجرح) فيه (زيادة) لم يطلع عليها المعدل فيجب العمل به لانه لاينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين جمعاً بينهما اذ غاية قول المعدل انه لم يعلم فسقاً ولم يظنه فيظن عدالته اذالعلم بالعدم لايتصور والجارح يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذباً ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين(٣)فيما اخبرا به والجمع اولى ماامكن (٤)هذا اذا اطلقا اوعين الجارح السبب ولم ينفه المعدل اونفاه لابيقين(٥) (اما ان عين) الجارح السبب (ونفى المعدل) ماعينه (يقيناً) كأن يقول الجارح هو قتل فلاناً يوم كذا ويقول المعدل هو حي ورأيته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ (فالترجيح) بينهما بأمر خارج هو الواجب ان امكن والا تساقطا(٦)

﴿ مسئلة ﴾ (وللتعديل) طرق مرتبة على (مراتب) في القوة فأولها (الحكم بالشهادة) من الحاكم المدتبر الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة وهذا تعديل بالاتفاق (ثم) يتبع ذلك في القوة قول المعدل (هو عدل لكذا) (٧) فانه مع بيان السبب تعديل متفق عليه أيضاً (ثم) يتبع ذلك (عمل عالم) بروايته وهو (لايقبل (٨) المجهول) بل يشترط العدالة المحققة في قبول الرواية وهذا أيضاً متفق

(قوله)هو عدل لكذا، أي لصحبتي وخبرتي به في صحته ومرضه وحضره وسفره

معرفة ما رفع ذلك فلا تعارض البتة مثال ذلك ان يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه ولكن علمت توبته ايضاً والجارح جرح قبلها اه (١) كثر المعدل ام لا اه (٢) في آخر مقدمته في اصول الفقه اه (٣) بناء على قول النظام في صدق المعدل والا فلا يخفى انه غير مطابق للواقع فتأمل (٤) لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر اه فصول (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع واستثنى من ذلك اى من كون الجرح مقدماً على التعديل مطلقاً صورتان احدهما اذا عين الجارح السبب، الثانية اذا عين الجارح سبباً فقال المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم التعديل لأن معه ههنا زيادة علم كما حكاه الرافعي عن جماعة منهم ابن الصباغ وجزم به الرافعي في المحرر والنووي في المنهاج اه (٦) ورجع الى الاصل وهي البراءة اى براءة المكلف عن التكليف بمضمون الخبر اه (٧) لصحبتي له وخبرتي به في صحته ومرضه وسفره وحضره، قال ابن ابى الخير وفي جعل قوله هو عدل لكذا من طرق التعديل تسامح وانما الطريق الخبرة والله اعلم (٨) قال صاحب الفصول في الاصح، قال السيد صلاح في شرحه اشارة الى قول بعضهم انه لايكون تعديلا ان امكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل آخر وافق الخبر وان كان لايقبل المجهول لأن عمله حينئذ ليس لصدق الراوى فلا يكون تعديلا وهذا نص على معناه الرازى قلنا ان عمله بعد بلوغ خبر هذا الشخص اليه كان لأجل هذا الخبر ومن ادعى خلاف

عليه (ثم) يتبع ذلك (رواية من) عرف من عادته انه (لايروى الا عن عدل (١) على الاصح) من الاقوال وقيل رواية العدل تعديل مطلقاً لان الظاهر انه لايروي الا عن عدل وقيل ليس بتعديل مطلقاً لكثرة من تراه يروي ولا يفكر فيمن يروي عنه ، ووجه الترتيب ان الشهادة مضيق فيها فلا يحكم الحاكم بها الا مع قوة ظنه بالعدالة بخلاف الاخبار بها فانه قد يقع ممن لايبلغ ماعنده ماعند الحاكم من قوة الظن بها، والتصريح بها(٢) وبسببها أقوى من فهمها بالالتزام والعمل اقوى من الرواية وهو ظاهر، هذه طرق التعديل ، واما طرق الجرح فالجارح اما ان يصرح بسبب الجرح (٣) اولا والاول متفق عليه والثاني مختلف فيه كما عرفت (ولا يجرح ترك العمل بشهادة) شاهد (اورواية) راو لجواز ان تدلا وتقبلا ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض كرواية اوشهادة اخرى او فقد شرط آخر غير العدالة كعدم ضبط او غلبة نسيان (ولا) يجرح أيضاً (تدليس)(٤) وقع من الراوي اذا لم يتضمن غشاً وسيجي بيانه قريباً ان شاء الله تعالى (واما الحد) للشاهد (في شهادة الزنا لانخرام النصاب) المعتبر فيها وهو الاربعة (فجارح على المختار)(٥) ذكره الامام المهدى احمد بن يحيى عليه السلام قال ولا اظن احداً من اهل المذهب يخالف في ذلك والوجه انه ممنوع من اداء الشهادة مع انخرام النصاب فاقدامه عليها حينئذ معصية مخلة بالعدالة

﴿مسئلة﴾ رواية كافر التصريح لاتقبل اتفاقاً ومن قبل شهادة بعضهم على بعض

ذلك فتجويز لادليل عليه والله اعلم اه (١) في تنقيح الانظار من اعتقد ان العلماء لايروون الا عن عدل كان مرسله اضعف المراسيل اوغير مقبول ومن طالع تراجم العلماء علم مافي هذا المذهب من المفسدة فقد روى مالك عن ابن ابي المخارق وهو متكلم عليه والشافعي عن ابن ابي يحيي والزنجي وهو متكلم عليهما واحمد بن حنبل عن عامر بن صالح وغيره وابو حنيفة عن غير واحد من الضعفاء والمجاهيل والقاسم والهادى عن ابن ضميرة عن ابيه عن جده وعن ابى هرون العبدى في الاحكام بل لايسندان في الغالب الا عن ابن ضميرة والهادى في المنتخب عن كادح بن جعفر وعمرو بن شعيب وابو طالب عن الاشعث والمؤيد بالله عن منهم وهما واحمد ابن عيسى وغير واحد عن حسين بن علوان وابي خالد والسيد ابو عبدالله عن ابى الدنيا الاشج و كل هؤلاء متكلم عليه منسوبون الى الكذب عند الشيعة والسنة بل لم يسلم رجال البخارى ومسلم مع شدة في تنقيتهم اه مختصراً (٢) هو الطريق الثانية وقوله والعمل الطريق الثالثة اه (٣) كان يقول زيد مجروح العدالة لانه ترك الصلاة لغير عذر اه شرح فصول (٤) وذلك كقول من لحق الزهرى «» قال الزهرى موهماً انه سمعه منه ، ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهماً انه يريد بالنهر جيحان وانما يريد به غيره لان قصده بذلك غير واضح اه عضد والله اعلم «» اى لم يعاصره لكن يروى عمن لقيه اوعاصره ورءآه لكن سمعه بواسطة اه سعد (٥) خلافاً لابن الحاجب فانه قال في تعداد مالايجرح به ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب

(قوله)ان الشهادة التى هى اعلى طرق التعديل (قوله) من فهمها بالالتزام كما في الطريق الثالثة (قوله)أقوى من الرواية التى هي الرابعة (قوله) ولا يجرح ترك العمل بشهادة شاهد او رواية راو الى أخر المسئلة ، الكلام في هذه المسئلة في طرق الجرح والتعديل من تصريح المزكي والجارح بذلك وعدم تصريحه لافي موجبات قبول الرواية وعدمها من اوصاف في الراوي فقول المؤلف عليه السلام لايجرح ترك العمل الخ لايناسب موضوع المسئلة بل كان المناسب ان يقول ترك العمل ليس بطريق الخ واما الحد فطريق واما التدليس فلا يستقيم ان يقال فيه ذلك لانه من اوصاف الراوي قطعاً وقد ذكره ابن الحاجب في هذه المسئلة كالمؤلف عليه السلام وهو غير مناسب لموضوعها (قوله) ومن قبل شهادة بعضهم على بعض مطلقاً قال في حواشي الفصول وهم الحسن البصري والبتى وابو حنيفة واصحابه

(قوله) لايناسب موضوع المسئلة ، تأمل فكلام المؤلف مستقيم اه ح عن خط شيخه

مطلقاً او مع اتحاد الملة او على المسامين مع الضرورة لايقبل روايتهم وكذلك فاسق التصريح غير مقبول بالاتفاق (وقد اختلف في)قبول رواية (المتأول) أى كافر التأويل وهو من اتى من أهل القبلة بما يوجب الكفر غير متعمد كالمشبه(١) وفاسق التأويل وهو من اتى من اهل القبلة بما يوجب الفسق غير متعمد كالبغاة (فقيل يقبل) كافر التأويل وفاسقه فى روايته وشهادته بشرط انيكون فى مذهبه (محرم الكذب)لا كالخطابية(٢) والرافضة وبعض السالمية (٣) وهذا قول بعض ائمتنا وابي الحسين والغزالي وجمهور الفقهاء ، قال ابو طالب والاقرب من طريقة من يقبل خبر المتاول فى الكفر ويقبل شهادته انه لايقول بكفره لتمسكه بالشهادتين واذا اعتقد مذاهب فاسدة من طريق التاويل اذلا يسرف فى اهل العلم(٤) من يقطع على رجل بالكفر ثم يقبل حديثه وشهادته انتهى كلامه وهو ماأراده ابن الحاجب بقوله كالكافر عند المكفر وقال مالك وابو علي وابو هاشم وابو بكر الباقلاني لايقبل و نقله الامدي عن الاكثرين وجزم به ابن الحاجب وفى كلام ابى طالب مع قوله بأن هذه المسئلة محتملة للنظر ميل الى تقوية (٥) كلام الرادين ونقل عن القاضى عبد الجبار قبول رواية فاسق التأويل دون كافره ، أحتج القابلون(٦)باجماع الصدر الاول من الصحابة والتابعين على ذلك بيانه مااشار اليه بقوله (للقطع بحدوث الكفر (٧) والفسق تأويلا فى اخر

قال الجلال في شرح كلامه لأن سبب الجرح انما هو الافترآء والحد لايدل عليه لجواز كونه صادقاً وماقيل من انه ممنوع شرعاً من الشهادة مع نقصان نصابه فالجرح انما هو بالاقدام على مخالفة الشرع مدفوع بأن المنع ظني ولا جرح بمخالفة ظني مع انه ربما وثق بمن تكمل الشهادة معه فلم يشهدوا اه والله اعلم (١) اى كنحوه من أهل البدع الواضحة المستلزمة للكفر والمراد بالواضحة هي التى لايكون معها شبهة قوية يعذر بها صاحبها وغير الواضحة ما أستندت الى شبهة قوية (٢) في ترجيح الابصار وكذا في شرح المقدمة انهم فرقة من الخوارج والذى في سيلان هو مافي شرح الوقاية للحنفية اه(٣) لتحليلهم ان يشهد بعضهم لبعض كذباً فلا تقبل روايته البتة لأن صدقه غير مظنون اه معيار وقسطاس(٤)في نسخة من اهل اه الظاهر من كلامهم في الفروع ان الخلاف مع القول بالكفر والفسق ومفهوم الازهار وغيره قبول شهادتهما والله اعلم اه (٥) في نسخة الى تقويم اه (٦) بالباء الموحدة ه (٧) ينظر في مستند القطع المدعى في المتن في الطرف الاول اه من انظار السيد

(قوله)مطلقاً، اتحدت الملة او اختلفت لان الكفر ملة واحدة (قوله) او مع اتحاد الملة كما هو المذهب (قوله) مع الضرورة لعله يشير الى ماقي شرح الايات للنجري في قوله تعالى «أو آخران من غيركم» من ان المنصور بالله عليه السلام وابن ابي ليلى والاوزاعي وسريج ذكروا انه غير منسوخ فيشهد الذميان على وصية المسلم في السفر فقط فكانه للضرورة فى حالة السفر الى شهادتهم حيث لم يوجد غيرهم(قوله) لايقبل روايتهم قال في شرح المختصر وذلك لان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم فيا لايحضره مسلمان (قوله) بما يوجب الكفر و(قوله) بما يوجب الفسق اعترض في القسطاس هذين الحدين بانهما دور اذ الكفر والفسق في الحدين هما التصريح وهو غير المحدود (قوله) والخطابية هم فرقة من غلاة الروافض ينسبون الى ابى الخطاب محمد بن وهب كان يقول علي كرم الله وجهه الاله الاكبر واخوه جعفر الاله الاصغر وكان من مذهبه ان من ادعى شيئاً ووقع في قلب السامع صدقه جاز له ان يشهد له ذكره في حواشي الفصول وشرحه (قوله) وهذا قول بعض أئمتنا منهم الامام يحيى عليه السلام قال مولانا وشيخنا صارم الدين رحمه الله ويروى عن الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان عليه السلام والامير الحسين وهو مذهب المنصور بالله قال في حواشي الفصول نص عليه في كتابه في الاصول قال في شرحه وهو المختار قال في حواشي الفصول «نكتة» من رد احاديث المتأولين لزمه ان لايقبل مرسل من لايقبلها كالمؤيد بالله عليه السلام والمنصور بالله عليه السلام والمتوكل على الله عليه السلام فحديثهما من شرح القاضي زيد وهو ادعى الاجماع على قبولهم (قوله) لايقول بكفره الخ خبر قوله والاقرب (قوله) وفى كلام ابى طالب، يعنى المتقدم (قوله) مع قوله ان هذه المسئلة وهي قبول المتأول (قوله) ميل الى تقوية كلام الرادين اما كلامه المتقدم فلأنه استبعد كلام القائلين فلذا تأوله بانهم لايقولون بكفره واما قوله بان هذه المسئلة محتملة للنظر فلاتقوية به بل هو مشعر بالتوقف وقد صرح في الفصول بالتوقف عن أبى طالب في فاسق التأويل (قوله) دون كافره اذ لم يخرج فاسق التأويل نفسه عن اهل الاسلام مع

(قوله)جاز ان يشهد له، ومن مذهبه ان المدعى اذا حلف عنده محقاً في دعواه جاز للناس ان يشهدوا له ويقول المسلم لايحلف كاذباً اه

ايام الصحابة) كما روى ان معاوية اول من زعم ان الله يريد افعال العباد كلها وان رأي المجبرة حدث منه وشاع في ملوك بني مروان حتى عظمت به الفتنة وكفعل الخوارج والبغاة المعلوم بالتواتر والمعروف من احوال جماعتهم ان شهادتهم كانت تقبل واخبارهم لا ترد اذ لو رد شيء من ذلك لنقل كما نقل ساير الاحوال المتعلقة بمنازعة بعضهم لبعض (و) لكنه (لم ينقل رد خبرهم وشهادتهم كساير أحوالهم) المنقولة عنهم (فكان اجماعاً) (١) على قبول خبر المتاول وهو المطلوب (٢) (واجيب بمنع اداء متاول شهادة اوخبراً لدى مخالفه) وذلك لانه لم يثبت ان احداً من هؤلاء المتاولين اقام شهادة أوروى خبراً عند من يعتقد فسقه وظهر ذلك ظهوراً يقتضي ان ينقل ماجرى فيه من رد أوقبول فقولهم لورد شيء من ذلك لنقل غير صحيح لان وجوب نقله مترتب على وقوعه فما لم يقع كيف يجب نقل رده اوقبوله ولو سلم وقوعه فلا نسلم ان رده لم ينقل كيف وقد روى مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين (٣) قال لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة (٤) قالوا سموا لنا رجالكم فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل الابتداع فلا يؤخذ حديثهم ولو سلم اداؤه عند بعض منهم وقبوله فلا نسلم قبول الكل لمن هذه حاله ، أحتج (الرادون) لخبر المتاول وشهادته بقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) بنبأ فتبينوا » والمتاول فاسق لوضوح فسقه فلا يقبل ، واجيب بقوله (وهو ظاهر) يعني ان الاية ليست نصاً في دخول فاسق التأويل

هاشم الشامي رحمه الله تعالى والله أعلم (١) قال في تنقيح الانظار روى الاجماع على قبول فاسق التأويل من الائمة والعلماء ، ونذكر منها عشر طرق ، الاولى الامام المنصور بالله في صفوة الاختيار والمهذب ، الثانية الامام يحيى في الانتصار في الاذان والشهادات ، الثالثة القاضي زيد في الشرح ورواه منه الامير الحسين ، الرابعة القاضي عبدالله بن زيد العنسي في الدرة ، الخامسة الامير الحسين في الشفاء ، السادسة الشيخ ابو الحسين البصري في المعتمد ، السابعة الحاكم ابي سعيد في شرح العيون ، الثامنة الشيخ الحسن الرصاص ، التاسعة حفيده الشيخ احمد في الجوهرة ، العاشرة ابن الحاجب في المنتهى فهذه تقوى صحة الاجماع لصدورها عن عدد كثير مختلفي المذاهب والاغراض متباعدة البلدان والازمان واكثرهم من اهل الورع الشحيح وجميعهم من اهل المعرفة التامة واما كافر التأويل فاربعة منهم المنصور بالله ، والامام يحيى ، والقاضي زيد ، وعبدالله بن زيد اه مختصراً والله اعلم (٢) ولنا ايضاً ان المعتبر في قبول الرواية هو الظن فيجب قبول رواية فاسق التأويل وكافره بحصول الظن بصدقه ، اذ يعرف منهم الامانة والتدين والتحرز عن الكذب وعن سائر محظورات دينهم وايضاً فان من يعتقد الكذب كفراً كالخوارج فان الظن بصدقه اقوى ممن لا يعتقد ذلك لأن تحرز الامة عن الكفر اكثر عما دونه فجرى مجرى العدل الصريح فلزم العمل بخبره وعصيانه لا يقدح مع اعتقاد تحريم الكذب اه من القسطاس بالمعنى والله اعلم (٣) ابن سيرين لم يبق الى ذلك بل اراد الحرث اه من خط العلامة الجنداري عبارة المؤلف عليه السلام تحتمل الواسطة فلا نظر اه (٤) في حاشية هي الكلام في القرآن قدمه وحدوثه اه

غلبة الظن بصدقه بخلاف الكافر في القسطاس لانسلم الاجماع على ان ذلك فسق تأويل حتى يلزم الاجماع على قبول رواية فاسق التأويل فان كثيراً منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية وانت تعرف ان التفسيق منها على مراحل اه (قوله) بمنع اداء متأول ، الاداء مضاف الى الفاعل وشهادة اوخبراً مفعوله اي تأدية المتأول من الصحابة لشهادة اوخبر عند مخالفه يعني وقبله المخالف فلا بد من زيادة ذلك ولم يذكره المؤلف عليه السلام وكأنه تركه لظهور ارادته (قوله) والمتأول فاسق لوضوح فسقه اي خروجه عن طاعة الله وهذا استدلال على رد المتأول مطلقاً فكان المؤلف عليه السلام اراد ان المتأول فاسق بالعرف المتقدم ليشمل الكافر المتأول ولذا قال في شرح المختصر والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لايسمى في العرف المتأخر فاسقاً ويجعل قسيماً له قلت ولو لم يرد بالفاسق ذلك لم يدخل الفاسق المتأول لان الفسق في العرف المتأخر هو تعمد الكبيرة لكن قول المؤلف عليه السلام في الجواب اذ ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لايناسب شمول الآية للكافر اذ كان المناسب ان يقول وكافره (قوله) ليست نصاً في دخول فاسق التأويل لشمولها فاسق التصريح بل كل فرد منهما

(قوله) اذ كان المناسب ان يقول وكافره ، لاحاجة الى ان يقول

(قوله) وكفعل الخوارج ، فانه في آخر ايام الصحابة وهذا مثال فاسق التأويل قال الامام الحسن

وغايتها ظهور دخوله في عموم الفاسق وما ذكر من الاجماع نص في محل النزاع فالعمل به جمع بين الدليلين ، واحتج الرادون ثانياً بأنه قد ثبت الاجماع (١) ان الكفر والفسق مانعان من قبول الحديث والشهادة فلا يقبل المتأول فيهما (٢) اذ لا احد من اهل العلم يقطع على كفر غيره اوفسقه ثم يقبل حديثه وشهادته وانما يقبل منه من يعتقد ان تأويله قد اخرجه عن الكفر والفسق (٣) فيثبت انهما مدار الحكم (٤) (قيل وهما) أي الكفر والفسق تصريحاً اوتأويلا (سلب اهلية) (٥) يعني انهما نقصان منصب اهلية قبول الرواية والشهادة وهذا مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني قال في حواشي الفصول وقول يحيى عليه السلام بجواز الصلوة في ثوب شهد بنجاسته فاسقان ولو كانا صدوقين غير متهمين يدل على انه يختار هذا القول (وقيل) بل هما (مظنة تهمة) وهذا مذهب ابي حنيفة (٦) قالوا ولذلك قبل شهادة بعضهم على بعض ،

---

(١) في نسخة بالاجماع اه (٢) والا لقبل ذلك من فسق تصريح وكافره وهو لا يقبل منهما إجماعاً قلنا انما لم يقبل منهما لعدم تحفظهما عن الكذب ونحوه كما في محل النزاع فافترقا قالوا ذلك نوع من الركون وقد قال تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) قلنا بعد تسليم انهم ظالمون لم نركن اليهم بل الى ما ظنناه، سلمناه فما ذكرناه يعني من إجماع الصحابة يقتضي تخصيص العموم اه من القسطاس ، وفي سلم الوصول شرح معيار الاصول بعد ان ذكر مثل هذا الكلام مالفظه قالوا لو صح هذا لزم قبول رواية اليهود لانهم يدينون بالتحريم من الكذب لانه عندهم معصية توجب استحقاق العقاب فهم في التحرز كالمسلم قلنا كان يلزم ذلك لكن النصوص القرءآنية قد انبأت انهم اهل جرأة على الكذب في التحريم وكتمان الحق والتعصب لدينهم ولم يخص منهم الا من آمن برسوله فأورثنا الشك في مروياتهم النظر الى قوله تعالى (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) وكفى بهذه الآية رداً لمروياتهم اه (٣) قالوا المتأول لم يقدم جرأة فلذلك لم يخرج خبره عن القبول اه (٤) فان قلت من يعتبر العدالة في الديانة ولا يعتبر العدالة في الرواية من المتكلمين كيف يروون عمن يقدحون فيه كالمغيرة وابى موسى والنعمان بن بشير وغيرهم من الصحابة وعمرو بن شعيب والزهرى وغيرهما من التابعين قلت قد سئل عن ذلك الامام محمد بن المطهر فحكى عن والده المطهر بن يحيي انه سئل عن ذلك فاجاب بأنهم انما فعلوا ذلك استظهاراً على الخصوم برواية من يثقون بروايته من العترة وغيرهم ثم انى وقفت في المنتخب على مايشهد بصحة ذلك في كلام الهادى عليه السلام فأنه قال في الاحتجاج على طلاق الثلاث وقد روى في ذلك روايات كثيرة من رواية علماء آل الرسول كجدى القاسم وبعضها من رواية العامة عن ثقات رجالهم لا يردها منهم الا مكابر وهي اخبار صحيحة موافقة لكتاب الله وانما احتججنا بأخبار العامة قطعاً لحججهم بما رواه ثقاتهم وقد تركوا مارووه ثم ساق الحديث الذى اخرجه مسلم اه منقولا عن السيد ابراهيم ابن محمد بن الوزير والله اعلم (٥) قلت ويؤيد هذا القول الاول ماتقرر من قاعدة انه اذا دار الامر في نفي حكم بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناد النفي الى الاول اولى والله اعلم اه من خط السيد الحسين بن القاسم بن اسحق رحمه الله تعالى (٦) كالسفر يوجب القصر لأنه مظنة المشقة وان لم توجد المشقة لأن انتفاء المئنة لا يوجب عدم اعتبار المظنة ربطاً للاحكام بالغالب اه نظام فصول (*) وغيره من القابلين رواية الكافر والفاسق المتأولين التحريم للكذب لغلبة الظن

(قوله) دخوله في عموم الفاسق قد ذكر في شرح المختصر مايؤيد العموم حيث قال لأن الآية لم تخصص اذ كل فاسق مردود واعترض الامام المهدي عليه السلام دعوى عموم ان جاءكم فاسق بأنه ليس من الفاظ العموم لأن النكرة لاتفيد العموم الا في النفي واجاب شيخنا رحمه الله في حواشي المنهاج انه من تعليق الحكم على الفسق فأينما وجد الفسق وجد الحكم قال وهذا معنى العموم قلت بل لعل المؤلف بنى عمومه على ماذكره شارح الجمع ونسبه الى ابن الحاجب من ان الفعل في سياق الشرط كالنفي نحو ان رأيت رجلا فأنت طالق ونحو وان احد من المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (قوله) اذ لا احد من اهل العلم هذا مبنى على كلام ابى طالب المتقدم (قوله) وانما يقبل أي الاحد انما يقبل الحديث منه أي من المتأول (قوله) يدل على انه يختار هذا ، أي انهما سلب أهلية لقوله عليه السلام صدوقين غير متهمين

وكافره لأن المراد بفاسق التأويل مايشملهما كما عرفت اه ح عن خط شيخه وقد شكل على قوله مايشملهما في نسخة اه (قوله) وانما يقبل أي الاحد ، الفاعل من يعتقد فتأمل اه ح عن خط شيخه

(وقيل(١)ان (الكفر) نقصان و(سلب) للاهلية(والفسق) ليس كذلك بل موجب للرد لانه(مظنة تهمة) وهذامذهب الشافعي قال الغزالي وهذاهو الاغلب على الظن عندنا ولا شك ان الحكمة فى وجوب رد الشهادة والرواية هي التهمة والقائلون بأن الكفر والفسق سلب للاهلية لاينفون ذلك وإنما يريدون بأن التهمة لما كانت خفية منتشرة نيط الحكم بوصف ظاهر(٢)منضبط كالكفر والفسق والقرابة على رأى سواء وجدت التهمة معه ام لا كما فى شهادة الوالد لاحد ولديه على الاخر فانها لاتقبل عند المخالف وان لم يتهم(٣) وابو حنيفة لايعلق الحكم بالوصف اذا انتفت التهمة كما فى المتأول المتحفظ ، وفائدة الخلاف تظهر فى كفر التأويل وفاسقه فالقائلون بأنهما سلب اهلية يردونهما والقائلون بأنهما مظنة تهمة يقبلون المتحفظ منهما فى دينه المحرم للكذب لارتفاع التهمة وان فعل مايوجب كفراً اوفسقاً جهلا منه بكونه يوجبها فقوله(فمن اقدم(٤) جاهلا على مفسق لم يقبل على الاول لا الثاني) يشمل المتأول كما ذكرناه(٥) والجاهل لكون مااقدم عليه مفسقاً من غير تأويل سواء اعتقد الاباحة اولم يعتقد شيئاً (٦) وقدصرح السبكى بقبوله سواء كان مااقدم عليه مفسقاً مظنوناً اومقطوعاً والاول كشرب النبيذ والثاني كشرب الخمر وقيل لايقبل(٧)وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع واما المقدم

بصدقهما والمظنة لاتعتبر مع تحقق غلبة الظن بالصدق اه شرح غاية لابن جحاف (١) هكذا في نسخ الشرح التى لدينا تقديم هذا القيل واما في نسخة المتن فهو مؤخر عن قوله فمن اقدم جاهلا الخ (٢) وهو الكفر والفسق اه (٣) لأن الابوة مظنة التهمة فلا ينظر الى الحال اه شرح فصول (٤) يقال مع الجهل لافسق «» فلا سلب أهلية حينئذ فليس بثمرة ويستقيم كلام الكتاب فيما علم من ضرورة الدين اه ولعله يريد في المسائل العلمية التى لايكون الجهل فيها عذراً لفسق من خالف الاجماع فينظر اه «» يقال لم يحكم المؤلف بفسق المقدم وانما حكم بأن الفعل مفسق في نفسه وبالنظر اليه واما فسق فاعله فمع العلم لامع الجهل فلااعتراض على المؤلف (٥) اى المتحفظ الذى فعل مايوجب كفراً او فسقا الخ اه (٦) لعذره بالجهل اه محلي (٧) مطلقاً

(قوله) لاينفون ذلك، أي المذكور وهو ان الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) لايعلق الحكم بالوصف اراد بالوصف الكفر اوالفسق (قوله) كما في المتأول المتحفظ فثبت ان الحكمة في الرد هي التهمة (قوله) وان فعل مايوجب كفراً او فسقاً جهلا منه الخ هذا تعميم في قبول المتحفظ يعنى ولو صدر من المتأول المتحفظ الاقدام على مايوجب كفراً او فسقاً تصريحاً جهلا منه فانه لايخرجه عن كونه متحفظاً وكان الحامل على هذا التعميم محاولة شمول قوله فمن أقدم جاهلا الخ للمتأول المذكور وهو المتحفظ في دينه المقدم على مفسق جهلا لئلا يخرج باقدامه عن كونه مما تظهر فيه فائدة الخلاف فانه مقبول عند القائل بانهما مظنة تهمة فقوله كما ذكرنا قيد للمتأول أي الكائن كما ذكرنا ولو قال يشمل المتأول المذكور لكان اوضح وحينئذ يكون الجاهل المقدم على مسفق من غير تأويل خارجاً عن كونه مما تظهر فيه فائدة الخلاف اذ يبعد ان يقال فيه ان فعله سلب اهلية او مظنة تهمة مع جهله ، هذا ماينبغى ان يكون مقصد المؤلف عليه السلام وهو الموافق لقوله وفائدة الخلاف تظهر في كافر التأويل وفاسقه فانه لم يذكر الجاهل غير المتأول المقدم على مفسق جهلا منه لكن عبارته في الشرح بعد ذلك لاتوافق هذا المقصد حيث قال والجاهل لكون مااقدم عليه مفسقا من غير تأويل الخ فانها تشعر بان غير المتأول حيث اقدم جاهلا على مفسق مما تظهر فيه فائدة الخلاف وليس كذلك والتحقيق ان مسئلة من أقدم جاهلا لادخل لها في ثمرة الخلاف اذ لاسلب اهلية ولامظنة تهمة كما عرفت بل هي مسئلة مستقلة كما ذكره في الجمع ولفظه من اقدم جاهلا على مفسق مظنون او مقطوع الخ قال في شرحه الاقدام على المفسق للجهل بكونه فسقاً لم يعترضوا له في الاصول وذكره الماوردى فقال في المختلف فيه كشرب النبيذ انفعله معتقداً تحريمه فكبيرة وان لم يعتقد تحريمه ولاإباحته مع علمه بالخلاف ففيه وجهان الفسق وعدمه واستيفاء الكلام يؤخذ من شرح الجمع ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فمن كان متأولا متحفظاً في دينه وان اقدم جاهلا على مفسق لم يقبل على الاول لا الثانى ثم يذكر بعد ذلك مسئلة الجاهل الذي ليس بمتأول فى بحث مستقل لكان صواباً والله اعلم (قوله) بكونه يوجبها اي بكون مايوجب الكفر اوالفسق يوجبهما ولوقال يوجب احدهما لكان اولى (قوله) فمن اقدم جاهلا الظاهر ان معنى جهله انه اقدم على الفسق غير معتقد تحريمه كما صرح به في شرح الجمع واشعر به قول المؤلف عليه السلام سواء اعتقد إباحته اولم يعتقد فليس

على المفسق عالماً (١) فلا يقبل قطعا (وأما) اذا وقع (خلاف) بين العلماء (لم يبلـغ) بهم (ذينك) الامرين اللذين هماالـكفر والفسق اي لم تحـكم كل طائفه بكفرالاخرى ولا فسقها وذلك (كما) وقع (في بعض مسائل الاصول) (٢) من الخلاف بين أهل البيت عليهم السلام والمعتزلة فى الصفات وإثبات الذوات فى العـدم وغـيرها (٣) وكما وقع في بعض مسائل (الفروع) من الخلاف في المسائل المختلف فيها مثل نكاح المتعة وشرب النبيذ (فلا يقدح) ذلك فى رواية ولاشهادة (اتفاقاً) بين المسلمـين

مسـئـلة اختلف فى عدالة الصحابة على أربعة اقوال، اولها قوله (قيل الصحابة) كلهم (عدول) مطلقاً وماكان بينهم من الاختلاف والشقاق فمحمول على الاجتهاد وهذا قول جمهور(٤) الفقهاء وجماعةالمحدثين (٥)(بدليل) قوله تعالى « كنتم خير امة) «اخرجت للناس » وقوله ﷺ (اصحابى كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم

اه لأرتـكاب المفسق وان اعتقـد الاباحـة اه محـلي (١) بحرمتـه اه محلي (٢) اصول الدين واصول الفقـه اه شرح فصول (٣) قوله وغيرهـا كالقول بأن العوض لاينقطع كالثواب وهو قول الحسين بن القاسم وابى الهذيل والصاحب الكافي وكالخلاف في مسئلة الامامة وكالقول بأن الملائكة افضل من الانبياء وعكسه قيل وكالارجاء نص عليه القاضى عبدالله والحاكم في شرح العيون والفقيه حميد في شرح العمدة وكالخلاف في وجوب العمل بأخبار الآحاد والقياس ونحو ذلك نص على هذا القرشى في المنهاج والسيد محمد في التنقيح قال السيد محمد وانما لم يكفر لأن الادلة السمعية لم ترد بذلك اه شرح فصول والله اعلم (*)يعنى ان رأى كل من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعـة عند الآخر وقطعياً بزعم صاحبه لـكنه ليس من البدع الواضحة التى تقدح في قبول الرواية اه سعدالدين قدس سره (٤) في غاية الوصول تفسيراً لعبارة المختصر مالفظه واما الفتن فمحمولة على انها صدرت عن اجتهاد ولا اشكال حينئذ في ذلك ولا يلزم التفسيق على قول المصوبة وغيرهم اما المصوبة فظاهر واما غيرهم فلانهم وان كانوا مخطئين عندهم لـكن المخطي في الاجتهاد بعد الاستقصاء ليس بفاسق اهـ، القول بان هذه المسئلة اجتهادية مبنى على اصل فاسد وموضع بيان فساده علم الـكلام اه شرح فصول معنى والله اعلم (٥) في تنقيح الانظار من مهمات هذا الباب القول بعدالة الصحابة كلهم في الظاهر الا من قام الدليل على انه كافر تصريح ولابد من هذا الاستثناء على جميع المذاهب ثم قال وانا نذكر نصوص المحدثين على ذلك لتعرف صحة ماذكرته من الاجماع على الاستثناء ثم ذكر جماعة ثم ذكر عن احمد والكلبي وابن عبد البر والذهبي والدارقطنى ويحي بن معين وخرج جماعة من الصحابة وطول ثم قال وانما ذكرت هذا لأن بعض المتعصبين على اهل الحديث زعم انهم يقولون بعصمة الصحـابة كلهم ويعدون كبائرهم صغائر وليس كذلك ولـكن القوم لايولعون بالسب لأحد منهم وان صح فسقه تعظيماً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعملا بما ورد من النهي عن اللعن ثم قال والشيعة مثل ذلك في حق قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واولاد علي عليهم السـلام فانهم لايولعون بذكر مساوى احدمنهم ولا بسب مبتدع منهم ولا فاسق تصريح مثل تركهم ماروى عن الجاحظ والصاحب وعمرو بن عبيـد الخ كلامه اه وكذلك لاينقمون على ابن عباس مخالفته ولاابن الحنفية ولاابنه الحسن بن محمد والباب طويل والغرض الاشارة اه والله اعلم

المراد بجهله انه اقدم على النبيذ مثلا اظنه انه غـير نبيذ (قوله) عدول مطلقا ، اى من غير استثناء

(ونحوهما)(١) مثل قوله تعالى « وكذلك جعلناكم امة وسطاً » أي عدولا وقوله ﷺ خير القرون(٢) قرني الحديث المتقدم(٣) وثانيها قوله (وقيل) هم (كغيرهم) ممن بعدهم من القرون فيهم العدل وغير العدل(٤) وهذا قول القاضي ابي بكر وذلك (لما كان بينهم من المجادلات والخصومات والفتن وقدح بعضهم في بعض) (٥) ومن بحث ونظر في اخبارهم وسيرهم علم ذلك قطعاً، وثالثها قوله (وقيل) كلهم عدول (الى حين) ظهور (الفتن)

---

(١) قال الامام شرف الدين رحمه الله ماحاصله واما مااختاره اصحابنا وغيرهم من ان الصحابة كلهم عدول فهذا عموم مخصوص بأهل الردة وفساق التصريح عند كل ونعني انه لاتشترط الخبرة المحققة فيمن ظاهره العدالة منهم كما تشترط في غيرهم واما الاحتياج الى معرفة من قد ظهر منه ماتسقط به عدالته وترد به روايته منهم فلا بد منها عندنا وان ذكرت احاديث اهل هذه الصفة فلوجوه صحيحة مثل الاحتجاج بها على من يقبلها والترجيح بها والتقوية لخبر آحادي على مايعارضه اوقياس اواستئناس اومتابعة اوغير ذلك مما لايتسع لشرحه هذا المصدور، وعلى مثل هذا يحمل من ذكر الاحاديث الضعيفة المعلولة بوجود العلل في بسائط كتب الفروع والاذكار والمواعظ من كل من اهل المذاهب والله اعلم اه (٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لو انفق احدكم ملا الأرض ذهباً لما نال مد احدهم ولا نصيفه وهذه وان كان ظاهرها التعميم كما هو رأي الاشاعرة وبه يحتجون فان الخبر المشهور المتواتر بنص اهل الحديث وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم تقتلك الفئة الباغية وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه تقاتل القاسطين والناكثين والمارقين ونحو ذلك مما يفيد العلم عند من له بحث في السير والآثار مما يدل على بغي من قاتل علياً عليه السلام وفسقه تقتضي تخصيص ظاهر تلك الآيات والاحاديث بمن لم يحاربه كرم الله وجهه فأن البغي مناف للعدالة قطعاً الاترى كيف امر الله تعالى بقتال الفئة الباغية وقتالها بخروجها عن امره حتى تفي عن بغيها وغيها وكل خارج عن امره تعالى قد جعل حده القتل فهو فاسق قطعاً كيف وهو لايعلم مخالف في ذلك بل لوخالف مخالف في ذلك لم يعبأ بخلافه فأن ذلك مكابرة اه قسطاس (٣) واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله عليه السلام مثل أمتي مثل المطر لايدرى اوله خير ام آخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح اه سعد قال في التلويح شرح التنقيح مالفظه قوله قال عليه السلام خير القرون الحديث فأن قيل وقد قال عليه السلام مثل أمتي مثل المطر لايدرى اوله خير ام آخره فكيف التوفيق، قلنا الخيرية تختلف بالاعتبارات والاضافات والقرون السابقة خير بمثل شرف قرب العهد بالنبي عليه السلام ولزوم سيرة العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ماأشار اليه قوله عليه السلام ثم يفشو الكذب واما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا ندرى ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته ام الآخر لايمانه بالغيب طوعاً ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي وظهور المعجزات وبالتزامه طريق السنة مع فساد الزمان اه ولمولانا بدر الدين زيد بن محمد قدس سره رسالة تتضمن الجمع والرد على ماذكره سعد الدين (٤) وقد اخرج مسلم في استحباب اطالة الغرة والتحجيل في الوضوء حديث ابي هريرة وفيه ولتصدن عني طائفة منكم فلا يصلون فأقول يارب هؤلاء من اصحابي فيجيبني ملك فيقول وهل تدرى مااحدثوا بعدك اه وفي رواية عنه الا ليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الاهلم الاهلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقاً سحقاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

(٥) قال سعد الدين في شرح المقاصد مالفظه ان ماوقع من الصحابة من المشاجرات على الوجه

(قوله) وقيل هم كغيرهم اختيار شارح الفصول قال وهو الانصاف لقوله تعالى (منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة) ولحديث فسيحلئون الثابت في الصحيح ولانه قد نص المحدثون على فسق الوليد وبسر بن أرطاة وغيرهما فلا بد من التعديل الا من كانت عدالته ظاهرة اومقطوعاً بها كامير المؤمنين كرم الله وجهه وغيره من افاضل الصحابة (قوله) الى حين ظهور الفتن الخ في الفصول وغيره ان عمرو بن عبيد وواصلا قالا المراد بذلك اخر ايام عثمان قال في حواشيه حكى عنهما انهما قالا لو شهد عندنا علي وطلحة والزبير وعائشة ماقبلنا شهادتهم ثم قال وقيل مابين علي كرم الله وجهه ومعاوية لعنه الله تعالى فلا يقبل الداخلون فيها لان الفاسق غير متعين واجيب بانه متعين لما سيأتي من ثبوت الدلالة على بغي من حارب علياً كرم الله وجهه وفسقه ولهذا قال الامام الحسن عليه السلام في القسطاس ان قولهم بان الفاسق غير متعين ظاهر السقوط والتهافت وان قائله جاهل فيعرف او يعرض عنه لانه مباهت

(قوله) فيحلئون، في الذين يردون الحوض فيحلئون عنه فيقول اصحابي اصحابي اه حلأت الابل عن الماء بحاء مهملة بعدها لام مشددة ثم همزة ثم تاء مثناه اذا منعتها الورد اه ح (قوله) ظاهر السقوط والتهافت، كيف وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم عند المخالفين فضلا عن المؤالفين قوله لعمار تقتلك الفئة الباغية ونحو ذلك اه ح

(قوله) مااختاره بعض أئمتنا : في الفصول أئمتنا (قوله) لقضآ ما تقدم من أحوالهم، أي من الادلة الدالة على حسن احوالهم اذ لم يتقدم ذكر شيء من احوالهم وقد ذكره في شرح المختصر والمنهاج وهو ماتحقق عنهم بالتواتر من الجد في امتثالهم الآوامر والنواهي وبذلهم الاموال والانفس (قوله) الى وقت ظهور الفسق، في هذا اشارة الى انه يمكن الجمع بين ماورد فيهم من الايات والاحاديث الدالة على عدالتهم وفضلهم وبين ماورد في بغي من حارب أمير المؤمنين كرم الله وجهه وفسقه من الآثار الدالة على ذلك وتوضيح الكلام ان

بين علي عليه السلام وبين معاوية (١) واما بعدها (فلا يقبل الداخلون (٢) فيها لعدم تعين الفاسق) (٣) من الفريقين وهذا قول عمرو بن عبيد، ورابعها مااختاره بعض أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وهو قوله (وقيل) هم (عدول الا من ظهر فسقه ولم يتب كمن قاتل علياً) (٤) عليه السلام (لقضاء ماتقدم) من احوالهم (بالسلامة الى) وقت ظهور الفسق) فيهم والبغي من بعضهم على بعض ويناسب هذا القول مارواه مسلم في صدر صحيحه عن ابن سيرين، اذا عرفت ذلك فالقائل بعدالتهم مطلقاً اوالى وقت معين لايحتاج الى البحث عن احوالهم مطلقاً اوالى الوقت المعين والقائل بكونهم كغيرهم يحتاج الى البحث عن أحوالهم كأحوال غيرهم، وهذه مسئلة تبتني عليها اكثر الاحكام الشرعية فلا ينبغي للمجتهد ان يقتصر فيها على اول نظر بل يبالغ في البحث والطلب حتى يدرك ماهو الحق من هذه الاقوال فان من سلم من داء التقليد والعصبية اذا حقق نظره في هذه المسئلة علم حقها من باطلها علماً يقيناً (و) قد

المسطور في كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقاة يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وكان الباعث له الحقد والفساد والحسد واللدد وطلب الملك والرياسة والميل الى اللذات والشهوات وليس كل صحابي معصوماً ولا كل من لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالخير موسوماً الا ان العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكروا لها محامل وتأويلات بما يليق وذهبوا الى انهم محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلال في كبار الصحابة سيما المهاجرين والانصار منهم والمبشرين بالثواب في دار القرار واما ماجرى بعدهم من الظلم على اهل البيت عليهم السلام فمن الظهور بحيث لامحال للاخفاء، ومن الشناعة بحيث لااشتباه على الآراء، يكاد يشهد به الجماد والعجماء، وتبكي له الارض والسماء، وتنهد منه الجبال وتنشق منه الصخور، ويبقى سوء عمله على كر الشهور ومر الدهور فلعنة الله على من باشر اورضي اوسعى، ولعذاب الآخرة اشد وابقى اهـ

(١) ومثله في عبارة مختصر المنتهى وجمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان وفسره المحقق العضد بما بين علي رضى الله عنه ومعاوية لعنه الله قال السعد امامیلا الى عدم تفسيق قتلة عثمان واما توقفاً منه على ما اشتهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام معاوية اهـ سعد الدين قدس سره (٢) واما الخارجون عنها فكغيرهم اهـ عضد (٣) فكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل اهـ قسطاس (٤) من

تلك الايات والآثار وان كان ظاهرها التعميم فان الخبر المشهور المتواتر بنص اهل الحديث كما ذكره الامام الحسن في القسطاس وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم تقتلك الفئة الباغية ونحوه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام تقاتل القاسطين والناكثين والمارقين يقتضي تخصيص تلك الايات والاحاديث بمن لم يحاربه كرم الله وجهه وقد اعترض الامام الحسن عليه السلام ماذكره اصحابنا بانه غير ملائم لما ذكروه في مسئلة قبول فاسق التأويل من عدم انكار أي الطائفتين مارويه من هو في جانب الاخرى وقد أشار شيخنا صارم الدين رحمه الله تعالى الى الجواب عن هذا الاعتراض بانه لايلزم من القبول القول بالعدالة فان من شرطها عدم البدعة فيكون اجماع الصحابة على قبول رواية بعضهم من بعض مع قيام الفتنة وعدم العدالة مخصصاً للدليل الدال على اشتراط العدالة في الرواية والشهادة وقد سبق ما عرفت عن السعد من المناقشة على اشتراط عدم البدعة في العدالة فتأمل (قوله) مارواه مسلم هو ماتقدم من قوله كانوا لايسألون الخ (قوله) وهذه المسئلة تبتني عليها اكثر الاحكام الشرعية الخ لان مدارها على الاستدلال بمارواه الصحابة والقبول والرد مبني على عدالتهم وعدمها ويبتنى على القول الاول خصوصاً كون الامامة اجتهادية فلا يثبت البغي والفسق لاقطعية والعكس على القول الرابع

(قوله) وهو واحد الصحابة فانها اسم جمع وقيل جمع على غير قياس ذكره في حواشي الفصول (قوله) لان الصحبة اللغوية ، أي لان الصحبة مأخوذة من اللغة وهي انما تفيد الاتباع في حال الحياة (قوله) وهذا بناء على الاغلب قال الدواري رحمه الله او بناء على ان ذلك خاص في اصحاب النبي صلى

الله عليه وآله وسلم اه وهذا مناسب بما نقله المؤلف عليه السلام فيما يأتي عن أبي طالب عليه السلام ومعنى كون هذا مبنياً على الاغلب ان اعتبار قيد الاتباع في الدين ليس لكونه جزءاً من ماهية الصحبة بحيث لاتحصل الا به بل انما المعتبر فيها طول المجالسة والخلطة لان الصحابي حقيقة عرفية فيمن هذا حاله ولهذا قال المؤلف عليه السلام والافق التحقيق الخ وهذا في حواشي الجوهرة واعتمده في القسطاس ، وقد استشكل قيد الاتباع في الدين لما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج من قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاقول اصحابي حيث لم ينكر عليه تسميتهم اصحاباً وقد يجاب بما عرفت من ان قيد الاتباع في الدين قيد اغلبي لا للاحتراز فعدم الانكار بناء على وجود مسمى هذا اللفظ عرفاً فيهم ولهذا لم يتعرض المؤلف عليه السلام لهذا الاشكال (قوله) واما في حياته وبعد وفاته عطف على قوله سابقاً اما في حياته فقط (قوله) وظاهر المتن مع القول الاول من حيث كون متبعاً حالا كذا نقل عن المؤلف عليه السلام لكن يقال مقتضى كون المعنى طالت في حال الاتباع ان من غير بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم داخل في ذلك (قوله) للعرف هذا استدلال على اعتبار طول المجالسة كما هو صريح كلام الشرح وكلام السعد وظاهر المتن ان هذا استدلال على مجموع ماتقدم وليس كذلك اذ قد عرفت ان الاتباع في الدين لايفيده العرف وان

اختلف في من يطلق عليه اسم الصحابي (١) وهو واحد الصحابة فقال أئمتنا عليهم السلام والمعتزلة وجمهور الاصوليين (الصحابي (٢) من طالت مجالسته (٣) له ﷺ متبعاً له) (٤) إما في حياته فقط وهو رأي الاكثر منهم لان الصحبة اللغوية انما تفيد الاتباع في حال الحيوة فقط وهذا بناء على الاغلب (٥) إذ من صحب غيره يتبعه فيما يحب والافق التحقيق ان الصاحب من كثرة ملازمته لغيره بحيث يريد الخير به ودفع الشر عنه وان لم يتبعه في عقائده ودينه وقوله ، واما في حياته وبعد وفاته كما هو رأي أقلهم لان هذا الاسم يفيد التعظيم ولا يستحقه الا الذين لم يغيروا بعده (٦) وظاهر المتن مع القول الاول كما لايخفى ومن هذا حاله يسمى صحابياً (وان لم يرو) والحجة لهذا القول ماافاده قوله (للعرف) بيانه انه لايتبادر من قولك فلان صحب فلاناً الا طول المكث معه والمجالسة له والاستكثار من موافقته الا ترى انه لايسمى من اختص ببعض العلماء صاحباً له الا اذا فعل ذلك قال ابو طالب عليه السلام ويبين صحة هذا القول ان الوافدين على النبي ﷺ لم يعدوا في جملة الصحابة (٧) لما لم يلازموه وقال ابن الصلاح روينا عن شعبة عن موسى السيلاني قال اتيت انس بن مالك فقلت هل بقي (٨) من أصحاب رسول الله ﷺ احد غيرك قال بقي ناس من الاعراب قد رأوه

الناكثين لبيعته والقاسطين في الدين والمارقين عنه اه شرح فصول (١) اى الشخص الذى يسمى صحابياً اى صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه محلي (٢) ذكراً كان او انثى اه محلي (٣) ولا حد لتلك الكثرة وانما تعرف تقريباً لاتقديراً اه حاوى من حواشي الفصول (٤) او في حكم المتبع كالحسن والحسين ونحوهما اه شرح فصول (٥) في القسطاس واعلم انه انما قيد بالاتباع لشرعه لأنها صحبة مخصوصة او بناء على الاغلب فان من صحب غيره اتبعه فيما يحب اه والله اعلم (٦) قلنا اللغة قاضية بخلاف هذا وايضاً فهو يخرج الصحابي الذى مات قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وايضاً قال صلى الله عليه وآله وسلم يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول اصحابي اصحابي فيقال انك لاتدرى مااحدثوا بعدك فسماهم اصحاباً مع ذلك اه شرح فصول (٧) فلولا ان الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والرآئي اذ الاصل طرد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح ان يقال لم يكن صحابياً لكن وفد عليه او رآه ولم يصاحبه اه شرح فصول قلنا الصحبة بالنظر الى العرف اللغوى يطلق على من قلت صحبته او كثرت ويطلق بالعرف الاستعمالي على المتطاول الصحبة والنفي انما هو المعنى العرفي بحسب الاستعمال لابحسب اللغة ولا يلزم من نفي الخاص وهو الصحبة الدائمة نفي الصحبة مطلقاً اه غاية الوصول باللفظ (٨) في نسخة بقي

(قوله) فمن غير بعد وفاته الخ ، يقال هذا فائدة التقييد بحال الحياة فقط فذلك مقصود اه حسن بن يحيى ، (قوله) كما هو صريح كلام الشرح

امامن صحبه(١) فلا (وقيل) هو من طالت مجالسته له ﷺ متبعاً له (معها) أي مع الرواية (٢) للحديث عنه ﷺ وهو قول القاضى عبدالله بن زيد (وقيل) هو (من اقام) معه ﷺ (سنة) اوسنتين (او غزا) معه ﷺ غزوة او عزوتين لحصول الملازمة والمكث مع ذلك وهذا قول (٣) ابن المسيب (وقيل) هو (من رآه) ﷺ أي مسلم رآى النبي ﷺ على ان العائد ضمير الفاعل اومسلم رآه النبي ﷺ على ان العائد ضمير المفعول ولاجل ماذكرناه عبر بعض المصنفين لهذا القول بلفظ الاجتماع (٤) وبعضهم بلفظ اللقاء وهذا قول اهل الحديث وبعض الفقهاء وذلك (لقبولها) أى الصحبة (التقييد بالطول والقصر) يقال صحبة هذا طويلة وصحبة هذا قصيرة وفلان صحب فلاناً كثيراً وفلاناً قليلا من غير تكرار ولا نقض (٥) فكانت للقدر المشترك دفعاً للمجاز والاشتراك (قلنا) اتباع (العرف) اللغوى اولى وقد بيناه وما ذكروه من قبولها التقييد بالطول والقصر غير مفيد لما عرفت من ان الصحبة يتبادر من اطلاقها طول الملازمة ولسنا نريد ان يتبادر على جهة النصوصية بل على جهة الظهور فالتقييد بالطول لرفع الاحتمال وبالقصر للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر فلا يلزم تكرار ولا نقض هذا تحقيق الخلاف في معنى لفظ الصحابي(٦)

بالياء وفي نسخة ايضاً بقا بالالف على لغة طيء وكذا في الآتى اه (١) وفي الهداية للجزرى شرحها السخاوى ان آخرهم موتاً ابوالطفيل عامر بن واثلة الليثي فانه على الصحيح مات بمكة سنة مائة وقيل سنة اثنتين وقيل سنة سبع وقيل عشرين وهو الذى صححه الذهبي وحينئذ فيكون آخر المائة التى اشار اليها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله أرأيتكم ليلتكم هذه وانه ليس من نفس منفوسة يأتى عليها مائة سنة وهو حديث صحيح رواه مسلم ثم ذكر الخلاف في جماعة لم يذكر منهم انساً اه (٢) ولو حديثاً واحداً لأن الرواية المقصود الاعظم من صحبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم لتبليغ الاحكام قلنا لانسلم بل المقصود الأعظم اتباع الحق والدخول في مسلك المؤمنين اه شرح فصول (٣) وهو ضعيف لأخراجه مثل جرير البجلي ووائل بن حجر وغيرهما ممن لم يشهد معه غزوة ولا اقام معه سنة مع الاجماع على عدهم من الصحابة اه من شرح الجمع لأبى زرعة رحمه الله (٤) المعبر بذلك السبكي في الجمع قال فيه من اجتمع مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم قال المحلي وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم وغيره (٥) قال العلوى قال الشارح يريد العضد من غير تكرار ولا نقض يعنى انها تقيد بالقلة او الكثرة فيقال صحبه قليلا او كثيراً ولا يلزم التكرار ولا التناقض ولو كان موضوعاً لأحدهما لزم ذلك، وتقريره انه يقال صحبه قليلا وحينئذ اما ان تكون الصحبة موضوعة للقلة او الكثرة فعلى الاول يلزم التكرار وعلى الثانى يلزم التناقض وكذا لو كانت موضوعة للكثرة وقيدت بأحدهما لزم مثل ذلك، واورد عليه انه اثبات للغة بالقياس، واجيب بأنه ليس اثباتاً للغة بالقياس بل هو ترجيح احد محتملات اللفظ وتعيينه وهو التواطؤ على غيره وهو الاشتراك والمجاز العقلي اه بتصرف واختصار (٦) «فائدة» جملة طبقاتهم اى الصحابة رضى الله عنهم على ماذكره الحاكم اثنتى عشرة طبقة، الاولى من تقدم اسلامه، الثانية اصحاب دار الندوة

هذا القيد اغلبي لا للاحتراز (قوله) امامن صحبه فلا، ظاهر هذا ان انس ابن مالك آخر الصحابة موتاً مات في سنة تسع وتسعين وذكروا ان ابا الطفيل الكنانى آخرهم موتاً مات سنة مائة (قوله) سنة او سنتين، لان لصحبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم شرفاً عظيماً فلاتنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التى يختلف فيها المزاج «قلت» واذا كانت العلة في اشتراط السنة فينظر في وجه زيادة سنة او سنتين وعبارة الجمع وشرحه وقيل يشترط احد أمرين أما الغزو معه او صحبته سنة (قوله) على ان العائد الى الموصول ضمير الفاعل، فالمسلم هو الرآئي للنبي صلي الله عليه وآله وسلم ولهذا قال السعد أي صحبه ولو أعمى (قوله) ضمير المفعول، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الرآئي (قوله) ولاجل ماذكرنا، يعنى من احتمال المعنى الاول عبر بعض المصنفين الخ هو صاحب الجمع فانه

ظاهر قوله في الشرح والاستكثار من موافقته يأبى ذلك اه حسن (قوله) ولهذا قال السعد الخ، عبارة السعد أى مسلم رآى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى صحبه ولو اعمى اه سعد (قوله) صحبه اشارة الى دفع ما اورده من النقض وهو ان الاعمى اذا لازمه مدة عمره وروى عنه كثيراً يلزم منه ان لايسمى صحابياً لكونه لم يره وهو باطل بالاتفاق اه علوي ح

والحق فيه ماافاده الامام الناطق بالحق ابو طالب عليه السلام حيث يقول ، واعلم انه ليس ببعيد عندي ان يقال ان العرف وان كان يفيد فى هذا الاسم الذي هو قولنا فلان من أصحاب فلان طول الصحبة على العموم فقد حصل في من يضاف الى النبي ﷺ ويوصف بأنه من اصحابه عرف ثان خاص من جهة العلماء بالحديث لانهم قد تعارفوا فيما بينهم استعمال هذا الاسم فى كل من لقي النبي ﷺ وروى عنه وان قلت صحبته وهذا يقتضى ان لايمنع حمله على التعارف المستأنف الذي تعارف به اهل الحديث انتهى كلامه ، قلت واذا كان ثمرة الصحبة المتابعة في الاقوال والافعال فلا شك انه يتحصل بمجرد الاجتماع به ﷺ من الالطاف الفائدة لصاحبها الى الخير الابدي مالا يتحصل بالاجتماع الطويل بساير الفضلاء ولذلك كان من بعث فيهم خير القرون (وطريق معرفته) أي الصحابي (التواتر) كالعشرة(١) فان من بحث عن حالاته عليه السلام وحالاتهم علم بالتواتر انهم صحابيون (او الاحاد) كاسامة (٢) بن اخدري وحكيم(٣) بن معاية ومطر بن عكامس (٤) (من) عدل (غيره) أي غير المشهود له بالصحبة وهو ظاهر ولا خلاف فى قبوله (اومنه) بأن يخبر عن نفسه بأنه صحابي وهو مقبول (على المختار) لان عدالته مستند القبول فاخباره بما يخصه ومالا يخصه سواء وقد منع اهل الظاهر (٥) من قبوله لانه يثبت لنفسه منزلة فلم يقبل قوله كالشاهد

الثالثة مهاجرة الحبشة ، الرابعة من بايعه ليلة العقبة ، الخامسة اصحاب العقبة الثانية ، السادسة اول المهاجرين الذين لحقوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان يدخل المدينة ، السابعة أهل بدر ، الثامنة المهاجرة بين بدر والحديبية ، التاسعة أهل بيعة الرضوان ، العاشرة المهاجرة بين الحديبية والفتح ، الحادية عشرة مسلمة الحديبية ، الثانية عشرة الصبيان والاطفال الذين رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويدخل فيها من ميز ومن لم يميز وجملة من مات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهم مائة الف واربعة عشر الفاً كما نقله ابن الصلاح عن ابي زرعة الرازي اه من شرح بهجة العامري ومثله في كتاب ابن الصلاح نقلا عن الحاكم في تعداد طبقاتهم

(١) وقد نظمهم السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله قال

للمصطفى خير صحب نص انهمو ... في الخلد نصاً جلياً زادهم شرفا

هم طلحة وابن عوف والزبير معا ... ابو عبيدة والسعدان والخلفا اه

(٢) اسامة بن اخدرى الشقرى التميمي البصرى في صحة حديثه وصحة صحبته مقال روى عنه بشير بن ميمون وهو ابن اخيه وهو من المقلين له حديث واحد ، في تمييز الاسماء اخدرى بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح الدال وكسر الراء وتشديد الياء والشقرى بفتح الشين المعجمة وفتح القاف وكسر الراء وتشديد الياء وبشير بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة اه جامع الاصول (٣) كامير اه قاموس (*) هو حكيم بن معاوية النميرى من بني نمير بن عامر ابن صعصعة قال البخارى في صحبته نظر روى عنه ابن اخيه معاوية بن حكيم وقتادة اه جامع اصول (٤) عكامس بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم وبالسين المهملة اه جامع اصول (٥) وروى

عدل عن قول ابن الحاجب من رآه الى قوله من اجتمع به مؤمناً لكن ذكر في شرح الجمع ان وجه عدوله كون حد ابن الحاجب يخرج عنه ما اجتمع به من العميان كابن أم مكتوم ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لما ذكره في شرح الجمع واما السعد فقد حمل من رآه على من صحبه وفيه خفاء

(قوله) مالا يتحصل بالاجتماع الطويل فلا يكفى فى التابعي مجرد اجتماعه بالصحابي في كونه صاحبه ولا يقال يكفي كالصحابي لانه يقال الاجتماع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار فالأعرابي الجلف بمجرد اجتماعه به صلى الله عليه وآله وسلم مؤمن ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وآله وسلم

لنفسه وفرق بأن الشاهد (١) يثبت لنفسه حقاً على غيره بخلاف المخبر بأنه صحابي(٢) (وبيانه) أي الصحابي لفوائد تتعلق بما نحن فيه، منها قوله (الفصل بين المنقطع) من الاخبار (وغيره) ولا يمكن الفصل بين المنقطع والمتصل الا بمعرفته والمراد بالمنقطع ماذكره ابن عبد البر رحمه الله من انه مالايتصل اسناده سواء كان يعزى الى النبي ﷺ اوالى غيره فاذا قال من لم يكن صحابياً قال رسول الله ﷺ علمنا انه منقطع، (و) منها (معرفة انقراض العصر) المشترط في الاجماع عند بعضهم فاذا انقرض آخر الصحابة من غير ظهور مخالف لهم بما اتفقوا عليه انعقد اجماعهم وحرمت مخالفته، (و) منها معرفة (التاريخ) والتمييز بين الصحابي والتابعي مما يصححها ولمعرفته فوائد تظهر لك في النسخ والترجيح ان شاء الله تعالى، (و) منها قوله (الخلاف في) مايرد من الصحابي من (اقواله وافعاله) لان من الناس من يرى أنها حجة كما سبق (٣) ومنهم من يرى اذا عمل الصحابي بخلاف ماروى الاعتماد على عمله دون روايته قالوا لانه لو لم يفهم ذلك من قصد الرسول ﷺ لما عمل بخلاف مارواه، (و) منها الخلاف في (عدالته) كما سبق، (و) منها الخلاف في جواز (تقليده) فان من الناس من يقول بجواز تقليد المجتهد للصحابي كما يجي ان شاء الله تعالى (وغير ذلك) من الفوائد مثل مخالفة حكمه فيما اذا قال امرنا بكذا او من السنة كذا اونحو ذلك لحكم غيره من التابعين ومن بعدهم، (ومنها) أي من الصفات المعتبرة في قبول اخبار الاحاد (رجحان الضبط (٤) من الراوي على السهو (٥)) والمراد بالضبط قوة الحفظ (٦) بحيث لايزول ماسمعه عن خاطره بسرعة وذلك (ليحصل الظن) الذي هو شرط العمل كما عرفت اذ لو كان

ذكر معناه في شرح الجمع (قوله) مخالف لهم بما اتفقوا عليه، اي فيما اتفقوا عليه (قوله) مما يصححها اى معرفة التاريخ (قوله) تقليد المجتهد الصحابي، اى ان المجتهد يجوز له ان يقلد الصحابي (قوله) مثل مخالفة حكمه اى حكم الصحابي فيما اذا قال امرنا بكذا الخ فانه عند ائمتنا والجمهور اذا صدر ذلك عن الصحابي يكون من نوع المرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ما اذا صدر عن التابعي (قوله) ومنها رجحان ضبطه، عطف على قوله

عن ابن الحاجب اه معيار وقسطاس (١) ولو سلم فانما امتنع في الشهادة لدليل خاص اولا هو لجوزنا شهادة الانسان لنفسه حيث كان عدلا وقد يقال لو صح ماقلتم لقبل قوله انا عدل مرضي وهو لايقبل والفرق بينهما تحكم محض اه قسطاس قال الوالد العلامة عز الدين محمد بن عز الدين ويمكن ان يقال انه لا يقبل خبره الا بعد تحقق العدالة فلا تحكم ومثله ذكر الامام المهدي عليه السلام اه شرح فصول للسيد صلاح ومثله في القسطاس والله اعلم (٢) فقوله انا صحابي لم يتضمن الا الاخبار بأن له وصفاً من اوصاف الفضيلة اه قسطاس (٣) في الاجماع في قوله وقول الصحابي على غيره اه (٤) في تنقيح الانظار ولابد من اشتراطه لأن من كثر خطاؤه عند المحدثين استحق الترك وان كان عدلا وكذلك عند الاصوليين اذا كان خطاؤه اكثر من صوابه واختلفوا اذا استويا والاكثر منهم على رده ومنع رده جماعة منهم المنصور بالله لكنه قال طريق قبوله الاجتهاد كما هو قول عيسى بن ابان ذكره في الصفوة وحكاه عنه في الجوهرة وكذلك الفقيه عبدالله بن زيد ذهب الى قبوله وادعى الاجماع وفي دعواه نظر بخلاف المحدثين اه (٥) في كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل الضبط مقابلا للسهو اه سعد الدين والله اعلم (٦) وان غفل في حال من حالاته فلا ينافي ذلك لأن الانسان لايخلو عن شيء من النسيان اه قسطاس

سهوه اكثر من ضبطه اومساويا (١) له لم يحصل ، وقال الامام يحي عليه السلام في من استوى فيه الضبط والسهو ولم يرجح احدهما على الاخر وهذا فيه خلاف فذهب الشافعي الى انه مقبول بكل حال الا ان يعلم سهوه فيه واختاره قاضي القضاة ، ومنهم من رده وهو رأي الشيخ ابي الحسين ، ومنهم من قال انه في موضع اجتهاد وهو رأي بعض أئمة الزيدية قال وهو المختار عندنا لان الاعتبار في ذلك انما هو بغلبة الظن (٢) وهو الذي يريده بالاجتهاد ، وها هنا صفات اعتبرت في الشهادة على خلاف فيها ولم تعتبر في الرواية مع اعتبار بعضهم لبعضها وقد بينها بقوله (ولا يشترط) في الراوي (حرية) اتفاقا وان شرطها بعضهم في الشهادة كابي حنيفة والشافعي ومالك (اوذكورة) لما اشتهر من اجماع الصحابة على قبول اخبار النساء (اوبصر) فتقبل رواية الاعمى ولهذا كانت الصحابة تروي عن عائشة مع انهم لايرون شخصها فهم في حقها كالعمي (اوعدم قرابة) فتجوز رواية الولد عن الوالد وبالعكس لاتفاق الصحابة على ذلك ولان حكم الرواية عام لايختص بواحد معين حتى تكون القرابة مؤثرة فيه (او) عدم (عداوة) لما قلنا في القرابة وان كانت هذه كلها مانعة من قبول الشهادة اتفاقا في بعض ومع(٣) الخلاف في بعض لما عرفت من ان امر الشهادة اخلق بالاحتياط (٤) لقوة البواعث عليها من الطمع والاعتناء بأمر الخصومات ولكثرة المساهلة فيها دون الرواية وفي كلام الفصول والشارح المحقق لمختصر المنتهى مايفهم ان في كل من الذكورة والبصر وعدم القرابة وعدم العداوة قائلا باعتبارها في قبول الرواية (اوعدد) عطف على (٥) حرية يعني لايشترط في الراوي عدد فيكفي الواحد العدل(٦) وان لم يكف في الشهادة (واشترطه ابو علي) الجبائي فلا بد ان يروي على مذهبه عدلان عن عدلين حتى ينتهي الى رسول الله ﷺ وحكى عنه قاضي القضاة في الشرح انه لايقبل في الزنا الاخبر اربعة (٧)

(١) واستواء الضبط والسهو بألا يعلم ترجيح لا بأن يعلم الاستواء فذلك ممالاسبيل اليه الابالوحي اه من شرح الفصول والله اعلم (٢) وقد يقال مع المساواة لا ترجيح طرف الاصابة فلا يحصل الظن فلا يقبل واعتماد قرينة الاصابة رجوع الى غير الخبر وهو غير الغرض لأن الغرض حيث استوى الضبط والغفلة ولا استواء هنا لرجحان ماعضدته القرينة على الآخر اه قسطاس (٣) كذا هنا ولم يثبت الواو في نسخة صحيحة وضرب على لفظ مع في نسخة اه (٤) وقد يعارض بأن الخبر لما كان عاماً كان بالاحتياط اخلق وانت تعلم ان قوة هذه المعارضة ليست في قوة الدليل فلا يعارض بها اه ميرزاجان والله اعلم (٥) هذا احد الوجهين في تعدد المعطوفات ان العطف على الاول والوجه الآخر ان العطف على الاقرب فيكون قوله اوعدد عطفاً على عدم والله اعلم (٦) وسواء كان في الحدود او في الاموال اه شرح فصول (٧) قال القاضي عبدالله ويقرب ان يكون ذلك عندنا اذ الحدود يغلظ في طريق اثباتها ويتوصل الى درئها اه نحو ان يروى عنه صلى الله

سابقا منها التكليف (قوله) وهذا فيه خلاف الخ مقول قول الامام يحيي بن حمزه عليه السلام (قوله) وهو الذي يريده بالاجتهاد اي الظن هو الذي يريد من قال انه موضع اجتهاد اذ المراد بالاجتهاد طلب الظن الغالب بصدقه (قوله) يروون عن عائشة بل لقبولهم خبر الاعمى كابن عباس رضي الله عنهما وكأن المؤلف عليه السلام اعتمد ماذكره السعد من انه لم ينقل في الكتب الاتفاق على رواية الاعمى (قوله) فتجوز رواية الولد عن الوالد اعتبر المؤلف عليه السلام ثبوت القرابة فيما بين الراوي والمروي عنه وهو الذي اعتبره الغزالي حيث قال ويروي كل ولد عن والده والذي في شرح المختصر اعتبار العداوة والقرابة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه حيث قال فيقبل للعدو وعلى العدو قال السعد وهو سديد من جهة المعنى وان كان مخالفاً لكلام القوم ولأن حكم الرواية عام لايختص بواحد بخلاف الشهادة فانها تختص بالمشهود عليه (قوله) انه لايقبل في الزنا أي في الاخبار

(قوله) بل لقبولهم خبر الاعمى الخ، ومحل الخلاف اذا تحملها وهو اعمى فاما ماسمعه قبل العمى فتقبل روايته في العمى بلاخلاف للاجماع على قبول رواية ابن عباس وغيره ممن طرأ عليه العمى وانما الخلاف في مثل ابن ام مكتوم اه ح من خط شيخه السعد الخ عبارة السعد اي مسلم رأى

كالشهادة عليه وذلك (١) كله (ان لم يوافق) مارواه الواحد العدل (ظاهرا) من كتاب اوسنة متواترة (او)لم (يعمل به بعض الصحابةاو) لم (ينتشر فيهم)من غير انكار اما اذا حصل احد هذه الاشياء فانه موافق فى قبول خبر الواحد ، وحجته ماروي ان ابا بكر لم يعمل بخبر المغيرة بن شعبة بأن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس حتى اخبره محمد بن مسلمة بذلك وعمر لم يعمل بخبر ابى موسى فى الاستيذان (٢) حتي شهد معه ابو سعيد ولم يقبلا فى خلافتهما خبر عثمان بن عفان فيما اخبر به من اذن رسول الله ﷺ فى رد الحكم (٣) بن ابى العاصي طريد رسول الله ﷺ الى المدينة ، والجواب ماتقدم (٤) وقوله (اوفقه ان خالف القياس) عطف على حرية أيضاً (٥) يعنى لا يشترط فى الراوي ان يكون فقيهاً سواء وافق خبره القياس اوخالفه (خلافاً لابى حنيفة) فانه اشترط فى المخبر بخلاف القياس ان يكون فقيهاً ، ووجهه ان النقل بالمعنى كان مستفيضاً في الصحابة فاذا قصر فقه الراوى لم يؤمن ان يفوته شيء من المعاني فتدخله شبهة زايدة يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة (٦) قالوا واما المعروفون بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادلة (٧) وزيدومعاذ وابي موسى الاشعرى وعائشة وغيرهم فان حديثهم مقبول وافق القياس اوخالفه ومثلوا الغير الفقيه بأبي هريرة وانس ، وحجة الجمهور ماخرج احمد بن حنبل في مسنده وابن ماجه عن

عليه وآله وسلم اللائط زان وناكح البهيمة زان اه قسطاس (١) يعنى اشتراط ابى علي للعدد وهذا الذى نقله المصنف هو الصواب وهو الذى حكاه عنه ابوالحسين في المعتمد وبه يعلم غلط من نقل عنه اعتبار العدد مطلقاً كالامام في البرهان اه زركشي مع تغيير يسير (٢) وذلك ان ابا موسى الاشعرى اتى منزل عمر فاستقام خارج عتبة الباب فقال السلام عليكم ءآدخل كرره ثلاث مرات فاستنكر عمر فعله فقال انه من السنة فلم يقبل خبره حتى اتى بشاهد اه منهاج (٣) وليس طلب الصحابة للزيادة يدل على ان الواحد غير مقبول مع اتباعهم للواحد في بعض الاحوال وانما يدل ذلك على الاحتياط اوعلى دخول تهمة اوعلى تعلق بعض الحقوق المعينة ولهذا قال عمر لأبى موسى انى لم ارد خبرك اتهاماً لك وانما اردت ان لا يتسارع الناس الى الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاومى الى انه قصد ضرباً من الاحتياط والامر في ذلك ظاهر اه من تحرير ادلة الاصول للقاضي عبدالله العنسى رحمه الله تعالى (٤) في مسئلة التعبد بخبر الواحد اه (٥) اوعلى عدد على الوجه الثانى من وجهي العطف اه (٦) وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير احدى النظرين بعد ان يحلبها ثلاثاً فان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعاً من تمر فانه مخالف لما اجمع عليه من ضمان التالف بمثله ان كان مثلياً او قيمته ان كان قيمياً اه شرح ابن حابس رحمه الله (٧) في كتاب ابن الصلاح مالفظه روينا عن احمد بن حنبل انه قيل له من العبادلة فقال عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن عمرو ، قيل له فابن مسعود قال لا ليس عبدالله بن مسعود من العبادلة قال الحافظ احمد البيهقي فيما رويناه عنه وقرأته بخطه وهذا لأن ابن مسعود تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا

المتعلقة بالزنا (قوله) والجواب ماتقدم من انهم انما انكروا لقصوره عن افادة الظن (قوله) ووجهه ان النقل بالمعنى الخ جعل المؤلف عليه السلام الاستدلال مبنياً على جواز نقل الحديث بالمعنى ليتم بيان خطاء الراوي في مخالفته القياس فان الراوي اذا كان غير فقيه وروى بالمعنى ربما فاته شيء من المعانى فيحصل بذلك مخالفة القياس خطاء منه ولم يذكر في شرح الفصول هذا البناء بل استدل بامرين احدهما انه يشتبه على غير الفقيه فربما يحمل ما هو للعهد على الاستغراق في المعرف بلام العهد ثم اجاب بان التميز بينهما لا يتوقف على الفقه بل كل من له فطنة سليمة امكنه التفرقة بين الامرين

(قوله) المتعلقة بالزنا ، في شرح الجوهرة للدواري يعنى في كون المعصية زنا نحو ان يروي الواحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اللائط زان الخ

(قوله) نضر الله ، بالمعجمة ويروى بالتشديد والتخفيف (قوله) ثلاث لايغل عليهن بالغين المعجمة قال في مختصر النهاية من الاغلال الخيانة في كل شيء يروى بفتح اليا من الغل وهو الحقد والشحناء اي لايدخله حقد يزيله عن الحق وروي يغل بالتخفيف من الوغول في الشيء والمعنى ان هذه الخلال الثلاث تستصلح بها القلوب فمن تمسك بها طهر قلبه من الخيانة والدغل والشر وعليهن في موضع الحال أي كائناً عليهن (قوله) ولزوم جماعتهم أي الاجماع (قوله) فان دعوتهم اي دعوتهم الى الحكم المجمع عليه ومعنى تحوط من ورائهم اي تشمل من كان خارجاً عنهم (قوله) او معرفة نسب ، لم يتعرض المؤلف لا شتراط العرض ولا لعدمه وفي الفصول ولاشتراط عرضه على الكتاب قال في شرحه لانها لاتتكامل شرائطه الا وهو غير مخالف للكتاب قال وعن عيسى ابن ابان يشترط لما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا روي لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قال صاحب الديباج المذهب وهذا من الموضوع قال شارحه والحديث يشكل بانه يجوز ان لايكون في كتاب الله امر يتعلق بما ورد عليه في الحديث لانفياً ولا اثباتاً وايضاً يلزم ان لايثبت حكم من الاحكام الشرعية اصلا بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل يلزم ان لايثبت حكم منها الا بكتاب الله ومن ضروريات الدين أن الأمر ليس كذلك ، قال الخطابي وضعته الزنادقة ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى قد اوتيت الكتاب وما يعدله وروى اتيت الكتاب ومثله معه اه قلت ويلزم من قبول حديث العرض الدور اذ لايستدل به الا وقد عرض على كتاب الله تعالى ولا يجب عرضه الا وقد ثبت الاستدلال به (قوله) فليقل حقاً او صدقاً ، الكلام يقال له من

انس عنه ﷺ انه قال نضر(١) الله عبداً سمع مقالتى فوعاها ثم بلغها عني فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه واخرج احمد في مسنده وابن ماجه عن زيد بن ثابت والترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود عنه ﷺ انه قال نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم اداها الى من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه، ثلاث لايغل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصح لائمة المسلمين ولزوم جماعتهم فان دعوتهم تحوط من ورائهم، واخرج الترمذي عن زيد بن ثابت نضر الله امرءاً سمع مني حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه والحديث في هذا المعنى متسع وظاهره الشمول للمخالف القياس وموافقه فلا يقاومه التوجيه بالرأي وأيضاً المعتبر ظن الصدق والعدالة تثمره وقوله (او اكثار او معرفة بسبب لو علم بعربية او معنى الحديث) يعني لاتشترط هذه الاشياء فيقبل غير المكثر في الحديث كالمكثر(٢) بل لايبعد ترجيح خبر المقل لان الكثير يكثر فيه الغلط والسهو بخلاف القليل(٣) ويؤيد هذا قوله ﷺ اياكم وكثرة الحديث عني فمن قال علي فليقل حقاً او صدقاً ومن يقل علي مالم اقل فليتبوأ مقعده من النار(٤) اخرجه ابن ماجه والحاكم في المستدرك عن ابي قتادة ، ويقبل غير المعروف نسبه اذ لادخل لمعرفة النسب في الصدق وغير العالم بالعربية او معنى الحديث لما سبق في قبول غير الفقيه(٥) مع قوله ﷺ فيما اخرجه

اجتمعوا على شيء قيل هذا قول العبادلة اوهذا فعلهم اه (١) قال في النهاية اى نعمه ويروى بالتخفيف والتشديد من النضارة وهي في الاصل حسن الوجه والبريق وانما اراد حسن خلقه وقدره اه من شرح السيوطي على سنن ابن ماجه باللفظ (٢) وان لم يرو الا خبراً واحداً اه (٣) فاما اذا اكثر الراوى من الروايات مع قلة مخالطته لأهل الحديث فان امكن تحصيل ذلك في مدتها قبلت اخباره والا توجه الطعن اه شرح فصول معنى والله اعلم (٤) اى لينزل منزله من النار والمباءة المنزل اه (٥) من الاخبار ومن ان المعتبر ظن الصدق اه

(قوله) يروى بالتشديد والتخفيف قال الخطابي والتخفيف اجود ويقال انضره والمعنى واحد اه (قوله) في الحديث ، لم يثبت في نسخ وعدم ثبوته هو الظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) ويدفعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخ قلت ويبطل هذ الحديث نفسه لانا اذا عرضناه على كتاب الله لم نجد الا خلافه وهو قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه » الآية ولم يقل فاعرضوه على كتاب الله فقد ابطل مدلوله حكمه اه افاده السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق بن المهدي رحمهم الله تعالى ح (قوله) ويلزم من قبول حديث العرض

احمد والترمذي وابن حبان عن ابن مسعود رب مبلغ اوعى من سامع اي أفهم للحديث واحفظ (واما الثاني) من شرائط التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به وهو مارجع الى الخبر نفسه وهو اللفظ (ففيه مسائل) ست

مسئلة

في الكلام في لفظ الصحابي (الفاظ الصحابي درجات) تتفاوت قوة وضعفاً (أعلاها) ان يقول الصحابي (سمعته) ﷺ يقول (اوحدثني اواخبرني بكذا (اونحوها) كانبأني (١) وشافهني وانما كانت اعلى الدرجات لكون هذه الصيغ نصوصاً في الاتصال وعدم الواسطة (وهو مقبول اتفاقاً) المرتبة الثانية قوله (ثم قال) رسول الله ﷺ والجمهور على انه حجة (٢) لان الظاهر المشافهة (قيل) قول الصحابي قال (يحتمل التوسط) فيكون مرسلا فلا يكون حجة (٣) وهذا مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني لانه قال ان قلنا ان الصحابة (٤) كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا (٥) وقد عرفت انه يقول انهم كغيرهم من الامة ، المرتبة الثالثة قوله (ثم امر) ﷺ بكذا اونهى (٦) عن كذا وانما كانت دون الثانية لاشتراكهما في احتمال التوسط واختصاص هذه باحتمال آخر بينه بقوله (قيل يحتمل اعتقاد ما ليس (٧)

---

(١) وكشاهدته يفعل كذا فكلما يدل على عدم الواسطة صريحاً فهومقبول اتفاقاً اه من شرح ابن جحاف على الغاية (٢) في شرح ابن جحاف على الغاية وهو قول أئمتنا والمعتزلة وبعض الاشعرية اه (٣) ان لم يقبل المرسل اه (٤) فالواسطة التى تحتملها هذه الصيغة يكون عدلا على القول بأن كلهم عدول وان لم يقل بذلك احتمل ان يكون الواسطة غير عدل فلا يكون حجة اه (٥) ولفظ غاية الوصول وقال القاضي ابو بكر انه لا يدل على ذلك بل يحتمل ان يكون قد سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل انه سمعه من غيره فان قلنا ان الصحابة بأسرهم عدول كان بمنزلة مالو سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يقل بذلك بل لابد من البحث وجب البحث عن الراوى ويكون حكم هذا حكم مراسيل التابعين وتابعي التابعين اه والله اعلم (٦) هو مختار ائمتنا والجمهور كابن الحاجب والآمدى والغزالي لأنهم قالوا المرسل قول غير الصحابي وأما الصحابي فالظاهر الاتصال اه من شرح ابن جحاف على الغاية (٧) وما ليس بنهي نهياً لاختلاف الناس في صيغة الاوامر والنواهي ولعله اعتقد ان الامر بالشيء نهى عن جميع اضداده وغيره لايعتقد ذلك فلا يكون حجة عنده اه غاية الوصول باللفظ

حيث انه مطابق للواقع صدقاً ومن حيث انه مطابق بالفتح حق (قوله) واما الثاني من شرائط التعبد بخبر الواحد ففيه مسائل ست مسئلة الفاظ الصحابي الخ معنى كون الفاظ الصحابي شرطاً ان الحديث يعتبر فيه تأديته بها وكذا المسئلة الثانية معنى رواية غير الصحابي أما بالسماع او قرائته الخ ان الحديث لايقبل من راويه الا باحدى طرق الرواية واما المسئلة الثالثة اعنى الخلاف في قبول المرسل ففي كون الارسال شرطاً في التعبد بخبر الواحد خفاء اما عدم الارسال عند من لم يقبل المرسل فكونه شرطاً ظاهر ومثل ذلك يقال في المسئلة الرابعة اعنى النقل بالمعنى واما الخامسة والسادسة فلا يظهر وجه لعدها من شروط التعبد بالخبر فينظر في توجيه كلامه والله اعلم (قوله) المرتبة الثانية قوله ثم قال لو قال المؤلف عليه السلام ثم المرتبة الثانية قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان اولى لان ادخال لفظ ثم في المرتبة لايخلو عن تسامح وقس العبارة في سائر المراتب على هذا (قوله) فيكون مرسلا فلا يكون حجة اطلق المؤلف عليه السلام

الدور ، الظاهر لزوم الدور اذ العرض امارة على صدق الحديث فلا يصح ان يكون دليلا الا بذلك فقوله ولا يجب عرضه الا وقد ثبت الاستدلال ممنوع لعدم توقفه عليه وفي العبارة قلق بل نظر اه اسمعيل بن محمد رحمه الله عن خط ح وغيره (قوله) فينظر في توجيه كلامه عليه السلام ، بل يقال فيهما كما قيل في المسئلة الثالثة والرابعة وانما خفاء الشرطية لكونه اشتغل بالبداية في المسائل في القول المختار اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لعله يقال ان الوجه في الخامسة ان عدم انكار الاصل مارواه الفرع اوعدم نسيانه لذلك شرط في قبول رواية الفرع اتفاقاً في الاول وعند بعضهم في الثاني ، وفي السادسة ان عدم الزيادة من الراوي الواحد على رواية الباقين مع اتحاد المجلس شرط عند الاكثر ومع عدم تجويز ذهولهم عنها شرط في قبوله عند بعضهم أيضاً اه حسن بن يحيى من خط العلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) لو قال المؤلف الخ الظاهر عدم ورود هذا على العبارة اذ مراد المؤلف بقوله قوله أي قول المتن فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لعله عدل الى ذلك لئلا يلزم مما ذكر الاهو في ايراد المرتبة الثانية بعد ثم اذ هي للترتيب بخلاف ايرادها

بأمر امراً) لسعة المعاني التي تستعمل فيها صيغة الامر وايضاً يحتمل ان يكون امراً للكل اوالبعض (١) وعلى كل واحد يحتمل الدوام وغيره والجمهور على انه حجة لان الصحابي عدل عارف باللسان فلايطلق ذلك الا بعد التحقيق (٢) وتوقف الرازي في القبول وضعف صاحب الحاصل كونها حجة ولاشك ان قول الصحابي سمعته عليه السلام امر اونهى اولى من قوله امر لانتفاء احتمال التوسط المرتبة الرابعة قوله (ثم أمرنا) (٣) او نهينا او اوجب اوحرم (٤) (قيل (٥) يحتمل ماتقدم) من التوسط واعتقاد ماليس بامر امراً والتعميم والتخصيص والدوام وغيره (٦) يختص باحتمال اخر وهو (انه) اي الآمر (غيره عليه السلام) من الخلفاء او اكابر الصحابة (٧) ويحتمل ان يكون الايجاب والتحريم استنباطاً من قائله ولهذا نقل عن الكرخي (٧) والصيرفي انها مترددة بين صدور الامر منه ﷺ اومن الامة اوالخلفاء والولاة (٨) وفرق الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة بين امرنا وأوجب فقطع بكون الاول حجة وشرط في الثاني ان لايكون للاجتهاد فيه مسرح لتجويز ان يرى الوجوب بطريق الاجتهاد (٩)

ويجوز ان يطلق الراوي امراً أونهياً على ماليس بأمر ولانهي تسامحاً اه من شرح المحلي على الجمع (١) فلا يجوز الاستدلال به الا اذا انضم اليه قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اه شرح فصول (٢) وعبارة غاية الوصول لأن الظاهر من الصحابي العدل انه لايطلق الامر والنهي الا مع تحققهما في موضع الوفاق وذلك يقتضى كونه حجة اه (٣) على البناء للمفعول والمختار قبوله كما هو مختار ائمتنا اه من شرح جحاف (٤) او أبيح كذا وبالجملة يعين شيئاً من الاحكام بصيغة مالم يسم فاعله اه قسطاس (٥) ابوبكر الاسماعيلي والكرخي والصيرفي اه (٦) في الدارمي من حديث عائشة ان امرأة استحيضت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمرت قال قلت لعبد الرحمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرها قال لااحدثك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً قال فأمرت ان تؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل لهماغسلا وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهماغسلا وتغتسل للصبح غسلا اه (٧) في شرح ابي زرعة على الجمع مالفظه وعن الكرخي انه اى قول الصحابي امرنا بكذا ونهينا عن كذا متردد بين امره هو خاصة اوامر كل الأمة اوامر بعض الولاة اه والله اعلم (٨) في عقد القرشي مانصه وقال الكرخي يحتمل ان يضاف الامر الى الكتاب اوالى الائمة اوالامة او الاستنباط قيل وفيه بعد اما الكتاب فاوامره ظاهرة ولاتستفاد من جهة الصحابي واما الصحابة فلما ذكر في حجة الجمهور واما الامة فلان الصحابي من جملتهم وهو لايأمر نفسه واما الاستنباط فلان اطلاق لفظ الامر على ماتستفيد بالاجتهاد فيه بعد وتلبيس فلايليق منه وهو يجوز ان يكون اجتهاد غيره بخلاف اجتهاده اه والله أعلم (٩) ورد بأن قول الصحابي اوجب علينا يفيد ان هناك من صدر عنه الايجاب غير الموجب عليه هكذا ذكره القاضي فخر الدين وعندي ان فيه نظراً لان المجتهد بعد ان يجتهد ويظن الحادثة قد اوجب الله عليه ذلك فقد صدر الايجاب من الله فلو اجيب بأنه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور

اولا عدم الحجية ثم علل ذلك بما يقتضي التفصيل حيث قال ان قلنا ان الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والا فلا والذي في شرح المختصر وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه اوسمعه ممن يرويه عنه للاحتمال وحينئذ فيبنى قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه امابلاواسطة او بواسطة عدل والالم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم تعلم عدالته (قوله) من قائله أي من قائل الأمر وهو الآمر به من الخلفاء او اكابر الصحابة

بعد قوله اذ يكون مقولا له والله اعلم اه حسن هذا بناء على ان المراد بقوله قول الماتن واما على ان المراد قول الصحابي فما ذكره المحشي وارد لكن يستبعد ارادة ذلك بدليل صنعه في المسئلة الثانية اه حسن عن خط العلامة السياني (قوله) وهو الامر به الخ ، شكل عليه وفي حاشية ما لفظه بل المراد امر قائله أي قائل هذا اللفظ وهو الراوي وتأمل في كلام المؤلف اهح من خط شيخه

والجمهور (١) على انه حجة مطلقاً لان الظاهر في من تابع اميراً وقال امرنا بكذا ان الآمر هو المتبوع (٢) ولان الصحابي بصدد بيان الشرع وتعليمه فتعين بحسب الظاهر ان الآمر من يصدر عنه الشرع وهو (٣) الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكلام الامام يحيي عليه السلام في المعيار موافق للجمهور وقد نقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً فينظر في تصحيحه، (٤) المرتبة الخامسة قوله (ثم من السنة) كذا (٥) والاكثر على انها سنة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانه مرفوع لانه المتبادر عند الاطلاق وقد نقل عن سالم التابعي احد الفقهاء السبعة من اهل المدينة عن الصحابة انهم اذا اطلقوا السنة لا يريدون بها الا سنة النبي ﷺ وكانت هذه دون ماقبلها اذ فيها احتمال التوسط واعتقاد ماليس بسنة سنة مع احتمال آخر قوي (٦) وهو قوله (قيل (٧) يحتمل سنة الخلفاء) وقوته لكثرة استعمال السنة في مطلق الطريقة (٨)، المرتبة السادسة قوله (ثم عنه عليه السلام) والمختار وعليه الاكثر انها حجة لكونها ظاهرة في السماع عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان كانت دون ماقبلها لكثرة استعمالها في التوسط ولذلك (قيل يقوى احتمال التوسط) (٩) فلا يكون حجة ان لم يقبل (١٠) المرسل، المرتبة السابعة قوله (ثم كنا) نفعل وكانوا يفعلون وهو حجة على الصحيح (لظهور فعله في زمانه عليه السلام وعامه) به وفرق ابو طالب عليه السلام بين كنا

لكان اقيس والله اعلم اهـ شرح فصول (١) أهل الحديث وقاضي القضاة اهـ وابو عبد الله البصري والشيخ الحسن وحفيده والمنصور بالله في امرنا (٢) قال بعضهم ومنه قول امير المؤمنين كرم الله وجهه، أمرت ان اقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين اهـ شرح فصول (٣) ولأن الصحابة اجمعت على الاحتجاج بذلك فلولا انه مضاف الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اجمعوا على ذلك وانما قلنا ان الصحابة اجمعت على الاحتجاج بذلك لأن من عرف الاخبار وبحث عن السير والآثار علم ان الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج والقطع للخصوم على وجه لا يسوغون اطراحه وترك العمل به ولا يوردونه مورد الحكاية التي لا يتعلق بها الانقياد والامتثال وهذا ظاهر من عادتهم معروف فيما بينهم اهـ من تحرير العنسي رحمه الله (٤) هذا التفصيل مذكور في الحاوي وقد نسب اليه في حاشية على الفصول اهـ (٥) كقول علي عليه السلام من السنة وضع الكف على الكف الخبر اخرجه ابوداود اهـ (٦) في نسخة اقوى اهـ (٧) الكرخي والصيرفي اهـ (٨) وذلك غير مختص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم «من سن سنة» الخبر فاطلق السنة على غير ماصدر منه وقال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فيحتمل ارادة ذلك فلا يكون حجة اهـ قسطاس (٩) سيأتي في شرح قوله على ان الظاهر الاسناد في الصحابة مايدل على ان ذلك مع عدم العلم بملاقاة من أضيفت اليه العنعنة اهـ من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١٠) قال المهدي عليه السلام اما لو قال الصحابي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا او قال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا فهو موضع اتفاق انه ارسال لا أرى احداً

(قوله) مطلقاً، يعني من غير تخصيص لفظ دون لفظ (قوله) وقد نقل عنه صاحب الفصول تفصيلاً، حاصله انه ان كان بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان كان الراوي من اكابر الصحابة وان كان من غيرهم فمحتمل وان كان في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فهو الآمر (قوله) عن سالم، بن عبدالله بن عمر بن الخطاب (قوله) احد الفقهاء السبعة قد سبق تعدادهم في بيت من الشعر (قوله) لظهور فعله في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم وعلمه به فتكون حجيته لكونه سنة تقريراً فيكون مما نحن فيه وأما ماذكره في شرح المختصر من انه حجة لان الظاهر ان الضمير للجميع فيرد عليه ماذكره السعد من ان الكلام ليس في عمل الجماعة بل في مراتب رواية الصحابة (قوله) وفرق ابو طالب عليه السلام، يعني انهما جميعاً عنده حجة الا انه فرق بينهما في وجه الحجة فالاول لكونه تقريراً والثاني لكونه إجماعاً

نفعل وكانوا يفعلون فحمل الاول على تقريره ﷺ والثاني على الاجماع (١) قال وانما قلنا ذلك لان الخبر اذا لم يقصد به فعل من يكون فعله حجة فانه يجري مجرى الحكاية التي لا يتعلق بها حكم مستفاد منه والمعلوم من حال الراوي انه انما يذكر ذلك ليفيد الغير مايقتضيه من الحكم (قيل يحتمل خلافهما) لجواز ان لايكون في زمانه ﷺ او كان ولم يعلم به فلا حجة فيه (٢) وهو خلاف الظاهر اذ الصحابي العدل الذي هو بصدد تعليم الشرايع يبعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة فان قال الصحابي كنا نفعل في عهده اوكانوا يفعلون في عهده فهو اقوى من الاطلاق لسقوط الاحتمال الاول وكلام البيضاوي والسبكي يقضي بانه لايكون حجة الامع التقييد بعهد الرسول ﷺ وجزم به ابن الصلاح (٣) وقال انه لاخلاف فيما اذا قال كنا نفعل ولم يصفه (٤) بعهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في انه موقوف وفي دعوى الاجماع (٥) نظر فان مقتضى كلام ابي طالب والرازي والامدي ورواية الفصول عن الجمهور الرفع من دون ذكر عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبه صرح ابو عبدالله الحاكم وحكاه النووي عن كثير من الفقهاء وقال انه قوي من حيث المعنى ، والوجه في كون هذه المرتبة اضعف مما قبلها قوة الاحتمال فيها وقوله (والكل خلاف الظاهر) راجع الى جميع ماذكره المانعون لحجية ما عدى المرتبة الاولى من الاحتمالات ، واعلم انه اذاذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة (٦) فلا خلاف في انه محمول على

يخالف في ذلك لأنه كالصريح في انه رواه غيره اه من شرح الفصول للسيد صلاح رحمه الله (١) وفي تحرير العنسي رحمه الله تعالى مالفظه فان ذلك اى قول الصحابي كانوا يفعلون كذا ولا يفعلون كذا يقتضي انه كان يفعله جماعة اما ان يكون إجماعهم حجة وليس الا جماعة الامة او يفعلونه بحضرة من تقريره وامره حجة وليس الا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجب انه يحمل على احد المعنيين من غير تعيين لأن الصحابة كانت تورد ذلك مورد الاحتجاج وهي لاتحتج الا بحجة لما ثبت من ان إجماعهم حجة يجب إتباعها اه (٢) ولأنه قد يقال مثل ذلك لما يعتاده اكثر المسلمين والعلماء بل الجماعة منهم سيما من له منصب الاقتداء فلا حجة اه قسطاس (٣) لفظ ابن الصلاح ، تعريفات، احدها قول الصحابي كنا نفعل وكنا نقول ان لم يضفه الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو من قبيل الموقوف وان اضافه الى زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فالذي قطع به ابو عبد الله ابن البيع الحافظ وغيره من أهل الحديث وغيرهم ان ذلك من قبيل المرفوع وبلغني عن ابى بكر البرقاني انه سأل ابا بكر الاسماعيلي الامام عن ذلك فانكر كونه من المرفوع والاول هو الذى عليه الاعتماد لأن ظاهر ذلك مشعر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وقررهم عليه وتقريره احد وجوه السنن المرفوعة اه ذكره في اوائل كتابه في النوع الثامن في معرفة المقطوع (٤) في نسخة ولم يضفه اه (٥) من ابن الصلاح اه (*) الذي يوافق ماسيأتي للمؤلف عادت بركاته في تعارض الخاص والعام ان قول الصحابي كنا نفعل ظاهر في الاجماع فهو موافق لمقتضى كلام البيضاوي والسبكي وجزم ابن الصلاح هنا فتأمل اه والله اعلم (٦) قلت وذلك بأن لايورد الحكم على جهة الجزم

(قوله) وانما قلنا ذلك ، قد يتوهم يقتضي به الكلام السابق اذ مقتضى انه حجة اما للاجماع كما في كانوا او للتقرير كما في كنا (قوله) فعل من يكون فعله حجة اما النبي صلى الله عليه وآله وسلم او اهل الاجماع اه (قوله) انما يذكر ذلك، أي كنا او كانوا (قوله) ليفيد ما يقتضيه من الحكم، يعني لالمجرد الحكاية وان كان كذلك حمل على فعل من يكون فعله حجة (قوله) يحتمل خلافهما ، أي خلاف فعله في زمنه وعلمه (قوله) يبعد ان يقول ذلك ولم يكن حجة أي لم يكن قول الصحابي حكاية لما هو حجة بان يظهر فعله في زمانه ويعلم به (قوله) لسقوط الاحتمال الاول وهو جواز ان لايكون في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) وفي دعوى الاجماع ، اي من ابن الصلاح حيث قال لاخلاف (قوله) واعلم انه اذا ذكر الصحابي حكما فان كانت طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ، يعني ظاهرة من لفظ الصحابي بان لايذكر الحكم على جهة الاطلاق والجزم بل يذكره بلفظ يشعر بالاجتهاد كأن يقول الأولى كذا او الرأي كذا اونحو ذلك ومن الصيغ الظاهرة في أن الحكم عن اجتهاد وقد يتوهم ان المراد مما يكون طريق الاجتهاد عليه ظاهرة ان يكون مما للاجتهاد فيه مسرح فاعترض على قول المؤلف عليه السلام فلاخلاف في انه محمول على الاجتهاد بانه سيأتي نقل الخلاف وهو مدفوع بماذكرنا في بيان مراد المؤلف عليه السلام والله اعلم

الاجتهاد سواء كان الصحابي من اهل الاجتهاد ام لا وانه لايكون حجة الا عندمن يقول بان قول الصحابي حجة على غيره كما تقدم (وقد اختلف في ذكر الصحابي حكماً طريق اثباته التوقيف) (١) من الشارع من جهة الكتاب او السنة ، كالمقادير وذلك نحو ان يقول صحابي نصاب الخضروات في الزكاة ماقيمته مائتادرهم ، ونحوها كالحدود والابدال وذلك نحو ان يقول يحد اللايط مائة جلدة ومن لم يجد مآءً ولاترابا فليتيمم بما صعد على الارض ، فقيل يجب حمله على انه توقيف من الشارع وليس من الاجتهاد في شيء فيكون حجة وهذا رأي بعض اصحاب ابي حنيفة (٢) ، وقيل يحمل على التوقيف ، ان لم يكن الصحابي من اهل الاجتهاد وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي وحمل على هذا الاصل ماروي عن انس بن مالك انه قال في الحيض انه ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر قال فدل ذلك على انه عرف(٣) من جهة التوقيف ان اقله ثلاث واكثره عشر لانه لم يكن من اهل الاجتهاد فيحمل على انه قال ذلك من طريقه قال ولايلزم على هذا ماروي عن عطاء انه قال في اقل الحيض انه يوم وليلة على

به بل يقول فيه الذي يترجح كذا والرأى كذا اوعندى اونحو ذلك اه (١) اى لايعلم من جهة العقل اه منهاج للمهدى وفي حاشية الاولى ان يقال طريقة الاجتهادغير ظاهرة عليه لأن عبارة المتن تفيد القصر فلا يستقيم ماذكر من الاقوال اه وعبارة تحرير العنسي ممايجوزكونه توقيفاً اه (*) اى من جهة الظاهر فلا يرد انه سيأتي له ماينافيه في قوله ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه فتوقيف اه (٢) ورواه المهدى في معياره وفي شرحه القسطاس مالفظه احتج ابوحنيفة بأن المعلوم من استقرآء كتب السير ان الصحابة اذا اطلقوا حكماً شرعياً وجزموا به فأنه يكون عن توقيف بخلاف ماذا كان رأياً لهم فأنهم يصرحون به فيحمل حينئذ على التوقيف وهذا قوى ان صح ما ادعاه اه والله اعلم (٣) اى أنس اه

(قوله) وقد اختلف في ذكر الصحابي حكماً الخ هذا البحث ذكره اصحابنا لبيان مرتبة في رواية الصحابي للحديث غير ماتقدم من المراتب ولم يذكره ابن الحاجب وغيره (قوله) طريق اثباته التوقيف من الشارع ، من جهة الكتاب او السنة كذا في شرح الجوهرة وقد جعل المؤلف عليه السلام المقادير ونحوها مما طريقه التوقيف وفيما يأتي مما للاجتهاد فيه مسرح وقد صرح بمثله الدواري فانه قال اذا ذكر الصحابي مذهباً لايعرف الا بالتوقيف كالمقدرات والحدود والابدال ثم قال والمقدرات والحدود والابدال مما للاجتهاد فيه مسرح «قلت» وقد يتوهم من ذلك المناقضة وليس كذلك فان التوقيف هاهنا شامل لما للاجتهاد فيه مسرح ولما ليس كذلك اذ المراد بالتوقيف هاهنا استناد الحكم الى السمع امابأن يكون منصوصاً عليه من الكتاب اوالسنة فيكون حجة اوبأن يكون الحكم مأخوذاً باجتهاد الصحابي واستنباطه مما سمعه من الكتاب اوالسنة اومأخوذاً تقليداً من اجتهاد غيره مماسمعه عنهما أيضاً فلا يكون حجة وقد اشار الى هذا في القسطاس والمراد بالتوقيف فيما يأتي في قوله فقيل توقيف وفي قوله والصحيح ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح فتوقيف كون الحكم منصوصاً عليه من الكتاب اوالسنة فيكون حجة لان التوقيف هاهنا مقابل للاجتهاد ولهذا قال المؤلف عليه السلام فقيل توقيف وليس من الاجتهاد في شيء وقال في قوله فتوقيف محمول على نص سمعه (قوله) فقيل توقيف ، أي منصوص عليه فيكون حجة قال في المنهاج اذ المعروف من حال الصحابة انهم اذا اطلقوا حكماً شرعياً وجزموا به فانهم لايفعلون ذلك الاعن توقيف بخلاف ما اذا كان رأياً لهم فأنهم يضيفونه الى رأيهم و يرفعون وهم من يتوهم أنه عن نص والجواب انا لانسلم اجماعهم على ذلك ولا الاستمرار عليه في كل حكم مجتهد فيه فيكون الظاهر فيمن اطلق الكلام في مسألة ان كلامه صادر عن نظره واجتهاده مهما لم يتعذر الاجتهاد فيه فان تعذر بان لايكون للاجتهاد فيه مسرح فتوقيف وقد دفع الامام المهدي عليه السلام هذا الجواب وايد ما ذكره صاحب هذا القول فخذه من محله (قوله) وقيل ان لم يكن من اهل الاجتهاد قال في شرح الجوهرة ولا بد مع ذلك من ان تكون المسألة اجتهادية ومثله في المنهاج فيكون الفرق بين هذا وما ذكره أئمتنا فيما اذا كانت المسألة اجتهادية والقائل غير مجتهد فالكرخي يحمل قول الصحابي على التوقيف وأئمتنا يحملونه على الاجتهاد ممن قلده (قوله) فيحمل ، منصوب بفاء السببية أي حتى يحمل (قوله) من طريقه ، أي الاجتهاد (قوله) قال ، أي الكرخي ولايلزم أي لايرد ماروي عن عطاء الخ

ما يذهب اليه الشافعي لان عطاء كان من اهل الاجتهاد ، (والصحيح) الذي عليه أئمتنا والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري انه (ان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح بوجه)(١) من الوجوه (فتوقيف)(٢) محمول على نص سمعه (٣) وذلك نحو ان يقول من فعل كذا فله كذا ثوابًا او عليه كذا عقابًا (٤) كما روي عن ابن مسعود انه قال ذو اللسانين في الدنيا له لسانان من نار يوم القيامة أخرجه ابن عساكر (والا) يكن كذلك بل امكن حمله على الاجتهاد كالمقادير (٥) والحدود والابدال (٦) (فالظاهر الاجتهاد) أما ان كان الصحابي القائل من اهل الاجتهاد فلوجه ظاهر ، وأما ان لم يكن من اهله فغير ممتنع ان يكون قد اخذه عن بعض المجتهدين فحكاه فلا يكون في اطلاقه دلالة على انه قاله من جهة التوقيف (٧)

مسئلة

(ورواية غير الصحابي) من التابعين ومن بعدهم لها مراتب في القوة أيضًا ولكل مرتبة منها الفاظ وقد وضعها على الترتيب فكل مرتبة أقوى مما بعدها ، فالمرتبة الاولى قوله (اما السماعه من الشيخ) يعني ان الرواية من غير الصحابي اما لانه سمعه من شيخه بقراءة عليه او غيرها (٨) وهذه المرتبة التي هي السماع من الشيخ أقوى المراتب في الاصح وعليه الجمهور ونقل عن ابي حنيفة وابن ابي ذؤيب وغيرهم ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه (٩) وروي ذلك عن مالك أيضًا وعنه وعن غيره انهما سواء وقد قيل ان التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك واصحابه وأشياخه من علماء

---

(١) واعلم انه لافرق بين هذا القول وقول الكرخي الاحيث المسئلة اجتهادية والقائل غير مجتهد فهو يحتمل قوله حينئذ على التوقيف واهل هذا القول على الاجتهاد ايضاً امامن امام له او منه ان قلنا بتجزي الاجتهاد اه (٢) يعني انه لايعرف الا بايقاف الشارع اه (٣) منه صلى الله عليه وآله وسلم اومن واسطة او نقله عن اهل الكتاب فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم حدثوا عن اهل الكتاب ولاحرج اذ لامجال للعقل ولا للاجتهاد في ذلك وهو عدل مرضي فلا يحسن حمله على انه قاله تبخيتاً لأن هذا ينافي حسن الظن بالصحابة اه قسطاس قال السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار يجعل كالمرفوع حملا للصحابي على السلامة ولأن الظن يقضي برجحان رفعه وخالف ابن حزم وشنع في ذلك كل يحتمل انه من أهل الكتاب فقد صح حدثوا الخ اه (٤) ونحو مارواه الامير الحسين في الشفاء عن علي عليه السلام ان الحيض ينقطع عن الحبلى لأنه جعل رزقاً للجنين اه قسطاس (٥) يعني ان قياس الصحابي نصاباً على نصاب آخر اجتهاد واما تعيين المقدار فتوقيف اه (٦) اذ المقادير والابدال والحدود مما للاجتهاد فيه مسرح صرح بذلك في شرح الجوهرة للدواري قلت وهي مما طريقه التوقيف فلا تنافي اه (٧) فيحتمل انه قاله لنص سمعه وانه اعتمد عليه لتأدية اجتهاده او اجتهاد من قلده اليه فلا حجة فيه اه قسطاس (٨) وسواء كان ذلك املاء اى على الشيخ مايقوله والسامع يكتبه حالة الاملاء او تحديثاً مجرداً عن الاملاء وسواء كان ذلك من حفظ الشيخ او كتابه اه من شرح ابي زرعة (٩) لأن الراوي لاك الحديث بفيه وعضه بنواجذه اه شرح ابن حابس

(قوله) لان عطاء الخ ، يقال عطا من التابعين وليس من الصحابة (قوله) والا فالظاهر الاجتهاد استدل الامام المهدي عليه السلام للتفصيل الذي ذكره أئمتنا عليهم السلام ومن معهم بأن الظاهر فيما لم يضفه الصحابي الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اوغيره انه انما صدر عن اجتهاده او اجتهاد من قلده ان لم يقل بتجزي الاجتهاد الا المانع نحو ان لايكون للاجتهاد فيه مسرح بوجه من الوجوه فيحمل حينئذ على التوقيف اذ لا يحسن منا حمله على انه قاله تبخيتاً حملا له على السلامة (قوله) بقراءة اي بقراءة الشيخ على الراوي عنه وقصد من الشيخ لتحديثه به (قوله) او غيرها اى غير قراءته عليه وقصد تحديثه بأن قصد تحديث غيره والراوي يسمع قرائته

(قوله) يقال عطاء الخ ، لامناقشة في المثال اه حسن بن يحيى

المدينة ومذهب البخاري والوجه في ترجيح السماع انه كثيراً ما يذهل (١) الشيخ عما يعرض عليه بخلاف مايمليه ويحدث به (فيقول) السامع (حدثني واخبرني وحدثنا واخبرنا) وقال لي او لنا وذكر لي اولنا (ان قصده) الشيخ بالحديث سواء قصده وحده اومع غيره الا ان الاحسن ان يقول ان لم يكن معه غيره(٢) حدثني او اخبرني وان كان معه غيره حدثنا اواخبرنا (والا) يقصده بالحديث (فاخبر) يعبر به (وحدث وسمعته) وهذه الالفاظ بعضها أرفع من بعض ذكر الحافظ ابو بكر الخطيب ان أرفعها سمعت ثم حدثنا وحدثني ثم اخبرنا لانه لايكاد احد يقول في احاديث اجازة ولا تدليس سمعت وكان بعض العلماء يقول فيما اجيز له حدثنا وروي عن الحسن انه كان يقول حدثنا ابو هريرة ولم يسمع عنه(٣) شيئاً ولانه قد شاع تخصيص اخبرنا بما قريء على الشيخ فكان حدثنا أرفع منه ولقوة اشعار حدث بالنطق والمشافهة قال ابن الصلاح وحدثنا واخبرنا أرفع من سمعت من جهة اخرى وهي انه ليس في سمعت دلالة على ان الشيخ روّاه الحديث(٤) وخاطبه به بخلاف حدثنا واخبرنا واما قال وذكر لي او لنا فقد شاع التعبير به عما يجري بينهم في المذاكرات والمناظرات واوضع العبارات(٥) في ذلك ان يقول قال فلان او ذكر فلان من دون لفظ لي او لنا لما عرفت من الاحتمالات ، والمرتبة الثانية قوله (اوقرآته عليه) واكثر المحدثين يسمي هذا عرضاً لان القاري يعرض على الشيخ مايقرؤه (قائلا) لشيخه (هل سمعت فقال) الشيخ (نعم) سمعت ماقرأت علي اوالامر كما قري علي اونحو ذلك (او اشار) الشيخ برأسه اواصبعه (اوسكت) الشيخ حين قال له القاري هل سمعت فلم يشر بشيء أصلا (فظن) القاري (الاجابة) من شيخه يعني انه ماسكت الا لان الامر كما

(١) قال صاحب غاية الوصول لاحتمال الغفلة والسهو يعني في قراءة التلميذ وهذا الاحتمال وان تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد اه (٢) يعني في حال اخذه اه (٣) ويتأول على انه حدث اهل المدينة وكان الحسن اذذاك بها الا انه لم يسمع منه شيئاً قلت ومنهم من اثبت له سماعاً عن ابي هريرة والله أعلم اهمن كتاب ابن الصلاح رحمه الله تعالى (٤) وجدت في بعض حواشي كتاب قديم في ضبط روينا مالفظه قال شيخنا نفيس الدين العلوي رحمه الله سماعنا بالتخفيف والتشديد وذكر شيخنا مجد الدين ان فتح الراء هو المعروف وتخفيف الواو من روى يروى اذا نقل عن غيره ثم قال والاجود روينا بضم الراء وكسر الواو مشددة اي رواننا مشائخنا وتقلوناه وسمعنا اه من خط السيد العلامة صفي الاسلام احمد بن اسحق رحمه الله وهو الواجد لهذا النقل عن العلوي قلت وذكر هاتين القرآتين في روينا القاضي عبدالله بن حسن الدواري في آخر كتاب الصلاة من الديباج ثم قال بعد ذلك ومعنى القرآتين اما الضم والتشديد فهو يذكر اذا نقل سند الحديث وتقوت الطريق اليه واما الفتح والتخفيف فاذا لم يكن كذلك وان كانت الطريق في الرواية صحيحة اه (٥) اي انقص وكان اوضع لما سبق من الشياع اه

(قوله) كثيراً ما يذهل الشيخ الخ ، في هذا دفع ما يقال والتلميذ قد يذهل ووجه الدفع ان ذهول التلميذ اقل (قوله) ان ارفعها سمعت الخ ، فيكون تأخيره للترقي من الاضعف الى الاقوى (قوله) في احاديث اجازة اضافة احاديث الى اجازة للملابسة وتدليس عطف على اجازه (قوله) وكان بعض العلماء مقابل لقوله لايكاد الخ ، و قوله وروى عن الحسن مقابل لقوله ولا تدليس يعني انها قد وجدت الرواية بحدثنا في الاجازة كما في الاول او التدليس كما في الثاني ولم يقل فيهما سمعت (قوله) فيكون حدثنا ارفع منه لان قراءة الشيخ على التلميذ ارفع (قوله) رواه ، أي اذن له بروايته وسلطه عليها (قوله) بخلاف حدثنا ، هذا يخالف ماروي عن الحسن (قوله) في المذاكرات والمناظرات ، يعني لا في رواية الحديث (قوله) واوضع العبارات يعني انزلها واضعفها

(قوله) اي أذن له بروايته ، هذا غير ظاهر وفي حاشية ان خاطبه عطف تفسير لرواه اه حسن

قري عليه والا لانكره (١) (اولم يقل) القاري لشيخه هل سمعت مع ظن التقرير والاجابة لقرينة (٢) فالقاري في هذه كلها ان يروي عند عامة المحدثين والفقهاء وشرط بعض الظاهرية (٣) اقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول نعم جواباً لقول القاري هل سمعت او هل هو كما قرأته عليك فيقول حدثنا واخبرنا مقيداً بلفظ قرآءة عليه واجود العبارات واسلمها ان يقول قرأت على فلان، وفي الاطلاق خلاف فمنهم من منع منه على الاطلاق وقيل انه قول احمد بن حنبل والنسائي وغيرهما وصححه الغزالي والآمدي تبعاً للمتكلمين ومنهم من اجازه على الاطلاق وقيل انه مذهب معظم الحجازيين والكوفيين والزهري ومالك وسفيان بن عيينة وغيرهم وهو مذهب البخاري (٤) صاحب الصحيح، ومنهم من قال بالمنع من اطلاق حدثنا وتجويز اطلاق اخبرنا وهو مذهب الشافعي واصحابه ونقل عن مسلم صاحب الصحيح وذكر صاحب كتاب الانصاف (٥) ان هذا مذهب الاكثر من اصحاب الحديث الذين لايحصيهم أحد وانهم جعلوا اخبرنا علماً يقوم مقام قرأت عليه لانه (٦) لفظ به قال وممن كان يقول به من اهل زماننا ابو عبد الرحمن (٧) النسائي وغيره وقال ابن الصلاح الفرق بينهما هو الشايع الغالب على اهل الحديث والاحتجاج لذلك من اللغة عناء وتكلف وخير مايقال فيه اصطلاح منهم ارادوا به التمييز بين النوعين وخصص النوع الاول بحدثنا لقوة اشعاره بالنطق والمشافهة والله أعلم، ومن الناس من يفصل تفصيلاً آخر فيجوز للقاري ان قال لشيخه هل سمعت فيقول نعم ان يقول سمعته مع اخبرني وحدثني من دون (٧) تقييد وان اشار الشيخ قال القاري حدثني قرآءة عليه ولا يطلق لانه لم يسمع من الشيخ شيئاً وان لم يشر بشيء اصلا قال القاري اخبرني

---

(١) من غير امر مانع من الانكار من اكراه او غفلة اونحوهما لأنه يفهم منه عرفاً من سكوته بعد سماعه تقريره وتصديقه، والا كان ايهاماً لصحة ذلك وتقريراً منه وهو بعيد من العدل كما روى ان ضمام بن ثعلبة عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعائر الاسلام التي سمعها منه وهو يصدقه على ذلك وكان الناس يذكرون للصحابة الاحكام فيقرون الحق وينكرون الباطل اه ح غ لابن جحاف وشرط امام الحرمين في صحة التحمل بها بحيث لوفرض من القارى لحن او تصحيف انكره الشيخ اه من شرح ابى زرعة (٢) فيكفي قرأته على الشيخ مع سكوته عن الانكار من غير مايوجب السكوت من اكراه اوغفلة اوغير ذلك اه من مختصر المنتهى وغاية الوصول معنى (٣) في نسخة وبعض الظاهرية يشترطون اه (٤) وفي مختصر المنتهى فيقول حدثنا أو اخبرنا مقيداً ومطلقاً على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة الاربعة اه (٥) محمد بن الحسن التميمي الجوهرى المصرى اه ابن الصلاح (٦) اى الشيخ نفظ به اى بالحديث وضبط لفظ في نسخ القاضى محمد بن صالح بصيغة المجهول اه (٧) قد سبق له القول بأن النسائي يمنع الاطلاق فيحمل حينئذ ذلك المنع على اطلاق حدثنا لا اخبرنا فانظر اه والله اعلم (٨) في نسخة من غير اه

قراءة عليه دون حدثني لما عرفت من كون حدث اقوى من اخبر (اوقرأة غيره) اى قراءة غير الراوى على الشيخ المروى عنه، وهي فى القوة والتعبير والخلاف فيهما كقرآئته اي كقرآءة الراوي لافرق بينهما فى ذلك الا انه يقول بدل قوله قرأت على فلان قرئ على فلان وانا اسمع فاقر به (١) ولاجل الاستوآء فى القوة لم تجعل هذه مرتبة برأسها وان كانت العبارة محتملة، والمرتبة الثالثة قوله (اوكتابة الشيخ(٢) اليه) سواء كان حاضراً او غائباً وهي اما ان تقترن بالاجازة اولا ان لم تقترن فالصحيح المشهور بين اهل الحديث والذى عليه اكثر الاصوليين انها اقوى من الاجازة وذهب آخرون منهم القاضى الماوردى والشافعي (٣) الى ان الاجازة اقوى منها وان اقترنت بالاجازة فاهل المذهب الثاني ينزلونهامنزلة المناولة المقرونة بالاجازة (فيقول) المكتوب اليه فى عبارته (اخبرني) وحدثني واخبرنا وحدثنا من غير تقييد وهذا رأي الاكثر من علماءالمحدثين واكابرهم، وقال ابن الصلاح المختار فيها كتب الي فلان واخبرني بكذا مكاتبة اوكتابة اونحوذلك قال وهذا هو اللائق بمذهب(٤) اهل التحري والنزاهة، المرتبة الرابعة قوله (او اجازته) (٥)اي اجازةالشيخ وهي انواع فى كل نوع منهاخلاف وسنبين ذلك قريباً ان شاء الله تعالى وقداختلف فى الرواية بها والذى عليه جماهير اهل العلم من المحدثين وغيرهم القول باباحة الرواية بها وعند ابي حنيفة وابي يوسف وفى احدى الروايتين عن الشافعي المنع من جواز الرواية بها وعلى هذا القول جماعة من المحدثين والاصوليين والشافعيين حتى قال بعضهم ان قول المحدث قداجزت لك ان تروى عنى تقديره قد اجزت لك مالا يجوز في الشرع لان الشرع لايبيح رواية مالم يسمع وقال بعضهم من قال لغيره اجزت لك ان تروي عني مالم

(قوله) وهي في القوة والتعبير والخلاف فيهما أي في القوة والتعبير فالخلاف في ان قراءة الشيخ هل هي أقوى او قراءة التلميذ يأتى هنا وكذا الخلاف في التعبير وهو انه لابد من التقييد او يكفي الاطلاق الى آخر ماتقدم

---

(١) اى حصل منه الاقرار بالسماع لما قرئ عليه اه (٢) كان يخبره انه اتفق لناسماع كتاب فلان اه من خط لي (*) أو يأمر غيره بكتابته عنه اما لحاضر عنده او غائب عنه اه من شرح الجمع لأبى زرعة ﴿**﴾ ومنع الرواية بها قوم وقال بعضهم لايجوز ان يروى عن الكاتب الا ان يسلطه على ذلك فيقول اروعنى كما كتبت اليك اويكتب اليه ذلك وحجة من اجازها انها من اقسام الاعلام الحاصل بالاخبار فهي مثله في الفائدة المعقولة وهي حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب الى الغائب ونزلوه منزلة المشافهة في جميع مايقصدون فيه طلب النافع ودفع المضار وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وكذلك الخلفاء من بعده ويكفي في ذلك معرفة خط الغائب على الاصح وفيه خلاف اه من تنقيح الانظار والله اعلم (٣) شكل عليه وفي حاشية مالفظه وجه التشكيل ان هذا غير معروف عن الشافعي انما ذهب اليه من ذهب من اصحابه كالماوردى وغيره كماذكره ابن الصلاح اه (٤) في نسخة بمذاهب اه (٥) قال الاسيوطي في الاتقان ولايجوز ذلك الا اذا علم اهلية المجاز له ذماوجوبها مع حصول الاهلية قال فيجب ايضاً قال وفي فتاوى الجزرى مامقتضاه انه لايجب الاجازة على

تسمع فكأنه يقول اجزت لك ان تكذب علي ، ووجه ما قاله الجمهور انه اذا اجاز الشيخ للمتصدي للرواية ان يروي عنه جميع مروياته فقد اخبره بها جملة فهو كما لو اخبره بها تفصيلا واخباره بها غير متوقف على التصريح نطقاً كما فى القرآءة على الشيخ (١) وانما الغرض حصول الافهام والفهم (٢) وذلك يحصل بالاجازة (٣) المفهمة ، ثم انه كما تجوز الرواية بها يجب العمل المروي بها خلافاً لبعض اهل الظاهر ومن تابعهم فى اجرآئه مجرى المرسل (ومنها المناولة فى الاصح) لان من شرطها ان تقترن بها الاجازة على الصحيح وصورتها ان يدفع (٤) اليه اصل سماعه او فرعاً مقابلا به ويقول هذا سماعي او روايتي عن فلان اجزت لك روايته ثم يبقيه فى يده تمليكاً او الى ان ينسخه ، او يجي الطالب الى الشيخ بكتاب من حديثه فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ ثم يعيده ويقول اجزت لك روايته عني او اروه عني ويسمى هذا عرض المناولة واذا قلنا ان المناولة نوع من الاجازة فهذا اقوى انواعها على الاطلاق (٥) ولذا اخلها مالك وغيره من أئمة الحديث محل السماع (٦) ، وقال بعض الناس انها مرتبة من مراتب الرواية برأسها وانها تجوز الرواية بها سوآء اقترنت بالاجازة اولا وذلك لانها لاتخلو

الشيخ ولا يسقط الرجوع عنها اذا انكشف المجاز له غير أهل قال واما مايعتاد كثير من مشايخ القرءآن من امتناعهم من الاجازة الابتأدية مال فى مقابلها فلايجوز إجماعاً اه (١) فان الشيخ لم يحدثه نطقاً بل ضمناً كذلك هنا فساغ له الرواية بالأجازة كما ساغ له الرواية بالقرآئة عليه لأشتراكهما في الاخبار على سبيل التضمن اه غاية الوصول (٢) ولأنه كان صلى الله عليه وآله وسلم يرسل كتبه مع الآحاد وان لم يعلموا مافيها ليعمل من رءآها بموجبها وما ذاك الا للاجازة اه قسطاس (٣) قال ابن الصلاح في كتابه في بحث الاجازة ينبغي للمجيز اذا كتب إجازته ان يتلفظ بها فان اقتصر على الكتابة كان ذلك اجازة جائزة اذا اقترن بقصد الاجازة غير انها انقص مرتبة من الاجازة الملفوظ بها وغير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة كما في باب الرواية التي جعلت فيها القراءة على الشيخ مع انه لم يلفظ بما قرأ عليه إخباراً منه بما قرأ عليه على ماتقدم بيانه اه (٤) اى الشيخ اه (٥) وهذا عند المحدثين وخالف في ذلك الاصوليون ورأوا انها لاتفيد تأكيداً صرح به امام الحرمين والغزالي وابن القشيرى وقالوا المناولة ليست شرطاً ولا تفيد تأكيداً وانما هي زيادة تكلف احدثه بعض المحدثين اه من البحر المحيط للزركشى (٦) قال ابو زرعة في شرح الجمع ذهب بعضهم الى انها في رتبة السماع حكاه ابوعبدالله الحاكم عن ابن شهاب وربيعة ويحيى بن سعيد الانصارى ومالك فى آخرين وقال والدى رحمه الله انه خلط عرض المناولة بعرض السماع حكاه الخطيب عن ابن خزيمة لكن الصحيح انحطاط المناولة عن السماع اه قال السيد محمد بن ابراهيم في التنقيح مالفظه واما ان لم تقترن بالاجازة ولاقال المناول للطالب اروعنى مافي هذا الكتاب ولانحو ذلك فأن أهل العلم اختلفوا في جواز الرواية بها واختلافهم مبني على ان الرواية هل من شرطها الاذن قيل غيره شترط في الاخبار فكذلك هنا اذا اخبر ان الكتاب سماعه وان النسخة صحيحة وناولها الطالب لينسخها او ينقل منها فان ذلك يكفي والوجه في ذلك انه خبر جملي فينزل منزلة كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما يخبرون خبراً جملياً انها كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما فيها منسوب اليه اه بحروفه

(قوله) حصول الافهام يعني من المخبر (قوله) والفهم يعني من المجاز له (قوله) على الاطلاق اشارة الى صور المناولة السابقة ومع الاجازة وغيرها

(قوله) اشارة الى صور المناولة ، الاولى اشارة الى صورة الاجازة السابقة اه ح من خط شيخه

من(١) اشعار بالاذن في الرواية (فيقول) الراوي بطريق المناولة والاجازة على الصحيح الذي عليه اهل التحري والورع (حدثني واخبرني) وحدثنا واخبرنا (مقيداً) بقوله مناولة او اجازة او اذناً اوفيما اذن لي فيه او نحو ذلك او يقول اجاز لي او اجازني او ناولني او ما اشبه ذلك وقوله(على خلاف فيه) يعني في وجوب التقييد فان بعض المحدثين منهم الزهري ومالك(٢) اجازوا اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالاجازة (و) يجوزان يقال في الرواية بالاجازة (انبأني باتفاق) بين المتأخرين من المحدثين واما متقدموهم فكان انبأنا عندهم بمثابة اخبرنا والوجه عند المتأخرين ان العرف اطلاق الانباء على مطلق الايذان بالشيء والاعلام به يقال هذا الفعل ينبي عن العداوة او المحبة وقال(٣)

تنبئك العينان ما القلب كاتم ... من الغل والبغضاء بالنظر الشزر(٤)

(و) الاجازة (تجوز للموجودين) وهي على انواع(٥) اولها الاجازة لمعين في معين نحو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا كالكتاب الفلاني او ما اشتملت عليه فهرستي هذه وزعم بعضهم انه لا خلاف في جواز الرواية بهذا النوع وانما الخلاف(٦) في غيره والظاهر الاطلاق، وثانيها الاجازة (٧) لمعين في غير معين نحو ان يقول اجزت لك او لكم جميع مسموعاتي او مروياتي والخلاف في هذا النوع اقوى واكثر والجمهور على الجواز وايجاب العمل، وثالثها اجازة العموم كاجزت للمسلمين او لكل احد (٨) او لمن ادرك زماني (٩) والخلاف في هذا النوع اقوى مما قبله وكثير من العلماء يميلون الى جواز اجازة العموم ١٠) وان لم يستعملها احد من الذين يقتدى بهم، ورابعها الاجازة المعدوم واليها اشار بقوله (لا لنسل فلان او من يوجد من بني فلان (١١) على الاصح)

(قوله) وهي على انواع اي الاجازة من حيث هي (قوله) فهرستي الفهرسة بكسر الفاء بيان ما اشتمل عليه الكتاب من الابواب والمقاصد ونحوها

---

(١) في نسخة عن اه (٢) وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الانصاري (٣) سويد بن الصامت اه (٤) في نسخة والنظر الشزر اه (٥) في حاشية، صور الاجازة سبع المقبول منها ما اشار اليه ابن الامام عليه السلام بقوله وتجوز للموجودين واعلاها ان تكون لخاص في خاص كما اشار اليه في الشرح بقوله لمعين في معين اه (٦) خلاف ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي في إحدى الروايتين اه (٧) في غاية الوصول الاجازة للموجود او للمعدوم والاولى اما ان تكون منحصرة في شخص بعينه او غير منحصرة فالاولى وهي الاجازة لشخص معين بأن يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب المعين هل هي جائزة املا اتفق الاكثر على جوازها خلافاً لأبي حنيفة وابي يوسف اه (٨) في نسخة واحد اه (٩) ان يروى عني الكتاب الفلاني ثم لعام في عام كاجزت للمسلمين ان يرووا عني جميع مسموعاتي اه شرح غ لأبن جحاف قال الحاكم رحمه الله الذي اختاره وعهدت عليه اكثر مشايخي وائمة عصري ان يقول فيما عرض على المحدث فاجاز له شفاهاً روايته انبأني فلان وكان البيهقي يقول انبأنا اجازة اه تنقيح والله اعلم (١٠) في حاشية اي في خاص اه (*) فعلها الخطيب وابن منده وحكاها الخطيب عن القاضي ابي الطيب ونقلها الحازمي عمن ادركه من الحفاظ ورجح جوازها ابن الحاجب والنووي اه من شرح الجمع لأبي زرعة والله اعلم (١١) هذه للمعدوم ابتداءً ولو كان له نوع تعيين كتقييده

من القولين لان الاجازة فى حكم الاخبار بالمجاز جملة على ماقدمناه فلا يصح المعدوم كما لايصح اخباره وذهب بعض المحدثين(١) والاصوليين الى جوازها بناء على ان الاجازة اذن لامحادثة ويلزم عليه جوازهـا لمن لم يوجد مطلقا ولا قائل به قال ابن الصلاح لو قدرنا انها اذن لم تصح للمعدوم كما لايصح الاذن فى باب الوكالة للمعدوم لوقوعه فى حال لايصح فيها المأذون فيه(٢) من المأذون له ومن(٣) الناس من يذهب الى جواز اجازة المعدوم معطوفاً على الموجود (٤) كاجزت لك ولولدك اوعقبك ماتناسلوا ومن الناس من يذهب الى جواز الاجازة للطفل الصغير من غير اعتبار سن التحمل وهو مبنى على انها اذن (ولا) تجوز الاجازة (لمن يوجد) من المسلمين (مطلقا)(٥) اجماعا(٦) المرتبة الخامسة قوله (اوعن خط وتسمى الوجادة) وهي ان يقف على كتاب بخط شيخ فيه احاديث يرويها ولم يلقه او لقيه ولكن لم يسمعها (فيقول) الواقف على الخط (وجدت وقرأت بخط فلان) ويسوق الاسناد والمتن وقد استمر عليه العمل قديماً وحديثاً وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخذ شوباً من الاتصال بقوله وجدت بخط فلان

(مسئلة) اختلف النـاس (فى قبول المرسل(٧) من الاحاديث على اقوال (وهو ما اسقط فيـه راو أو اكثر) (٨) كقول التابعى فان كان الساقط الصحابي فقط فهو مرسل اتفاقاً (٩) وان كان غيره او معه غيره فكذلك عند الفقهآء والاصوليين وبعض المحدثين وبعضهم يسمى ماسقط فيه راو واحد غير

بكونه من ورثة فـلان اه من شرح الغـاية لأبن جحاف (١) هو الخطيب اه (٢) كالبيع مثلا اه (٣) واستقر به ابن الصلاح اه (٤) وقد فعل ذلك ابو بكر بن ابى داود فقال اجزت لك ولولدك ولحبل الحبلة يعنى الذين لم يولدوا بعد اه شرح ابى زرعة في الجمع (٥) اى من غير تقييد بنسل فلان أو من يوجد من بنى فلان اه (٦) ينظر في دعوى الاجماع فقد حكي الخلاف في شرح النخبة اه (٧) الاولى حذف لفظ قبول فيكون الكلام مسئلة في المرسل القبول اذ لامعنى لقوله في قبول المرسل القبول وعدمه اه (٨) عرف ابن الحاجب المرسل بأنه قول غير الصحابى قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال اللاحيب انما خص المرسل بذلك ولم يجعله متناولا لما قال فيه الصحابى قال كذا ولم يسمع منـه بل من صحابى آخر اوتابعي وذلك لأن حديث المرسل من الصحابى لم يقع خلاف في قبوله وذلك ان الصحابى لم يجزم بالاسناد اليه مالم يكن المروى عنه عدلا بالاتفاق ولما كان جل غرضه تحرير المذاهب وبيان الخلاف لم يجعل الكلام متناولا له وقد يجعل المرسل اخص من ذلك وهو ان يكون الراوى تابعياً ولم ينصر في هـذا الموضع بذلك لأن الخلاف وقع في أعم من ذلك ثم لوجعل المرسل بالمعنى الاعم الشامل للصحابى يحتاج في توجيه التعريف الى تكلف وهو ان يقال ان الصحابى اذا نقل عن غيره عليه السلام كان بهذا الاعتبار غير صحابى فتأمل اه (٩) يعنى بين المحدثين وغيرهم لـكن في تنقيح الانظار مانفظه المرسل عند الاكثر من المحدثين قول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(قوله) لايصح فيها المأذون فيـه وهو البيع مثلا (قوله) الوجادة هي مصدر مولد لم تنطق به العرب فرعه المولدون لماوجـدوا العرب فرقوا بين مصادر وجد لاختلاف معانيها كذا في شرح الجمع (قوله) كقول التـابعي ، يعنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو صرح به لكان اظهر كما ذلك عبارة غيره كالسعد (قوله) وان كان غيره ، أي كان الساقط غير الصحابى (قوله) او معه غيره ، أي كان مع الصحابى ساقط آخر غير صحابى بان يروي التـابعي عن تابعي وصحـابى ويسقطهما

(قوله) لمـا وجدوا العرب فرقوا الخ ، فقالوا فيه بمعنى الاصابة وجد الضالة يجدها وجداناً وبمعنى الحزن وجد يجد وجدا ، وبمعنى الغنـاء والثروة وجد يجد جدة ، ولما كان هذا المعنى رابعاً اخترع المولدون مصدراً رابعـاً فقالوا وجـد بخط فلان وجادة وهي ان تجد حديثـاً بخط رجل سواء عاصرته أم لا ثم تحدث به ولم يجزلك فتقول وجدت بخط فلان اوقرأت بخطه وليس لك روايته عنه بصيغة حدثنا اواخبرنا اوغيرها مما يوهم السماع ويجوز لك العمل بما تضمنه ذلك الحديث عند أئمتنا عليهم السلام والشافعي واكثر الاصوليين اذا غلب على ظنك صحته اه من شرح ابن جحاف على الغاية

صحابي منقطعاً وماسقط فيه اكثر من واحد معضلا ولا يسمي شيئاً من هذين النوعين مرسلا ، ومن المراسيل (١) مايرويه احداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعوه منه (٢) ، القول الاول (القبول) له مطلقا وهو رأي جمهور أئمتنا عليهم السلام (٣) والمعتزلة والحنفية والمالكية واحمد فى اشهر الروايتين عنه والامدي وبعض اهل الحديث (و) الثاني من الاقوال (عدمه) اى عدم القبول (مطلقا) (٤) وهو رأي جمهور اهل الحديث والثالث قوله (او من غير الصحابي فقط) يعني انه لايقبل المرسل من غيرهم ويقبل منهم وهو قول الجمهور من المحدثين (٥) وذلك لان الجهالة بالصحابي غير قادحة بناء على القول بعدالتهم على الاطلاق ولهذا لم يعده بعضهم من اقسام (٦) المرسل وهذا التعليل معلول لانها لوكانت غير قادحة للزم قبول مراسيل اكابر التابعين لان الظاهر ان لا واسطة فيها غير الصحابي (٧) وقد صرح الجماهير من اهل الحديث بعدم قبولها كما قال مسلم فى صدر صحيحه المرسل من الروايات فى اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة (٨) الرابع قوله (اومع التابعين وأئمة (٩) النقل) (١٠) معنى هذا القول هو عدم قبول المرسل من غير الصحابة والتابعين

وبه قطع الحاكم وغيره من أهل الحديث وقيل انه يختص بما ارسله كبار التابعين الذين اكثر حديثهم عن الصحابة كابن المسيب وقيس بن ابى حازم وعبيد الله بن عدى بن الخيار دون صغارهم الذين لم يلقوا الا الواحد والاثنين من الصحابة واكثر أحاديثهم عن التابعين فأحاديث هؤلاء منقطعة حكاه بن عبد البر عن قوم من أهل الحديث اه (١) في نسخة المرسل اه (٢) والطريق الى عدم سماعهم الاخبار بعدم السماع اه (٣) فالمعتبر عندهم صحته عند المؤلف العدل اه (*) إشارة الى مذهب المؤيد بالله ورواه عن الناصر في خطبة شرح التجريد انه لايقبل المراسيل اه (٤) ذكر في تنقيح الانظار في سياق الرد من جانب المحدثين على من قال بقبول المراسيل مالفظه احدها ان قبول مراسيل الصحابة مجمع على جوازه ممن روى الاجماع عليه ابن عبد البر في تمهيده ذكره في حديث ابن عمر في المواقيت اه لكنه حكى فيه ايضاً في موضع آخر عن الزين ان بعض الحنفية ادعى الاجماع على ذلك وانه غير جيد لأنه قد خالف في ذلك ابواسحق الاسفرايني اه (*) قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير في تنقيح الانظار بعد إيراد سؤالين على المحدثين مالفظه فثبت بهذا ان المتأخرين من المحدثين قد وافقوا على قبول بعض المراسيل وهو مانص على صحته ثقة عارف بهذا الشأن لأرتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع كما وافقوا على مراسيل الصحابة لمثل ذلك اه (٥) هذا هو المذكور في الفصول وغيرها اه (*) وفي العقد القرشي في سياق شروط الاخذ بخبر الآحاد مالفظه واشترطت الظاهرية وبعض المحدثين الا يكون الخبر مرسلا اى محذوف الاسناد سوآء كان راويه صحابياً اوتابعياً أوغيرهما اه (٦) الظاهر ان يقال ولهذا خصص البحث به اه (٧) كما أن الظاهر ان لا واسطة في مرسل الصحابي غير الصحابي مع احتمال ان يكون فيه واسطة غير صحابي الا أن احتمال ذلك في مراسيل التابعين اكثر اه منقولة (٨) للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابياً لأحتمال ان يكون ممن طرء له قادح اه محلى (٩) يعنى ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا بصحة الرواية كسعيد ابن المسيب والشعبي اه سعد (١٠) للحديث اه عضد

(قوله) ولم يسمعوه منه صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الاعتبار، لافرق بين الاحداث وغيرهم ولعل ذكر الاحداث لاللاحتراز بل لانهم مظنة عدم السماع (قوله) قول الجمهور من المحدثين ، صوابه جمهور العلماء لانه سيأتى ان جمهور اهل الحديث على عدم قبوله في غير الصحابى لامطلقا (قوله) لان الجهالة بالصحابى يعنى الذي اسقط (قوله) لانها أي الجهالة (قوله) بعدم قبولها ، أي مراسيل اكابر التابعين (قوله) في اصل قولنا الخ ، أي اهل الحديث وفي زيادة لفظ اصل دفع لقول من زعم ان الشافعي اول من اخترع رد المرسل، ووجه الدفع ان الرد اذا كان اصل قول اهل العلم بالاخبار فكيف يقال ان الشافعي اخترعه بعد دهور متطاولة ومع ان الرد من اصولهم المقررة عندهم ذكر معناه فى شرح الجمع

(قوله) صوابه جمهور العلماء ، نسبه فى المعيار الى بعض اصحاب الحديث فتصويب المحشي غير ظاهر باعتبار الاقوال اه ح عن خط شيخه

وأئمة النقل واما مرسل هؤلاء فمقبول وهذا مذهب عيسى بن ابان وفي رواية عنه انه يقبل ايضاً مرسل تابعي التابعين ، الخامس قوله (والشافعي) رضى الله عنه (يقبل) المرسل اذا تأكد بما يظن معه صدقه وذلك بامور : منها انه يقبل من الرواة (من) يعرف انه (لا يرسل الا عن عدل) (١) ومثل بمراسيل سعيد بن المسيب ، ومنها من اشار اليه بقوله (او عضد) بشيء من المرجحات (٢) وذلك اما (بقول صحابي اوفعله اوفعل الاكثر) (٣) من الامة اوقولهم ومنها قوله (اواسنده) غيره ، ومنها قوله (او ارسله غيره) اذا كان المحتج بمرسله وغيره مسنداً اومرسلا (مختلفي الشيوخ)(٤) فانه يجب العمل بالمرسل وان لم يقم المسند والمرسل الاخر حجة لضعف في سندهما (٥) السادس قوله (والمختار قبول من) غلب على الظن انه (لا يرسل الا عن عدل لا غير) فاذا قلنا ان المرسل مقصور على قول التابعي قال رسول الله ﷺ ثم عرفنا عدالته وضبطه قبلنا ما ارسله وان قلنا انه غير مقصور على قول التابعي فمرسلات الائمة المعروفين بالامانة والحفظ كالهادى عليه السلام ومن في طبقته من ائمة اهل البيت عليهم السلام وغيرهم مقبولة (٦) وذلك لان من ظاهر احواله الثقة والدين والامانة يبعد ان يروي الاخبار الواردة في العبادات والاحكام الشرعية عن من لا يثق به من

---

(١) اى استقر امره فكان اذا ارسل لا يرسل الا عن ثقة اه من شرح ابى زرعة (*) فيه اشارة الى ان الشافعي لا يخص مراسيل ابن المسيب بالقبول قال الموزعي في كتابه الاستعداد الى رتبة الاجتهاد في اثناء كلام ثم ان الشافعي قبل المراسيل من كبار التابعين خاصة ورده ممن هو دونهم في العلم أو بعدهم وان ساواهم في العلم لكثرة الوسائط والاحالات اه (٢) يفهم من هذا أن للشافعي قولا في كون هذه المقويات حجة والا فانضمام ماليس بحجة لا يوجب الحجية كما في انضمام ضعيف الى ضعيف اه في هذه الحاشية نظر لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع فضعيفان يغلبان قوياً مع ان للاجتماع قوة ليس للانفراد كما في التواتر على مامر اه (٣) ليس فيهم صحابياً اه محلي (٤) خبر كان اه (٥) في شرح ابى زرعة على الجمع بعد ذكر المسند الذى يعضد المرسل ما لفظه قال في المحصول وهذا في مسند لم تقم الحجة بأسناده وقال غيره بل هو في مسند صحيح فعلى الاول يحصل له قوة بالاجتماع ويتقوى كل منهما بالآخر وعلى الثانى يتبين بمجيء المسند صحة المرسل ويصيران دليلين يرجحان اذا عارضهما دليل آخر اه (٦) قال الملا ميرزاجان ، ومختار ابن الحاجب انه ان كان الراوى من ائمة نقل الحديث قبل والا لم يقبل واحتج له بأن ارسال الائمة كان مشهوراً مقبولا فيما بينهم لم ينكره احد فكان إجماعاً وبأنه لولم يكن المروى عنه عدلا لكان الجزم بالاسناد بروايته الموهم لأنه سمع من عدل تدليساً في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل وان لم يكن بعيداً ممن هو عدل من غيرهم لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث الى ان قال وظاهر ان الائمة وان كان الظاهر من حالهم ان تحصل لهم المعرفة المذكورة لكن حصول تلك المعرفة لاتختص بهم بل كثيراً ماتتحقق في غيرهم بل كثيراً مايوجد من علم من عاداتهم انهم لا يروون الا عن عدل ، فالاصوب في تقرير المسئلة ان يقال اذا وقع الارسال ممن عرف هذه المسئلة وهي انه لا يجوز الجزم بالاسناد اذا لم يكن المروى

(قوله) والشافعي يقبل من لا يرسل الا عن عدل قال في شرح الجمع هذا قول الشافعي رحمه الله ، اقبل مراسيل ابن المسيب لانى اعتبرتها فوجدته لا يرسل الا عن من يقبل خبره ومن هذا حاله احببت مراسيله ومنه يعلم ان الشافعي يطرد ذلك فيمن كان على صفة ابن المسيب (قوله) او عضده أي عضد مرسل كبار التابعين كذا في شرح الجمع (قوله) بقول صحابي قول الصحابى انما هو مرجح للقبول يدل على ان للمرسل اصلا في الشريعة فلا يبتنى على كون قوله حجة (قوله) اذا كان المحتج بمرسله أي مرسل من لا يرسل الا عن عدل وقوله وغيره أي المحتج (قوله) مسنداً ومرسلا بكسر النون والسين حالان عن غيره (قوله) مختلفي الشيوخ احترازاً عن مرسل ابى العالية في انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة فانه روى مرسلا عن غيره لكن تتبعت مرسلاته فوجدت كلها راجعة الى مرسل ابى العالية ذكره في شرح الجمع (قوله) لضعف في سندهما فيحصل لهما قوة بالاجتماع لان الاجتماع يثير ظناً غالباً فان من الشايع ، ضعيفان يغلبان قوياً ، ذكره في شرح الجمع ومن ذلك المحفوف بالقرائن في افادته القطع مع انه لا يفيد ذلك بمجرده ولا القرائن بمجردها

(قوله) او عضده ، عبارة المتن او عضد بلا ضمير وتخصيص المرسل بمرسل كبار التابعين لا يناسب اطلاق ابن الامام اهح عن خط شيخه

دون ان ينبه على ذلك ويدل عليه لان الغرض من روايتها الرجوع اليها والعمل بموجبها (١)، واما المرسلات التى نجدها في كتب المتأخرين من اصحابنا وغيرهم فانا اذا فتشنا عن اسانيدها وجدنا المجروح فيها كثيراً ٢) الا ان يقال بقبول خبر المجهول ولا قائل به على الاطلاق فان ابا حنيفة لم يقل بقبوله مطلقاً بل الى تابعي التابعين لقوله ﷺ خير القرون قرني الحديث ولذا اختلف هو وصاحباه فقضى بظاهر العدالة للحوقه بتابعي

عنه عدلا كان مقبولا سواء كان من ائمة النقل او من غيرهم والا فلا ثم قال والاظهر ان يقال اذا عرف المسئلة أو علم من عادته انه لا يرسل الا اذا كان عنده عدلا اه باختصار (١) يوضحه انه لم يمكنا من النظر فيما نجرحه به بذكر اسمه فيجب ان يسقط عنا الحرج وان نقضى بأنه ماقطع بالخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا وهو عنده عدل موثوق بروايته اه تحرير العنسى (٢) قال السيد العلامة المحدث الحافظ صارم الدين ابراهيم بن محمد الوزير في الفلك الدوار مالفظه البحث الاول في اسانيد العترة وانه اصح الاسانيد وهذا أمر لا امتراء فيه عند أهل المذهب ومسنداتهم المتصلة هي التى تسمى سلسلة الذهب، قال مولانا عز الدين محمد ابن ابراهيم رحمه الله تعالى رواية أئمتنا عليهم السلام اذا تسلسل اسنادها بهم فهي أصح الاسانيد مطلقاً لكنه يقل وجودها على هذه الصفة ولا أعلم في كتاب الاحكام حديثاً على هذه الصفة الا حديثاً واحداً الا أن يكون مرسلا أو مقطوعاً أو مدخلا فيه غيرهم من الرواة قال وقد قيل ان أصح أسانيدهم جعفر بن محمد عن أبيه عن جده اذا كان الراوى عن جعفر ثقة وفيه قال أحمد ابن حنبل هذا اسناد لو مسح به على مريض لشفي رواه المنصور بالله في المجموع المنصورى وما أحسن قوله في ذلك مجيباً لصاحب الخارقة وغيره من أهل البلادة حين سألوه عن الاسناد شعراً .

كم بين قولي عن ابي عن جده	وابو ابي فهو النبي الهادى
وفتى يقول حكى لنا اشياخنا	ماذلك الاسناد من اسنادى
خذ مادنى ودع البعيد لشأنه	يغنيك دانيه عن الابعاد
ما أحسن النظر البليغ لمنصف	في مقتضى الاصدار والايراد

الى ان قال في الفلك الدوار ومما صنف في ذلك لأهل مذهبنا الشريف الزيدى المنيف مجموع زيد بن علي عليهما السلام والسنن للنفس الزكية ومنها اخذ محمد بن الحسن الشيباني وأحاديث كتب الامام القاسم بن ابراهيم وهي نحو العشرين ومصنفات علامة الشيعة ومحدثهم وحافظهم محمد بن منصور بن يزيد المرادى المقرى الكوفي رضى الله عنه وهي عديدة من أجلها كتاب علوم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم بزياداته ويعرف بامالى احمد بن عيسى بن زيد وسماه الامام المنصور بالله بدائع الانوار في محاسن الآثار قال مولانا عز الدين محمد بن ابراهيم الوزير هو أساس علم الزيدية ومنتقى كتبهم ويذكر فيه الاسانيد، ومصنفات الامام الهادى الى الحق عليه السلام ثمانية واربعون كتاباً منها تفسير القرآن ستة أجزاء ومعاني القرآن تسعة اجزاء وكتاب السنة الى أن قال ومصنفات القسم بن على العياني وولده الحسين بن القاسم وقد بلغت مصنفاته الى السبعين، ثم قال ومن أكثرها جمعاً واجلها نفعاً كتاب الجامع الكافي المعروف بجامع آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذى صنفه السيد الامام ابو عبدالله محمد بن علي بن عبدالرحمن الحسنى وهو ستة مجلدات ويشتمل من الاحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين ومذهب العترة الطاهرين على مالم يجمع في غيره، هذا ماأردنا نقله من الفلك الدوار وقد أشبع فيه المقام وذكر فيه جملة وافرة من مؤلفات أئمتنا عليهم السلام وشيعتهم فليراجعه من احب

(قوله) وجدنا المجروح فيها كثيراً، هذا قريب مما ذكره في حواشي الفصول عن السيد محمد بن ابرهيم حيث ذكر ان من اصحابنا من يروى حججنا وحجج الخصوم ومايصححونه ومايضعفونه بصفة واحدة ولم يقتصروا على حذف اسانيد الثقات دون الضعفاء، قال وينبغي كثرة انتقاد الحديث من غير غلو ولا تقصير فانهما يمنعان الخير الكثير اما التقصير فيمنع الخير وهو رد الخبر الضعيف وخيار الأمور اوساطها لا تفريطها ولا افراطها (قوله) ولا قائل به على الاطلاق وقد تقدم ان محمد بن منصور والقاضي وابن زيد وابن فورك ممن يقبل المجهول وظاهره الاطلاق (قوله) لم يقل بقبوله مطلقا قد تقدم عن ابى حنيفة الاطلاق وسيأتى في التقليد مثله (قوله) للحوقه أي للحوق أبي حنيفة

التابعين لاهما لعدم لحوقهما لهم وهذا معنى قوله (لان الظن واقف عنده) اي عند مرسل من لايرسل الا عن عدل لايتعداه الى مرسل غيره ، احتج (القابلون) للمراسيل على الاطلاق بقولهم (اطبق الصحابة و التابعون على القبول من غير نكير)(١) الا ترى ان ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال لاربا الا فى النسية فلما بوحث فى ذلك اخبر بأنه سمعه من اسامة بن زيد وروى انه ﷺ لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة ثم اخبر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابو هريرة عنه ﷺ انه قال من اصبح جنباً فلا صوم له ثم ذكر انه سمعه من الفضل بن العباس وروى ابن عمر عنه ﷺ انه قل من شيع جنازة فله قيراط من الاجر ومن مكث الى ان يدفن الميت فله قيراطان ثم اخبر من بعد ذلك انه سمعه من ابى هريرة وروى عن البراء انه قال ليس كلما نحدثكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه وانما سمعنا بعضه منه وسمعنا بعضه من غيره وقد ذكر اهل العلم بالتوارخ ان ابن عباس لم يسمع من النبي ﷺ الا القليل(٢)من الحديث لصغر سنه وقد روى عنه ﷺ الكثير (٣) ثم انه قد اشتهر واستفاض بالنقل الذى لامرآء فيه انه مازال الارسال من الائمة والتابعين كابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعى والحسن البصري وغيرهم ممن يطول ذكرهم وايراد مراسيلهم واشتهر قبولها من غير انكار منكر فكان اجماعاً (٤) (قلنا) ماذكرتموه من الاحتجاج صحيح ولكنه(لايفيد تعميماً) وشمولا لكل من وقع عنه الارسال كما هو المدعى وذلك لان من عددتموه من الصحابة

(قوله) وايراد مراسيلهم ، أي ويطول ايراد مراسيلهم

الوقوف عليه اه (١) وبأن الادلة الدآلة على التعبد بخبر الواحد لم تفصل بين المسند والمرسل اه من القسطاس ورد هذا في تنقيح الانظار من جانب المحدثين بأنه غير مسلم بل الادلة متناولة لقبول الصدر الاول ومن كان على مثل صفتهم اه (٢) في غاية الوصول مالفظه فان الصحابة قبلوا خبر عبدالله بن العباس مع انه لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا اربعة أحاديث اه وفي تحرير العنسي رحمه الله مالفظه قيل هو اى القليل الذى سمعه ابن عباس من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بضعة عشر حديثاً وفي حاشية وقيل خمسة اه (٣) ولايذكر من حدثه فلم يقل قائل من الصحابة لم تطلق الرواية وأنت ماسمعت شيئاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القليل وهم كانوا يعلمون احواله اه تحرير العنسى (٤) قال البلقينى في علوم الحديث وذكر محمد بن جرير الطبرى أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل ولم يأت عنهم انكار ولا عن احد من الائمة بعدهم الى رأس المأتين قال ابن عبد البر كأن ابن جرير يعنى أن الشافعي اول من ابى قبول المراسيل اه من تنقيح الانظار (*) والطريق الى الاجماع من الصحابة والتابعين ماعرف من أن بعضهم قد ارسلوا ولم ينكر عليهم بل كان الباقون مابين عامل ومصوب اه من المعيار وشرحه القسطاس بالمعنى اه (*) لايقال يلزم أن يكون تارك العمل بالمرسل خارقاً للاجماع وهو باطل لكون خارق الاجماع عاصياً لأنا نقول اذا كان ظنياً أو استدلالياً لايلزم خروج المخالف له عن العدالة اه من غاية الوصول تفسيراً الكلام المختصر للحلي

ومن بعدهم من التابعين والائمة لايرسلون الاعمن ارتضوه فى دينه وضبطه الاترى انه اشتهر عن ابرهيم النخعي انه قال اذا حدثتكم عن رجل(١) عن عبدالله فانما سمعته منه فقط واذا قلت لكم قال عبدالله فقد سمعته من جماعة عنه فأخبر انه لايطلق القول عن عبدالله الا اذا قوي له انه قاله ، ولهذا الوجه قال بعض الناس ان المرسل أقوى من المسند (على ان الظاهر (٢) الاسناد في الصحابة) فاذا قال صحابي قال رسول الله ﷺ فالظاهر المشافهة ويدل على ذلك ذهاب الجماهير من ائمة الحديث وغيرهم الى ان الاسناد المعنعن اذا ثبت ملاقاة من اضيفت اليهم العنعنة بعضهم(٣) لبعض من قبيل الاسناد المتصل وايراد اهل الصحاح له في تصانيفهم وكاد (٤) ابن عبد البر يدعي اجماع ائمة الحديث على ذلك وروى ابن الصلاح دعوى الاجماع عليه عن بعض الحفاظ فاذا كان هذا الكلام فى التعبير بلفظ عن فبالحري ان يكون فى التعبير بلفظ قال لما سبق (قيل) فى الاحتجاج القابلين للمراسيل ثانياً (ارسال العدل (٥) تعديل قلنا) ان وقع ممن ذكرناه فهو مسلم ولا يطابق دعوى التعميم وان كان من غيرهم فنحن (نقطع بوقوعه) منهم وهو (عن غير ثقة) كما ذكرناه فى كتب المتأخرين ، احتج (الرادون) للمراسيل على الاطلاق انه (لو قبل) المرسل (لقبل مع الشك)(٦) واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة قوله (لجواز ان لايعدل)من تركه من الرواة (لو سئل) عن حاله واذا جاز عدم التعديل بقي الشك ولم يحصل الظن (قلنا) هذا مسلم (فى غير من ذكرنا) ممن عرف منه انه لايرسل الا عن عدل (٧) وهو ظاهر (ومعتمد الاخرين) (٨) فى تصحيح مااشترطوه فى قبول المرسل (دعوى توقف الظن على) حصول

(قوله) عن عبدالله اي ابن مسعود (قوله) وانما سمعته منه اي من الرجل (قوله) وايراد اهل الصحاح عطف على ذهاب الجماهير (قوله) لما سبق من ان الظاهر المشافهة في قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم (قوله) مما ذكرنا اي ممن لايرسل الا عن عدل (قوله) وهو اي الارسال عن غير ثقة (قوله) ومعتمد الاخرين وهم اهل القول الثالث والرابع والخامس

---

(١) معين كذا في بعض النسخ اه (٢) يقال لايسمع هذا الظاهر اذ لا يجدي في نفي الوقوع بعدما ثبت عن ابن عباس وأبي هريرة غيرهما اه والله أعلم (٣) مع برأتهم عن وصمة التدليس فحينئذ يحمل على ظاهر الاتصال الا أن يظهر فيه خلاف ذلك اه من كتاب ابن الصلاح (٤) كذا ذكره ابن الصلاح قال الزين لاحاجة الى قوله كاد فقد ادعاه اه تنقيح (٥) قال القاضى عبدالله بن زيد العنسى رحمه الله تعالى مالفظه وهذان الوجهان أى الاجماع وكون ارسال الثقة يجرى مجرى تعديله وان دلا على ماذكرنا مطلقاً فأن الاصوب في زمننا هذا ان لاتقبل المراسيل من كل من ظاهره العدالة الا متى اشتهر بالعلم وسماع الحديث او نص على كونه سماعاً له عمن هذه حالته لما عرفناه من جهل كثير ممن ظاهره العدالة المؤدى الى الرواية لما يجد فى الكتب من غير سماع اه والله اعلم (٦) في كون المتروك من الرواة عدلا اه من غاية الوصول (*) والمراد بالشك الاحتمال القادح في ذلك الظن وان لم يكن تساوى الطرفين اه ميرزا جان (٧) في بعض الحواشي وهو الهادي عليه السلام ممن تعلم ثقته وأمانته اه (*) قالوا لو قبل المرسل لم يكن للاسناد فائدة والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب منع الشرطية والفائدة العلم بتفاوت الناقلين فى العدالة للترجيح عند التعارض وأيضاً رفع الخلاف الحاصل من قبول المرسل وعدم قبوله اه من المختصر وشرحه الغاية وشرح الفصول (٨) عيسى بن ابان والشافعي اه

(ماشترطوه) وذلك ظاهر لايحتاج الى بيان (ومنه) يعنى من المرسل المنقطع (١) وهو مالم يتصل (٢) اسناده بأي وجه سواء ترك ذكر الراوى من اول الاسناد اووسطه اوآخره الاان الغالب استعماله فى من دون التابعي عن الصحابي كما لك عن ابن عمر (والمعلق) ماحذف من مبدأ اسناده واحد (٣) فأكثر (والمعضل) بفتح الضاد وهو ماسقط من سنده اثنان (٤) فصاعدا كقول مالك قال رسول الله ﷺ وقول الشافعى قال ابن عمر (٥) ، وقد عرفت ان ماذكر فى تعريف المرسل شامل لهذه الانواع وانما خصصت بالذكر لان اهل الحديث يجعلونها أنواعاً متباينة ومباينة للمرسل وقد بينا شيئاً من كلامهم فى صدر المسئلة (واختلف) على أصل المانعين لقبول المرسل (فى مسند المرسل) يعنى في حديث اسنده من عرف من شأنه الارسال هل يقبل أم لا (والحق) على أصلهم (قبوله) لحصول شرطه (قيل) في الاحتجاج للرادين (الاهمال) من الراوي لاسماء الرواة (دليل الضعف) فيهم وعلى انه يقول بجواز العمل بحديثهم اذ لو علم عدالتهم لصرح بهم (فالستر اذاً) من الراوي لمن علم ضعفه وتزكيته له (خيانة) منه وغش فلا يكون عدلا فلا يقبل ماسنده (قلنا) لانسلم ان الترك لاسماء الرواة لاجل الضعف اذ (قد يترك للنسيان) لاسمه (او لايثار (الاختصار) فى السند مع ظن العدالة ولما كان بعض التدليس داخلا فى

(قوله) ولما كان بعض التدليس وهو ما كان فيه اسقاط (قوله) كمالك عن ابن عمر فاسقط نافعاً (قوله) وقول الشافعي الخ ، رواية الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر (قوله) انواعاً متباينة ولا يحدونها بهذه الحدود بل بما تقدم (قوله) لحصول شرطه وهو الظن بالصحة

---

(١) والموقوف هو ان يكون الحديث المروى قول الصحابى اومن دونه كالتابعي وامره ظاهر فانه مردود اه عضد (٢) وحكى الحاكم وغيره من اهل الحديث انه ماسقط منه قبل الوصول الى التابعي شخص واحد وان كان أكثر من واحد في موضع واحد سمي معضلا والا فمنقطع فكل معضل منقطع وليس كل منقطع معضلا قال الزين فقول الحاكم قبل الوصول الى التابعي ليس بجيد فأنه لو اسقط التابعي لكان منقطعاً وقال ابن عبد البر المنقطع مالم يتصل اسناده فالمرسل مخصوص بالتابعين والمنقطع أعم والمرسل بعض صور المنقطع قال ابن الصلاح عن بعضهم أن المنقطع مثل المرسل وكلاهما شاملان لما لم يتصل اسناده قال وهذا القول أقرب صار اليه طوائف من الفقهاء وهو الذى حكاه الخطيب في كفايته قال ابن الصلاح والمحدثون يقولون معضل بفتح الضاد وهو من حيث الاشتقاق مشكل وقد بحثت عنه فوجدت له قولهم امر عضيل «» ولا التفات في ذلك الى معضل بكسر الضاد وان كان مثل عضيل في المعنى اه تنقيح الانظار «» اى مستغلق شديد فهو فعيل بمعنى فاعل يدل على الثلاثى اه كلام ابن الصلاح وقد يقال ان أعضل بمعنى استغلق لازم وأما المتعدى فهو بمعنى أعيي فأشكال الأخذ باق غير مندفع فالاولى ان يقال من اعضله بمعنى اعياه ففي القاموس عضل عليه ضيق وبه الامر اشتد كاعضل واعضله وتعضل الداء الاطباء فأعضاهم اه ملا علي قارى من شرح النخبة (٣) نحو أن يروى عن شيخ شيخه (*) كقول البخارى في الصوم قال يحيى بن كثير عن عمر بن الحكم بن ثوبان عن ابى هريرة قال اذا قاء فلا يفطر اه شرح فصول (٤) متصلان ذكره ابن بهران وهو الذى في تنقيح الانظار وذكره ايضاً السيوطي في الفيته في علم الحديث اه (٥) فأسقط مالكاً ونافعاً اه

(قوله) وهو الظن بالصحة الظاهر ان حصول الشرط هو الاسناد اه الظاهر ان الشرط في القبول هو الظن باعتبار احتجاج الرادين فتأمل اه ح عن خط شيخه

الارسال على ماسبق من تعريفه حسن اتباعه به فقال (والتدليس) (١) يكون (اما بتسمية) الشيخ المروي عنه (بغير المشهور) من اسم او كنية اولقب او نسبة الى قبيلة او بلد او صنعة او نحو ذلك (٢) وهذا النوع يسميه اهل الحديث تدليس الشيوخ (او) يكون التدليس بسبب (اسقاط) لبعض رجال السند وهو نوعان احدهما مايسميه المحدثون تدليس الاسناد وهو ان يسقط الراوى اسم شيخه الذى سمع منه ويرتقى الى شيخ شيخه بعن او ان او قال ، والثانى مايسميه المحدثون تدليس التسوية وهى ان يروى حديثاً عن شيخ ثقة غير مدلس وذلك الثقة يرويه عن ضعيف عن ثقة فيسقط المدلس الذى سمع من الثقة الاول (٣) الضعيف الذى فى السند (٤) فيكون رجال الاسناد كله ثقات (٥) وقد اختلف فى قبول من شأنه التدليس فرد بعض اهل الحديث والفقهاء حديث من دلس تدليس الاسناد او تدليس التسوية وجعلوه بالتدليس مجروحاً وسواء جاء بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدث

(قوله) او كنية كأبى عبد الله ، يعنى الذهبي تشبيهاً بالحاكم صاحب المستدرك (قوله) او لقب نحو ان يقول حدثنى الحاكم ويريد غير صاحب المستدرك (قوله) او ان ، نحو ان يقول انه قال كذا (قوله) الذى سمع ، صفة المدلس والضعيف مفعول يسقط

---

(١) هو في اللغة الخدع والخيانة وأرآءة أن الامر على خلاف ظاهره على وجه يقبح ليحترز عما يكون على وجه يحسن كارآءة الرجل غيره أنه لايتصدق ولا يكثر العبادة وهو في الباطن مخالف لذلك محبة لأخلاص العمل لله نص عليه القاضى عبدالله بن حسن اه شرح فصول (*) التدليس قسمان أحدهما تدليس الاسناد وهو أن يروى عمن لقيه مالم يسمعه منه موهماً انه سمعه منه أو عمن عاصره ولم يلقه موهماً انه قد لقيه وسمعه منه ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر ومن شأنه أن لا يقول في ذلك أخبرنا فلان ولا حدثنا وما اشبههما وانما يقول قال فلان أوعن فلان ونحو ذلك ، مثال ذلك مارويناه عن علي بن خشرم قال كنا عند ابن عيينه فقال قال الزهرى فقيل له حدثكم الزهرى فسكت ثم قال الزهرى فقيل له سمعته من الزهرى فقال لا لم أسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى حدثنى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى اه المراد من كتاب ابن الصلاح عند ذكر التدليس (*) قال زين الدين التدليس ثلاثة اقسام ذكر ابن الصلاح منها قسمين قلت وفي أقسام التدليس قسم رابع لم يذكره ابن الصلاح ولا زين الدين وهو أن يقول المدلس حدثنا فلان وفلان وينسب السماع الى شيخين فأكثر ويصرح بالسماع ويقصد قصر اتصال السماع على اول من ذكر اويوهم بعطف الثانى عليه انه سمعه منه وانما سمع من الاول ويجعل الثاني مبتدأ خبره مابعده مما يصح فيه ذلك ونحوه من التأويلات المخرجة له عن تعمد الكذب وحكى الحاكم هذا النوع عن هشيم وحكم فاعله حكم الذى قبله يعنى تدليس التسوية اه تنقيح الانظار (٢) كى يوعر الطريق الى معرفة السامع له كقول ابى بكر بن مجاهد احد ائمة القراء حدثنا عبدالله بن ابى عبيدالله يريد به عبدالله بن ابى داود السجستانى اه من تنقيح الانظار (٣) وهذا شر انواع التدليس لأن شيخه وهو الثقة الاول قد لايكون معروفاً بالتدليس فلا يحترز الواقف على السند من عنعنته وامثالها من الالفاظ المحتملة التى لا يقبل مثلها من المدلسين ويكون هذا الذى يحترز من تدليسه قد اتى بلفظ السماع الصريح من شيخه فأمن بذلك من تدليسه اه تنقيح (٤) ويجعل الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة بلفظ محتمل اه تنقيح (٥) ولهذا سمي تدليس التسوية اه تنقيح

واخبر او بلفظ محتمل كعن وقال واشبههما وجمهورهم على التفصيل فيقبلون مارواه بلفظ مبين للاتصال ويردوا مارواه بلفظ محتمل واما تدليس الشيوخ فقال ابن الصلاح أمره اخف (١) ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ، والصحيح في الجميع ما افاده المتن بقوله (فان كانا) اى التدليس بالتسمية بغير المشهور والاسقاط (لضعف) في المسمى بغير اسمه المشهور وفي المسقط من السند وغرض المدلس بذلك قبول حديثه (فغش) منه يجرح به فلا يقبل ذلك الحديث منه ولا غيره (والا) يكن ذلك لاجل الضعف بل لغرض اخر مثل كون الشيخ اصغر سناً من الراوى اوشاركه في الرواية عن ذلك الشيخ جماعة من الاصاغر (٢) او غير ذلك (فكالارسال) (٣) في عدم الجرح به والخلاف (٤) في قبوله

(مسئلة) ذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين والاصوليين الى ان (النقل) للحديث بالمعنى جائز للعارف بمواقع (٥) الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه

(قوله) اصغر سناً من الراوي ولم يرد بذلك الدفع بل لئلا يحصل عدم قبول الغير له (قوله) اوشاركه أي الراوي

---

(١) قلت انما كان اخف لأنه قد زال الغرر فان شيخه الذى دلس اسمه اما ان يعرف فيزول الغرر اولا يعرف فيكون الاسناد مجهول كما قال زين الدين اه تنقيح (٢) وقد يكون الحامل على ذلك ايهام كثرة الشيوخ قلت وهو مقصود يلوح على صاحبه بمحبة الثناء وعدم ثبوت الاخلاص مع ان له محملا صالحاً اذا تأملت وهو ان يكون كثير الشيوخ أجل قدراً مع من لا يميز وهم الأكثرون فيكون ذلك داعياً لهم الى الأخذ عن الراوى وذلك مشتمل على قربة عظيمة وهي اشاعة الاخبار النبوية اه تنقيح (٣) فان علم أنه لا يرسل الا عن عدل قبل والا لم يقبل لجهل عدالة الساقط اه شرح غاية لجحاف (٤) قلت بل هو اولى بالقبول من المرسل لانه ان كان في الاسناد من لا يقبل فالحديث مردود وان كان عن ثقات عنده فقد اوهم المدلس انه صحيح وقصد ايهام ذلك بخلاف المرسل فانه وان أوهم الصحة فلا تظهر قرينة تدل على انه قصد الايهام لكنه يحتمل صحته عنده اه تنقيح (٥) قال في التنقيح وشرحه التوضيح مالفظه ، وأما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله صلى الله عليه واله وسلم نضر الله امرءاً أى نعم سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ماذكر وهو في ذلك أنواع أى الحديث في النقل بالمعنى انواع فما كان محكماً يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهراً محتمل الغير كعام يحتمل الخصوص اوحقيقة تحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا اومتشابهاً اومن جوامع الكلم لا يجوز أصلا لأن في الاول أى المشترك ان امكن التأويل فتأويله لا يصير حجة على غيره والثاني والثالث أى المجمل والمتشابه لا يمكن نقلهما بالمعنى وفي الاخير أى ما كان من جوامع الكلم لابد من اللفظ فيه لاحاطته بمعان تقصر عنها عقول غيره اه (*) بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له اه محلى (*) يقال ذلك حيث لم يكن

بالاتفاق (وقيل) لا يجوز نقله بالمعنى على الاطلاق بل اذا كان (بلفظ مرادف) اى
بتبديل كل لفظة بمرادفها(١) كابدال الاستطاعة بالقدرة والخطر بالتحريم وهو مذهب
الخطيب (وقيل لا) يجوز مطلقا واليه ذهب ابن سيرين وجماعة من السلف واختاره
ابو بكر الرازي من اصحاب ابى حنيفة واما ما نقل عن مالك من انه كان يمنع من
ابدال الباء بالتاء فى بالله وتالله فهو محمول على مبالغته فى الاولى لجواز النقل بالمعنى
عنده بالشرط (٢) المذكور ، واعلم ان هذا الخلاف ليس جاريا فيما تضمنته بطون
الكتب اذ لاقائل بان لاحد ان يغير لفظاً من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر
بمعناه وانما رخص فى الرواية بالمعنى من رخص لما كان عليهم فى ضبط الالفاظ حفظاً
والجمود عليها من الحرج والنصب وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق
(لنا) فى الاحتجاج على جواز النقل بالمعنى للعارف انا نقطع انها (نقلت عنه) عليه السلام
(احاديث في وقايع متحدة بالفاظ متعددة) مختلفة(٣) وتكرر ذلك وشاع وذاع (من
غير نكير) فكان اجماعا على الجواز ، ولنا ايضاً انه روى عن ابن مسعود وابي الدرداء
وانس رضى الله عنهم انهم كانوا يقولون قال رسول الله ﷺ كذا او كما قال وذلك تصريح
بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعاً (٤)
احتج القائلون(٥) بالمذهب (الثانى) بانه (لا خطأ) يقدر (مع) الاتيان باللفظ (المرادف)
واما غيره فانا نقطع باختلاف العلماء فى معاني الالفاظ وتفاوتهم فى تنبه بعضهم على مالا
يتنبه له الاخر فلو جوز(٦) وقدر وقوعه(٧) مرتين او ثلاثاً ووقع فى كل مرة ادنى تغيير
حصل بالتكرار تغيير كثير واختل المقصود بالكلية ، (قلنا) ماذكرتموه صحيح

(قوله) لما كان عليهم ، أي لما ثبت
(قوله) من الحرج ، متعلق بكان

(قوله) أي لما ثبت عليهم ، الظاهر
انها بيانية لما في قوله لما كان الخ
فتأمل اه عن خط شيخه المغربى
عافاه الله ح

للفظ محمل غير ماعناه الشارع اما لو كان مشتركا فلا يرويه بالمعنى وان كان هو المقصود من
الشارع بالقرينة لانه سد لباب الاجتهاد اذا حصره في معنى اه (١) مع بقاء الترتيب وموقع
الكلام بحاله اه شرح فصول ومحلي (٢) في غاية الوصول مالفظه فهو محمول على مبالغة في
الاولى لوقوع الاتفاق بين الناس على أن الاولى الاتيان بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
مهما أمكن لا على المبالغة في وجوب الاتيان بلفظ الرسول وانه كان يجوز النقل بالمعنى بشرط
الاتيان بالمرادف اه (٣) والذى قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحد قطعاً والباقي نقل
بالمعنى اه شرح فصول (٤) سكوتياً اه (٥) ولنا أيضاً أنه أجمع على جواز تفسيره بالعجمة
«» فتفسيره بالعربية أولى بالجواز لانه أقرب نظماً وأولى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى
ولنا أيضاً انا نعلم أن المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولاعبرة باللفظ وذلك حاصل سوآء
نقل بذلك اللفظ أو بغيره والصغرى ظاهرة والكبرى مفروضة اه عضد وغاية الوصول
«» ولاجل ذلك كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ينفذ الرسل الى غير اسانهم اه غاية الوصول
(٦) أى الاتيان بغير المرادف (٧) فأنه اذا جاز للراوى نقل الحديث عن الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم بالمعنى جاز ذلك للراوى عن الراوى بل هو اولى اذ تبديل لفظ الراوى أولى من
تبديل لفظ الرسول عليه السلام وعلى هذا التقدير يلزم الاختلال لأن الراوى الاول قد يغفل

في غير العارف بمعاني الالفاظ المطلع على دقائقها واشاراتها وليس بمتنازع فيه (و) اما محل النزاع فكما انه لايقدر خطأ مع الاتيان باللفظ المرادف (لا) يقدر خطأ يقع (من العارف) الذى لايخفى عليه مقاصد الالفاظ ، احتج (المانع) على الاطلاق(١) بقوله ﷺ (نضر الله امرءاً) (٢) الحديث المتقدم (قلنا) هذا الحديث ليس فيه دلالة على مطلوبكم لانه لامأخذ فيه للوجوب وانما فيه الدعاء لمن حفظه الى ان يبلغه غيره فهو (حث) له (على الاولى (٣) و) لنا (ايضاً) في الجواب القول بالموجب فان (ناقل المعنى) الذى سمعه يصدق عليه انه (مؤد) له (كما سمع) ولذلك يقول المترجم أديته كما سمعته (٤)) (قيل) في الاحتجاج للمانع ثانياً (لايؤمن الخطأ) والاخلال بمقصود الحديث اذا جوز النقل بالمعنى للقطع باختلاف العلماء في معاني الالفاظ كما تقدم ، (قلنا) (٥) ماذكرتموه صحيح (في غير المتنازع) فيه فان الكلام في الذكى العارف الذى ينقل بالمعنى سوآء من غير تغيير اصلاً .

مسئلة اذا روى احد عن الشيخ حديثاً لم يتذكره الشيخ فاما ان ينكره اولا ، ان انكره وقال لم ارو له هذا الحديث فالاتفاق على انه لايعمل به لان احدهما كاذب قطعاً من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحد منهما بعينه لم يعلم (٦) كذبه والمفروض انها قد علمت عدالته فلا ترتفع بالشك ، وان لم ينكره بل قال لاادري ارويته ام لا فالاكثر على انه يعمل به وقد احتج به من أهل الحديث مسلم في صحيحه خلافاً للكرخي من الحنفية (٧) واحدى الروايتين عن

(قوله) المترجم ، بكسر الجيم أي عن اللفظ العجمي

عن بعض فوائد اللفظ والراوى الثانى قد يغفل عن بعض آخر الى أن يختل المعنى بالكلية اه غاية الوصول (١) بالنص والمعقول اه (٢) سمع مقالتى فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه واداء ماسمعه كما سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه وقوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه اشار بذلك الى أن السامع قد يكون أعلم من الراوى فيستفيد بذلك اللفظ المنقول مالا يستفيده الراوى فوجب على الراوى نقل اللفظ بعينه اه غاية الوصول (٣) سوآء كان دعاء اى جمله وزينه أوخبراً عن انه من أهل نضرة النعيم ، قيل هو بتخفيف الضاد والمحدثون يثقلونها وفي الغريبين رواه الاصمعي بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقيل معناه حسن الله وجهه في خلقه اى جاهه وقدره وعن فضيل بن عياض مامن احد من أهل الحديث الا وفي وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم نضر الله الحديث اه شرح التحرير (٤) قال ابن جحاف في شرحه للغاية هكذا ذكره في العضد ولكن قوله فرب حامل فقه الى من هو افقه منه يأباه لظهوره في انه اذا سمع لفظاً لم يفهمه وحمله الى من فهمه وبين معناه أو فهم منه غير المراد فحمله الى من أوضحه اه (٥) وفي شرح المحلي على الجمع مالفظه وأجيب بأن الكلام في المعنى الظاهر لافيما يختلف فيه كما أنه ليس الكلام فيما تعبدنا بألفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم اه (٦) واذا اجتمعا في شهادة لم يرد اتفاقاً اه فصول اما عند من يقبل فظاهر وأما عند من يرد فلان احدهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك اه شرح فصول (٧) في غاية الوصول خلافاً للكرخي وغيره من الحنفية اه

ابن حنبل وهذا معنى قوله (نسيان الاصل رواية الفرع بلا تكذيب) (١) غير قادح فالاصل الشيخ والفرع الراوى عن الشيخ وقوله بلا تكذيب يعنى من الاصل قيد يتبين به القسمان ، التكذيب من الشيخ وعدمه وقد علمت حكمهما وقوله غير قادح يعنى فى ذلك الحديث فيعمل به على المختار وذلك لان الراوي عدل غير مكذَّب فوجب العمل بروايته وغاية عدم تذكر الاصل المرواه ان يكون (كموته وجنونه) قالوا لو جاز فى الرواية لجاز مثله في الشهادة واللازم باطل للاجماع على انها لاتقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل (و) الجواب انه (لايلزم) ان يقبل (فى الشهادة) مايقبل فى الرواية (لان بابها اضيق)(٢) من باب الرواية ولذلك اشترط فيها الذكورة والعدد وعدم العنعنة والحجاب ولفظ اشهد دون اعلم ولم يشترط شيء من ذلك فى الرواية

مسـئـلة (زيادة (٣) احد الرواة) العدول اما ان يتعدد مجالس سماع صاحبها وسائر الرواة او يتحد وحكمها انها (مقبولة ان تعدد المجالس اتفاقاً) (٤) لاحتمال ان يكون النبي ﷺ قد ذكر الزيادة فى احد المجلسين دون الاخر واما ان اتحد المجلس فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لاتتصور غفلة مثلهم عن

---

(١) في جمع الجوامع مانفظه المختار وفاقاً للسمعانى وخلافاً للمتأخرين أن تكذيب الاصل الفرع لايسقط المروى ومن ثمة لواجتمعا في شهادة لم ترد وان شك اوظن والعدل جازم فأولى بالقبول وعليه الاكثر اه قال ابو زرعة في شرحه عليه مالفظه اذا كذب الاصل الفرع وقال لم احدثك بهذا أوليس هذا من حديثى فهل يسقط ذلك المروى فيه قولان احدهما نعم والثانى لا وهو الذى اختاره المصنف تبعاً لأبن السمعانى وجزم به الماوردى والرويانى في الاقضية وقال لايقدح ذلك في صحة الحديث الا أنه لايجوز للفرع أن يرويه عن الاصل ومما استدل به على عدم إسقاط المروى ان ذلك لايقدح في الراوى ولهذا لواجتمعا على شهادة اى الفرع والاصل لم ترد ومقتضى كلام المصنف الاتفاق على هذا لكن قال الصفي الهندى لايصير واحداً منهما بعينه مجروحاً بذلك وان كان لابد من جرح احدهما لابعينه كالبينتين المتكاذبتين قال ويظهر فائدته فى قبول رواية كل منهما وشهادته اذا انفرد وعدم قبول شهادته وروايته مهما اجتمعا ولو كان في غير ذلك الحديث اه (٢) فان قيل ينبغي أن يكون الامر بالعكس لأنه يثبت بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيامة وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الأ أن الرواية ابعد عن التهمة فلذا كانت الشهادة اجدر بالاحتياط اه سعد (٣) قال الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها وزيادة راويهما اى الصحيح والحسن مقبولة مالم تقع منافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة فان نافتها بحيث يلزم من قبولها رد الاخرى عدل الى الترجيح وقبل الراجح واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه اه باختصار يسير (٤) نحو أن يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت ويروى انه دخل وصلى اه (*) وحكى في شرح الجمع الخلاف مع التعدد عن الحنفية وعزاه ابن السمعانى

مثل تلك الزيادة لم تقبل (١) وان كانوا ممن يجوز عليهم الذهول والغفلة عن مثلها فالجمهور من المحدثين والاصوليين والفقهاء على انها مقبولة وهذا معنى قوله (وكذا ان اتحد) يعني مجلس السماع (وجاز ذهول الاخرين عند الاكثرين) (٢) وذهب بعض المحدثين واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين عنه الى انها لاتقبل والصحيح الاول (لانه عدل جازم) بالرواية فى حكم ظني فوجب قبول قوله (وامساكهم) (٣) عن نقل مانقله (لايمنع) من قبوله ولايقدح فى روايته (لجواز) وقوع (الغفلة) منهم عن سماعها فانها قد تقع لطرو شاغل عن سماعها وفهمها من ألم اوجوع اوعطش مفرط اوسعال اوتثاوب اونعاس اوفكر فى مهم اواشتغال بمحادثة مع الغير اونسيان بعد السماع اوغير ذلك (قيل) فى الاحتجاج للرادين (سهوه اكثر)(٤) فالظاهر نسبة الوهم اليه لوحدته وتعددهم (قلنا) لانسلم ظهور ماذكرتموه من ظهور نسبة الوهم اليه فان (الذهول عن المسموع كثير) الوقوع لما يقع من الاشتغال عنه بغيره واما ذهول الانسان (فى انه سمع مالم يسمع) بحيث يجزم بأنه سمعه ولايتردد فيه فانه (بعيد) جداً ، واعلم ان هذا الكلام والخلاف فيما اذا كانت الزيادة لاتصادم (٥) مارواه الثقاة بحيث يتعذر الجمع بينهما (٦) لان حكم الزيادة المصادمة الرد وهو ظاهر ومن امثلة محل النزاع قوله ﷺ جعلت لنا الارض مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك سعد بن طارق الاشجعي وسائر الروايات جعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً هذا كله اذا تعدد الرواة (وكذلك) حكم الراوي الواحد العدل (ان زاد مرة) (اومرات) (وحذف) الزيادة مرة (٧) (اخرى) اومرات وقد فرق بعض اهل الحديث فرد الزيادة ان كان راويها راوي الحديث نلقصاً وقبلها

(قوله) وجعلت تربتها لنا طهوراً ، فلا يجزي التيمم بغير التراب على هذا بخلاف مايأتي

لبعض أهل الحديث وقال الابهري تحمل الزيادة على الغلط اه والله أعلم (١) هذه الزيادة وحملت رواية الراوي العدل على أنه سمعها من غير الرسول وسهى في نسبتها اليه اه من غاية الوصول (٢) وأما اذاجهل الحال في أن الرواية هل وقعت مع الراوية الاخرى في مجلس واحد فأكثر فالحكم فيه كما مضى فيما اذا اتحد المجلس وقبول الزيادة ههنا اولى لأحتمال اختلاف المجالس اه غاية الوصول تفسيراً لما في المختصر (٣) فان جزم راوى الاصل بنفي الزيادة مثل أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا أوسكت ثم انتظرته فلم يقل شيئاً تعارض هو والراوى للزيادة فيرجع الى الترجيح اه غاية الوصول (٤) قيل الاولى في العبارة اظهر اه (٥) وقد تكون مخصصة للمزيد عليه ان عارضته وامكن الجمع وناسخة مع تراخيها بقدر تمكن فيه العمل ان لم تمكن الجمع اه من الفصول وشرحه (٦) قال سعد الدين في حاشيته وفي الكتب المشهورة انه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجالس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم تقبل الا ان يقول سهوت عن تلك المرات وان لم تكن اقل قبلت اه (٧) قال صاحب المحصول العبرة بما وقع منه اكثر فان استوت

اذا كان غيره ولا وجه للفرق الا البناء على القول بمنع حذف بعض الخبر والصحيح الجواز كما يجيء ان شاء الله تعالى (وكالزيادة ماأسنده) الواحد العدل (و) الباقون (ارسلوه) بأي وجوه الارسال (اورفعه) الى رسول الله ﷺ (و) الباقون (وقفوه) على الصحابي(١) وكذلك ماأسنده واحد تارة وارسله اخرى او رفعه تارة ووقفه اخرى وهذا كحديث ابي الزبير(٢) عن جابر قال قال رسول الله ﷺ ماالقى البحر اوجزر عنه(٣) فكله فلا باس به وما وجدته طافياً فلا تأكله وقد رواه الثوري وحماد بن سلمة موقوفاً عن جابر (و) قد اختلف في (حذف بعض) من الخبر (لا يتعلق بالمذكور)(٤) من ذلك الخبر وذلك حيث يكون المتروك متميزاً(٥) عما نقله غير متعلق به بحيث لا يختل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه (٦) والصحيح انه (جائز) (٧) من العالم العارف بمواقع الالفاظ وذلك لان المنقول والمتروك والحال ماذكر بمنزلة خبرين منفصلين في امرين لا تعلق لاحدهما بالاخر وهذا مذهب الاكثر من المحدثين وغيرهم وروى عن مجاهد انه قال انقص من الحديث ماشئت ولا تزد فيه ،

(**واما الثالث**) من شرائط وجوب العمل بخبر الواحد وهو فيما يرجع منها الى مدلول الحديث (ففيه مسائل) اربع ﴿ مسئلة ﴾ اتفق العلماء على أنه (يرد) من اخبار الاحاد (مخالف) الدليل (القطعي) من الكتاب او السنة المتواترة

(قوله) او السنة المتواترة ، ترك المؤلف عليه السلام بقية أقسام القطعي فينظر

قبلت أيضاً اه شرح جمع لأبي زرعة (١) فيقبل الرفع اه معيار وكذلك الاسناد منه أيضاً لأن الصحابي ربما يسند الخبر مرة فيسمع سامع فيصله أي يرفعه وربما يفتي به مرة فيسمع سامع فيقفه عليه اه من عقد القرشي (٢) ضبط في نسخة بفتح الزاي والصحيح الضم كما هو معروف عند أهل الحديث واسمه محمد بن مسلم اه (٣) اي ما انكشف عنه الماء اه نهاية (٤) واما اذا تعلق بالمذكور تعلقاً يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهى«» اوالاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الاسواء لم يجز حذفه لاخلال المعنى المقصود به اه عضد يقال ازهى النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وازهى يزهي اذا أحمر او اصفر اه نهاية «» فلو نقل الراوي الحكم من غير ذكر الغاية لأختل مراد الشارع اه غاية الوصول (٥) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الزعيم غارم والعارية مؤداة فيجوز نقل احد الحكمين وترك الآخر أما لو كان للمحذوف تعلق بالمذكور كان يكون غاية له نحو لا يباع التمر حتى يزهي أو مستثنى منه نحو لا يباع البر الا سواء بسواء فلا يجوز حذفه وهذا قول الاكثر ذكره في الفصول وقد حكى عن الجويني وغيره قولان الجواز والمنع والتجويز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد وقد حكى عن الصفي الهندي انه لا خلاف في منعه اه ح غ جحاف (٦) فيجوز أن يأتي بأحد الشطرين من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته اه قسطاس لأنهما كخبرين لأستقلال كل منهما فيجوز حذف بعضه اه (٧) ومقابله فيما حكاه امام الحرمين وغيره قولان الجواز مطلقاً والمنع والتجويز مع تعلق المحذوف بالمذكور بعيد وقد صرح الانباري والصفي الهندي

او العقل (١) ونقطع بوضعه وهذا (ان) كان ما نقله الاحاد (لم يقبل التأويل) إما ان امكن تأويله على وجه لا يصادم الدليل القطعي فهو الواجب صيانة لمن ظاهره العدالة عن التكذيب (واما مخالفة الصحابي(٢) للنص) الذي يرويه (فنسخ(٣) عنده ولا تقدح) مخالفة الصحابي لسبب ما اعتقده ناسخاً (فيه) (٤) اي فيما رواه وذلك (كحمله للظاهر) الذي يرويه (على خلافه) اي على خلاف ظاهره (٥) فانه لا يقدح فيه ايضاً (على الاصح فيهما) يعني فى النص والظاهر وذلك لانه ربما يترك الظاهر لاجتهاد ولا يلزمنا اجتهاده وربما يظن غير الناسخ ناسخاً فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولهذا قال الشافعي رحمه الله كيف اترك الحديث لاقوال قوم(٦) لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث وذهب بعض الحنفية الى وجوب العمل بتأويل الراوي وتخصيصه(٧) ولذلك حملوا رواية ابي هريرة فى غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعاً على الندب لان ابا هريرة كان يقتصر على الثلاث، قالوا لا لك اما ان تحسن الظن بالراوي اولا وعلى الاول يجب الحمل على ماحمله وعلى الثاني يمتنع العمل بروايته ، والجواب انهم ان ارادوا باحسان الظن به باعتقاد ان ماحمل عليه هو المراد فلا نسلم انه لو لم يحسن الظن هكذا امتنع العمل لانه يحسن الظن به لغير ذلك بان يقال حاله مترددة بين خطأ فى الاجتهاد والاخذ من الدليل وبين ان يكون مأخذه من دليل يراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة مالك لخبر خيار المجلس(٨) لما رواه من اجماع اهل المدينة على خلافه وبين نسيان(٩) لما رواه اولغير ذلك مما لا يقدح فى عدالته وان ارادوا ان احسان الظن به تجويز كون المراد ماحمل عليه فذلك لا يقتضي وجوبه ، قالوا ثانياً الصحابي لمشاهدته ﷺ اعرف بمقاصده ، قلنا الاجتهاد فيهم شايع والخطأ عليهم جائز فلا نخالف باقوالهم وافعالهم ظاهر السنة وذهب القاضي (١٠) عبد الجبار وابو الحسين البصري الى انه ان امكن

بأنه لا خلاف في منعه وهو الحق اه من شرح ابى زرعة على الجمع (١) ينظر في عدم استيفاء أقسام القطعي كالاجماع القطعي والتلقي بالقبول اه (٢) أى عمل الصحابي بخلافه اه شرح فصول (٣) ى عند الصحابي بناسخ اطلع عليه هو ورءاه ناسخاً لانه يستحيل من العدل العارف ترك العمل بنص لا ناسخ له اه شرح فصول (٤) قال صاحب الفصول غالباً ، قال الشارح احتراز ممن فعله وقوله حجة كامير المؤمنين عليه السلام فانه يتعارض قوله وفعله فيعمد الى الترجيح اه والله اعلم (٥) كحمله له على المعنى المجازى اه غاية الوصول (٦) يعنى الصحابة اه (٧) ونسخه اه (٨) في البيع اه (٩) عطف على قوله بين خطأ وبين أن يكون مأخذه الخ (١٠) في شرح ابى زرعة للجمع في سياق حكاية الاقوال في هذه المسئلة مالفظه الثالث وبه قال ابو الحسين البصرى انه يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مشاهدة قراين تقتضي ذلك فأن جهل وجوز ان يكون لظهور نص أو قياس اوغيرهما وجب النظر في الدليل فان اقتضى ماذهب اليه عمل به والا فلا اه ونحو هذا في غاية الوصول ولفظه

(قوله) او العقل ، يستقيم فيما قضى فيه قضية مبتوتة واما المشروطة فينظر هل يكفي الظن في نقله عن حكم العقل كحل لحم الأرنب مثلا أم لا (قوله) ولا يلزمنا اجتهاده: الا علياً كرم الله وجهه ذكره في حواشي الفصول (قوله) لحاججتهم بالحديث يعنى الذى طرحوه فى شرح المختصر لحجته اي الصحابي لان قوله ليس بحجة (قوله) لو لم يحسن الظن هكذا أي بان يعتقد ان ماحمل عليه هو المراد (قوله) امتنع العمل بروايته للقدح فيه (قوله) لغير ذلك ، أي لغير الاعتقاد (قوله) بان يقال حالة مترددة الخ اي ومع التردد بين ماذكره المؤلف عليه السلام يتم تحسين الظن به لغير ذلك الاعتقاد الأول من تلك الأمور (قوله) بين خطاء في الاجتهاد وقوله الاخذ من الدليل يعنى الذي تأوله وهذا كالتفسير لقوله الاجتهاد (قوله) من اجماع اهل المدينة لانه ينعقد الاجماع بهم عنده كما سبق (قوله) وان ارادوا عطف على قوله ان ارادوا (قوله) تجويز كون المراد يعنى بغير اعتقاد لذلك ولا جزم به كما في الطرف الاول (قوله) فذلك أي التجويز لا يقتضي وجوبه اي وجوب كون المراد ماحمل عليه

(قوله) هل يكفي الظن في نقله أى المتحصل من خبر الآحاد اهح (قوله) كحل لحم الارنب ، ينظر كيف التمثيل بهذا لهذا القسم وهو ماحكم به العقل مشروطاً اهح عن خط شيخه

معرفة وجه لمذهب الصحابي فالاجتهاد والا وجب العمل بمذهبه وذلك لانه لايخالف الظاهر الا لوجه لانه الظاهر من دينه فاذا لم يكن فيما نعرفه من النصوص ووجوه الاجتهاد مايقتضي ذلك التاويل علمنا انه علم بالضرورة قصد النبي ﷺ واطلع على نص جلي لامساغ للاجتهاد فيه ولا يجوز ان تجوز عليه كون تاويله عن ظاهر محتمل لان الظاهر من دينه يمنع من ان لاينقل الحديث المحتمل لانه لايأمن ان يكون اجتهاد غيره فيه خلاف اجتهاده وهذا الاستدلال واهٍ لما عرفت من الاحتمالات ولو سلم لزم مثله فى اكابر التابعين (١) والفقهاء ولاقائل به (٢) (و) اذا روى الصحابى حديثاً مجملا لاظاهر له وحمله على وجه من الوجوه المحتملة (٣) فنقول (الظاهر حمله للمجمل على احد محمليه لقرينة) معينة له (٤) قال بعض الاصوليين ولا نعرف خلافاً فى وجوب حمل الخبر المجمل على ماحمله عليه الراوى وذلك انه ﷺ لاينطق بالمجمل ويخليه عن البيان بقول او فعل والصحابي المشاهد اعرف بذلك (٥) من غيره فوجب الحمل عليه اللهم الا ان يظهر للمجتهد وجه راجح يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال فانه يجب عليه اتباعه . **مسألة** اختلف في حكم (خبر الواحد) اذا ورد (فيما تعم (٦) به البلوى) اى فيما تمس اليه الحاجة فى عموم الاحوال وذلك (كالوضوء من مس الذكر) فانه روي عن بسرة (٧) بن صفوان ان النبي ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ اخرجه مالك واحمد وابوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم،

وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التأويل وجه سوى أنه علمه من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجب اتباعه والا وجب النظر وهو قول ابى الحسين البصرى وهو عندى قوى اه ونحوه ايضاً في شرح التحرير لابن الهمام ولفظه وقال عبد الجبار وابو الحسين البصرى ان علم أن الصحابى انما صار الى تأويله لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب العمل به وان جهل ذلك وجاز كونه لدليل ظهر له من نص أوقياس أوغيرهما وجب النظر في ذلك الدليل فأن اقتضى ماصار اليه صير اليه والا وجب العمل بالظاهر اه (١) يقال الفرق بين الصحابى والتابعي ظاهر اذا سمع ماسمع مشافهة فهو اعرف بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومراده بخلاف التابعي واذ لايأمن أن يرويه الصحابى للتابعي بالمعنى فتأمل وستأتى قريباً اشارة اليه فيما حمل عليه المجمل اه والله اعلم (٢) قد نقل الخلاف في البحر المحيط للزركشى عن امام الحرمين اه (٣) كالقرء يحمله على احد محمليه اه عضد (٤) فلو لم يعلم ارادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لذلك المعنى لامتنع حمله عليه اه غاية الوصول (٥) في جمع الجوامع وشرحه للمحلي مالفظه وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازى حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر لاحتمال ان يكون حمله عليه لموافقة رأيه لا لقرينة اه (٦) قال في تحرير ابن الهمام مالفظه مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى اى يحتاج الكل اليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره اه المراد (٧) روى حديث بسرة عن جماعة من الصحابة عن ام حبيبة عند ابن ماجه والاثرم وصححه احمد وابو زرعة وعن ابى هريرة بلفظ من افضى بيده الى ذكره ليس دونه

(قوله) فالاجتهاد أي يحمل على الاجتهاد من الصحابى فلا يجب العمل به (قوله) عن ظاهر اي لاعن نص جلي (قوله) لما عرفت من الاحتمالات يعنى الثلاثة المتقدمة المتردد حاله بينها كما عرفت لكن قولهم لان الظاهر من دينه ينفي بعض تلك الاحتمالات (قوله) قال بعض الاصوليين صرح بنسبته الى هذا البعض لانه حكى في الفصول الخلاف فيه (قوله) فيما تعم به البلوى قد مر تفسيره

والصحيح انه (مقبول) (١) وهو قول الاكثر (خلافاً لبعض الحنفية) كالشيخ ابي الحسن الكرخي وابي عبدالله البصري (لنا عموم الدليل) الدال على وجوب العمل باخبار الآحاد (و) لنا ايضاً (قبول الامة له في تفاصيل الصلوة) وغيرها من سائر التكاليف ، احتج المخالفون بان العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه (و) الجواب (لانسلم قضاء العادة بتواتره) (٢) لما علم من عمل الامة بها(٣) في جميع الاحكام الشرعية ، قالوا لو صح العمل بها (٤) لوجب عليه (٥) ان يلقيها الى عدد التواتر لئلا يؤدى الى بطلان صلوة اكثر الناس ، قلنا لا نسلم الوجوب وابطال (٦) الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة ، قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله كل شرط يفسد الصلوة (٧) وهو ركن فيها يجب ظهور نقله كالقبلة التي ظهر نقلها ظهور نقل الصلاة وما يعرض فيها وليس بشرط كتحريم الكلام في الصلاة لايجب نقله عاماً (٨) ولايجب شياع نقل صفة المنقول تواتراً كوجوب الوتر

ستر فقد وجب عليه الوضوء عند احمد وعن عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بزيادة وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ رواه احمد ايضاً وعن جابر عند الترمذي وابن ماجه والاثرم وعن زيد ابن خالد عند الترمذي أيضاً واحمد والبزار وعن سعد بن ابي وقاص عند الحاكم وعن ابن عباس عند البيهقي وعن ابن عمر عند الدارقطني والبيهقي وعن طلق بن علي عند الطبراني وصححه وعن النعمان بن بشير وانس وابي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة عند ابن مندة وعن اروى بنت انيس عند الترمذي اه (١) قال في الفصول فان قلت إذا كان ذلك رأى أئمتنا فما بالهم لايتوضؤن من مس الذكر قلت لأنه عارضه حديث طلق بن على قال قال رجل مسست ذكرى أو قال الرجل يمس ذكره عليه وضوء فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا انما هو بضعة منك اخرجه أحمد والترمذي وابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان قال ابن المديني وهو أحسن من حديث بسره وتعضده روايات اخر عن على عليه السلام وأيضاً فأجمعت الآل على ان مسه لاينقض الوضوء اه منه ومثله في شرح الغاية لجحاف اه (٢) قال العضد مامعناه كيف ساغ للحنفية ان يعملوا بالقياس ولم يعملوا بأصله وهو خبر الاحاد وأيضاً قد عملوا بحديث نقض الوضوء بالقهقهة والفصد والحجامة فتقوم عليهم الحجة اه (٣) أي باخبار الآحاد اه (٤) قال القرشي في العقد قالوا لو كان حقاً لأشاعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فينقل متواتراً مخافة الايبلغ من كلفه قلنا يجوز الايشيعه عليه السلام ولا يكلف به الا من بلغه ويرد السؤال فيما لاتعم به البلوى اه قال ابو الحسين في المعتمد ما لفظه ولو وجب ماذكروه فيما تعم به البلوى لوجب فيما لاتعم به البلوى لأن مالاتعم به البلوى يعلم وقوعه وان كان وقوعه نادراً في احاد الناس كالرعاف في الصلاة فيجب في الحكمة اشاعة حكمه خوفاً من الايصل الى من ابتلى به فيضيع الغرض اه (٥) أي الشارع اه (٦) قال ابو الحسين في المعتمد وقولهم اذا عم البلوى بالحكم وجب في الحكمة اشاعته باطل لأنه انما يجب ذلك لو لزم المكلفين العلم مع العمل اولزمهم العمل على كل حال فاما اذا لزمهم العمل بشرط ان يبلغهم الخبر والا لم يلزمهم فليس في ذلك تكليف مالاطريق اليه اه (٧) أي تركه وقوله كالقبلة ، في حاشية ليست بركن لأنها غير داخلة في الصلاة اه (٨) اذ لايعم به البلوى اه

(قوله) مقبول وانما لم يعمل اصحابنا بحديث مس الذكر لمعارضته بحديث طلق الا انما هو بضعة منك أخرجه احمد والترمذي وابو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وتعضده روايات أخر عن علي كرم الله وجهه (قوله) فيمن بلغه والتبليغ قد حصل بخبر واحد (قوله) وما يعرض فيها عطف على شرط ويحتمل عطفه على كل شرط (قوله) كتحريم الكلام في الصلاة لعل هذا عندهم فان عدم الكلام عندنا شرط في صحة الصلاة (قوله) كوجوب الوتر ، فان ثبوت الوتر قد نقل تواترا واما

(قوله) الا انما هو ، في شرح الفصول لا انما هو الخ اخرجه احمد الخ اه ح عن خط شيخه

ولاشياع نقل الوضوء من الرعاف ولا التوضئ من القهقهة لان ذلك ليس مما تعم به البلوى لندرتهما ويرد عليه ان وجوب الوتر مما تعم به البلوى ولم يتواتر النقل بوجوبه وتواتر نقل الوتر غير مفيد لان عموم البلوى بوجوبه وهو لم يتواتر وان القئ والرعاف في الصلاة مما تعم به البلوى وكون مس الذكر اعم منهما لايبطل عمومهما .

مسئلة اختلف في اخبار الاحاد اذا وردت فيما يوجب حداً او قصاصاً أو مقداراً كابتدآء النصب (١) والكفارات فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله واكثر الحنفية الى انه لايقبل فيها خبر الواحد (وهو) عند الاكثر (مقبول في الحدود والمقادير) (٢) ونحوها وذلك (لما تقدم) (٣) من عموم الدليل الدال على وجوب العمل باخبار الاحاد (قيل) في الاحتجاج لمذهب المانعين خبر الواحد محتمل للكذب ولو على جهة السهو (٤) والغلط وحينئذ يكون (الاحتمال شبهة) (٥) وقد جاء عن رسول الله ﷺ انه قال ادرؤا الحدود (٦) بالشبهات اخرجه ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً وقد روى عن ابن مسعود موقوفا وعن عمر بن عبد العزيز مرسلا فوجب ان لايثبت بها حد اصلا وايضاً في شرع الحدود والمقادير تقدير لايعقل معناه فلايثبت بطريق الظن كاعداد الركعات (٧) (قلنا) في الجواب عن الاول كون الاحتمال شبهة (ممنوع) بل لاشبهة مع الحديث الصحيح وان قام الاحتمال (كالشهادة وظاهر الكتاب) فان احتمال الكذب في الشهادة وارادة خلاف الظاهر في ظاهر الكتاب

---

(١) وكذا في المعيار قال صاحب القسطاس هذا لفظ الجوهرة قال بعض شراحها يعنى بذلك لوورد خطاب بخبر احادى ان نصاب الخضراوات مائتا درهم وكذلك نصاب أموال التجارة ثم قال ويلحق بذلك كل شيء ورد الخبر بتقديره كتقدير الدية وتقدير الحدود وغير ذلك من الاعداد اه بلفظه (٢) فلو ورد خبر آحادى بأن من قبل امرأة اواتاها في دبرها حد قبل اه قسطاس (٣) من انه عدل جازم في حكم ظنى فوجب قبوله اه عضد (٤) الاولى اسقاط لو لان خبر الواحد لايقبل الا من عدل فلايجوز عليه الكذب الاسهواً او غلطاً لاعمداً وافترآء اه وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره ، قلنا المراد بالشبهة التى بها تدرىء الحدود ما كانت (٥) في نفس السبب لافي المثبت للحكم المسبب والا اى وان لم يكن كذلك بأن يراد ما في المثبت وغيره اوفي المثبت فقط انتفت الشهادة اذ احتمال الكذب فيها موجود وانتفى ظاهر الكتاب أى الاستدلال به اذ احتمال التخصيص والاضمار والمجاز قايم واللازم باطل اه من التحرير وشرحه والله أعلم (٦) واجيب بأن المراد درء فعل الحد لادرء تعلق الحكم فان الاحكام متساوية الاقدام في خطاب الله لان سبب نسبتها اليه واحد اه جلال (٧) قال في الفصول في بحث القياس فلا يقاس على ماعدل به عن سنن القياس نحو كون الصلوات خمساً وتعيين عدد ركعاتها وسجداتها ووقت الصوم وصفات مناسك الحج ووقته وموضعه وتفصيل نصب الزكاة وانحصار حل النكاح في اربع والطلاق في ثلاث ، ويسمى الخارج عن القياس ، والسوال عن علته محظور وفيه قال القاسم عليه السلام السؤال باللميات في الشرعيات زندقة اه

(قوله) كابتدآء النصب بخلاف ماقد ثبت منها فان الحنفية يقبلون خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلان والعجاجيل لانه أصل فاذا ماتت الأمهات في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على اولادها فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لما ذكره في شرح الجمع صفته كالوجوب فلا

قايم ولم يعد شبهة ، قالوا انما لم تعتبر الشبهة في الشهادات لدلالة النص القطعي على العمل بها ، قلنا كذلك ايضاً لاعبرة بالشبهة بعد ماثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية (قيل) في الاحتجاج لمذهب المانعين ايضاً (لو ثبتت به المقادير) كالحدود وابتداء النصب والكفارات (لثبتت بالقياس) واللازم باطل اما الملازمة فلان اثباتها مع قيام الاحتمال اثبات بالظن وهو يحصل بالقياس واما بطلان اللازم فلقوة احتمال الخطأ فيه (قلنا) لزوم ثبوتها بالقياس (ملتزم) (١) كما يجي في القياس ان شاء الله تعالى ولو سلم عدم ثبوتها بالقياس فلا نسلم الملازمة لامكان الفرق بان احتمال الخطا في القياس اقوى كما يجي ان شاء الله تعالى اوبان المقادير لايعقل معناها والقياس مفتقر الى تعقل المعنى **مسئلة** اذا تعارض الخبر والقياس فان امكن تخصيص احدهما بالاخر او تأويل احدهما دون الاخر وجب التخصيص والتأويل جمعاً بين الدليلين وان لم يمكن الجمع بينهما بوجه فقد اختلف العلماء في المقدم منهما فقال (الاكثر) من الناس كائمتنا عليهم السلام واحمد والشافعي واكثر اصحابه وابي الحسن الكرخي وابي عبدالله البصري واكثر الحنفية ان (مخالف القياس من كل وجه مقدم) على القياس فلا يعمل بالقياس معه (وقيل) المقدم عند التعارض (القياس) وهو مذهب مالك (٢) واصحابه (وقيل محل اجتهاد) فان غلب على ظن المجتهد ان الخبر اولى قدمه وان غلب على ظنه ان القياس اولى قدمه وهذا حكاه ابو الحسين عن بعض الاصوليين واعتمده بعض اصحابنا واختاره الامام يحيى بن حمزة عليه السلام (وقيل) وهو اختيار ابي الحسين البصري (ان ثبتت العلة بقطعي) اي ان كانت العلة الجامعة في القياس منصوصاً عليها بنص قطعي (فالقياس) مقدم مصيراً منه الى ان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعاً والخبر مظنوناً وقد يمنع استلزام القطع بالعلية للقطع بالحكم ولذلك انكره منكر القياس ولو سلم فانما يتم اذا كان وجودها في الفرع مقطوعاً به (٣) وظاهر الدعوى العموم فلم يطابقها الدليل (والا) تكن علة القياس

---

(١) سيجي له انها أعنى المقادير لاتثبت به اتفاقاً فاهذا بادر الى التسليم أه سيدى العلامة محمد بن اسمعيل الامير (*) عند غير الحنفيه وعندهم غير ملتزم والفرق لهم بين خبر الواحد والقياس في هذا بأنه أي الحد بلزوم كمية خاصة لايدخلها الرأي بخلاف خبر الواحد فانه كلام صاحب الشرع واليه تعيين الكميات وغيرها اه تحرير وشرحه (٢) الا انه أستثنى أربعة احاديث فقدمها على القياس حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة اه شرح التحرير لابن الهمام والله أعلم (٣) في الفصول ، ابو الحسين ان كان اصل القياس وعلته ووجودها في الفرع معلومة فهو الاولى اهوهذا تصريح بان أبا الحسين يشترط قطعية وجدانها في الفرع قال السيد صلاح في شرح الفصول بعد ايراد هذا الكلام

(قوله) فلقوة احتمال الخطأ فيه ، أي ليتم إستدلال المخالف ومقتضى ذلك تمام الملازمة وفي الجواب جعلها رداً على هذا الاستدلال بياناً للفرق بين الخبر والقياس ومقتضى ذلك عدم تمام الملازمة فلو بين بطلان اللازم بغير ذلك لكان احسن (قوله) محل اجتهاد ، اي الخبر ظني والقياس ظني والظن يختلف باختلاف الامارة فقد يقوى الظن بالخبر لعدالة الراوي وشدة ضبطه وقرب عهده وقد يقوى الظن بالقياس بعكس ذلك (قوله) للقطع بالحكم ، يعني الذي في الفرع لاحتمال ان يكون خصوص الاصل جزءاً من العلة (قوله) ولذلك اي ولاجل ان النص على العلة لايستلزم القطع بحكم الفرع (قوله) انكره أي انكر هذا القياس المنصوص على علته منكر القياس فلو كان حكم الفرع منصوصاً عليه لم ينكره

(قوله) بياناً للفرق بين الخبر الخ ، بين الفرق بزيادة القوة لابها لانها مشتركة بين القياس وخبر الواحد فتأمل اهـ عن خط شيخه
(قوله) لاحتمال ان يكون خصوص الاصل الخ ، شكل عليه وعليه مالفظه ماجعله القاضي سنداً للمنع ينافي قول ابي الحسين من كون العلة منصوصاً عليها لان النص على العلة يفيد بانها بسيطة فتأمل ولعل سند المنع مايأتي في قوله مسئلة النص على العلة غير كاف في التعبد به فتأمل من قوله لجواز كونه لمجرد الانقياد والقبول الخ اهـ عن خط شيخه (قوله) أي انكر هذا

منصوصاً عليها بقطعي فاما ان تكون منصوصة بظني اومستنبطة وعلى التقديرين فحكم الاصل اماان يكون ثابتاً بدليل قطعي اولا (فان كان الاصل قطعياً) اى ثابت الحكم بدليل قطعي (فالاجتهاد) يجب الرجوع اليه فان قوي عند المجتهد امارة القياس وكانت تزيد عنده في القوة على عدالة الراوي وضبطه وجب المصير اليه وان كان ضبط الراوي وعدالته تزيد عند المجتهد على قوة امارة القياس وجب المصير الى الخبر (والا) يثبت حكم الاصل بقطعي بل بظني (فالخبر) مقدم على القياس نظراً منه في المنصوصة بظني الى استواء النصين في الظن واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه انما يدل على الحكم بواسطة العلة واما في المستنبطة فلما يجي من ان احتمال الخطا في القياس والعلة مستنبطة اكثر منه في خبر الواحد (وقيل)(١) وهو اختيار ابن الحاجب (ان ثبتت العلة) الجامعة في القياس (لا بنص راجح على الخبر) سوآء ثبتت بنص مسا و للخبر في القوة اوبنص مرجوح او بالاستنباط (فالخبر) مقدم على القياس (والا) يكن الامر كذلك بل ثبتت بنص راجح على الخبر سوآء كان ذلك القياس قطعياً اوظنياً فاما ان يكون وجودها في الفرع قطعياً اولا (فان وجدت في الفرع قطعاً فالقياس) مقدم (والا) توجد فيه قطعا بل ظنا (فالوقف) (٢) احتج (الاولون) وهم القائلون بتقديم الخبر على الاطلاق بانه (شاع في الصحابة (٣) ترك

مالفظه وهذا مما لاينبغي ان يخالف فيه لان هذا القياس يقتضى القطع وخبر الواحد يقتضى الظن ومقتضى القطع مقدم على مقتضى الظن اه ولا اعتبار بخلاف منكر القياس اه

(١) قال في تحرير ابن الهمام وشرحه ما لفظه والمختار عند الآمدى وابن الحاجب والمصنف ان كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتاً اذا استويا في الدلالة او دلالة اذا استويا ثبوتا وقطع بها أى العلة في الفرع قدم القياس قال السبكي لايلزم من ثبوت العلة براجح والقطع بوجودها ان يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لأن العلة عندكم لايلزمها الاطراد فربما يتخلف الحكم عنها لمانع الخبر المختص بهذا الفرع خصوصاً اذا كانت العلة تشمل فروعاً كثيرة قال الشارح هذا ذهول عن موضع الخلاف فانه ما اذا تساويا في العموم والخصوص كما سيصرح به فيتأمل اه وجه التأمل ان اعتبار المساواة فيما سيصرح ليس بين العلة والحكم بل الخبر والقياس فكان الاولى طي الاعتراض، وان ظنت العلة في الفرع فالوقف متعين بمعنى اذا لم يكن هناك مايرجح احدهما، والا تكن العلة ثابتة براجح بان تكون مستنبطة اوثابتة بنص مرجوح عن الخبر او مساو له فالخبر مقدم ولا بعد في كون هذا التفصيل اظهار مراد لاخلافاً اذ المذكور في هذا المختار لاينبغي ان يقع فيه اختلاف وقال فخر الاسلام اذا كان الراوى من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس وقال ابن ابان ان كان ضابطاً غيرمتساهل فيما يرويه قدم خبره والا فهو موضع اجتهاد اه (٢) عن القول بقبول الخبر اوعدمه لتساوى القياس والخبر حينئذ اه محلى (٣) لكن يقال المدعى قبول الخبر المخالف للقياس والاستدلال بأنه شاع في الصحابة ترك الاجتهاد بالخبر وانت خبير بأن المدعى لايوافق الدليل فينظر قال الدوارى المذكور في ذلك

(قوله) الى استواء النصين، هذا حاصل في الاول وهو حيث كان الاصل ثابتاً بقطعي

القياس، الضمير في انكره الى الاستلزام لا الى القياس فتأمل اه ح عن خط شيخه قد شكل على قوله الضمير الخ فتامل

(قوله) هذا حاصل في الاول الخ، يحقق فليس هما مستويان في الظن مع ثبوته بقطعي والخبر آحادي ظني فالمراد هنا بالاستواء حيث كان الحكم والعلة ظنيين اذ لا استواء مع قطعية الحكم اه حسن بن يحيي

الاجتهاد) والعمل (بالخبر) فمن ذلك ترك عمر القياس لخبر حمل بن مالك في ايجاب الغرة في الجنين لقوله فيه لولم نسمع بهذا لقضينافيه برأينا اي بالقياس وترك القياس ايضاً في تفريق دية الاصابع على قدر منافعها الى خبر عمرو بن حزم كما تقدم ، وما كان يراه من عدم توريث الزوجة(١) من دية زوجها الى خبر الضحاك وقدسبق ايضاً ، وترك ابو بكر رأيه في حرمان الجدة الى خبر المغيرة ومحمد بن مسلمة ، وروى ان عمر لما جاءه قاضي دمشق قال له كيف تقضي قال اقضي بكتاب الله قال فاذا جاء ماليس في كتاب الله قال اقضي بسنة رسول الله ﷺ قال فاذا جاء ماليس في سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأيي وأوامر جلسائي فقال له عمر احسنت ، وروى عن عمر ايضاً انه لما بعث شريحاً على قضاء الكوفة قال انظر ماتبين لك في كتاب الله تعالى فلاتسأل عنه احداً ومالم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه السنة ومالم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من عرض له قضاء فليقض فيه بما في كتاب الله فان أتاه امر ليس في كتاب الله فليقض فيه بما قضى رسول الله ﷺ فان أتاه امر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله فليقض فيه بما قضى به الصالحون فان أتاه امر ليس في كتاب الله ولم يقض فيه رسول الله ﷺ ولم يقض فيه الصالحون فليجتهد رأيه، والآثار في هذا كثيرة تشهد بها كتب السير ثم انه شاع في الصحابة من غير تخصيص الرجوع عن الاجتهاد الى الخبر والتصريح منهم بتقديم الخبر على القياس(٢) وتكرر (من غير نكير) من احد فكان اجماعاً وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس فمن ذلك رد ابن عباس خبر ابي هريرة وهو قوله ﷺ توضؤا مما مست النار وقوله الا نتوضأ بماء الحميم(٣) فكيف نتوضأ بما عنه نتوضأ ورد هو أيضاً وعائشة خبر ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من منامه فلايدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لايدري اين باتت يده منه ويسمى قبل ان يدخلها فقالا كيف نصنع (٤) بالمهراس اذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه

(قوله) بما قضى به الصالحون لعل المراد بهم اهل الاجماع (قوله) ثم انه شاع الخ ، قال الدواري المذكور في ذلك مسائل اجتهادية لاقياسية الا ان الحكم والخلاف واحد فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه (قوله) وقوله له عطف على رد ابن عباس (قوله) ولم ندخل فيه

مسائل اجتهادية لاقياسية الا ان الحكم والخلاف واحد فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه اه والله اعلم (١) في نسخ المرأة اه (٢) ولم يعلم ان احداً منهم رجع عن الاخذ بموجب الخبر لاجل قياس هدى اليه اودل عليه اه تحرير العنسي وذكر فيه معنى ماههنا من ان رد بعضهم الخبر لالاجل القياس بل لتهمة الراوي او لأمر يرجع الى متن الخبر بان يعارضه ماهو اقوى منه اه (٣) من إضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور يصبون فيه الماء للوضوء اه وفي منتهى السؤل والامل وهو حجر منقور يدق فيه ويتوضأ منه اه (٤) قال القرشي في العقد ليس في هذا انه ترك الخبر وانما وصف عظم المشقة بالعمل عليه وان سلمنا انه تركه لكن لا للقياس بل لأنه لايمكن الاخذ به من حيث لايمكن

اليد(١)(و)الجواب ان (ردبعضهم الخبر) كما ذكروه (لامر يرجع الى الراوى)(٢)لارتياب فيه اما لعدم ضبط اوغيره فقدصرح كثير من الصحابة بالارتياب فى كثير من الاخبار وقد اشرنا الى طرف من ذلك فيما سبق على ان الحديث الاول قدروى خلافه ولعل ابن عباس علم انه(٣)منسوخ ، (و)احتج الاولون ثانياً بأنه لولم يجب تقديم الخبر على القياس لما اقر النبي ﷺ احداً عليه لكنه اقر عليه فكان واجباً وذلك (لحديث معاذ)(٤) المتلقى بالقبول وسيجي ان شاء الله تعالى (و) احتجوا ثالثاً بقوله (لانه) أي خبر الواحد (أصل) للقياس ومستقل بنفسه فى افادة الحكم كنص الكتاب والسنة المقطوع بها (والقياس فرع) للخبر الاحادى كما هو فرع لنص الكتاب والسنة المتواترة غير مستقل بنفسه فى افادة حكم فلو قدم القياس على الخبر لكان تقديماً للفرع على الاصل وهو باطل، (و)احتجوا رابعاً بقوله (لقلة مقدماته) أي الخبر لانه مجتهد فيه في أمرين (٥) فى عدالة الراوى ودلالة الخبر والقياس مجتهد فيه فى امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف فى الفرع ونفى المعارض فى الاصل (٦) ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبراً آحادياً والا وجب الاجتهاد فى الامور الستة مع الامرين المذكورين في الخبر فلو قدم القياس على الخبر لقدم الاضعف وهو باطل اجماعاً وذلك لان مايجتهد فيه فى مواضع اكثر فاحتمال الخطأ فيه أقوى والظن الحاصل به اضعف ، وعورض بأن الاحتمال فى القياس أقل فكان اولى وذلك لان الخبر يحتمل باعتبار

اليد، يعني لنجاستها على مقتضى خبر ابى هريرة

قلب المهراس وان سلمنا انه تركه للقياس لكن قول الواحد ليس بحجة سيما وقد انكر عليه ابو هريرة فقال يا ابن اخي اذا حدثتك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحديث فلا تضرب له الامثال اه (*) في غاية الوصول حكاية لقول ابن عباس السنا نتوضأ بماء الحمام اه (١) اى ونحن ممنوعون من دخول اليد فيه اه (٢) في منتهى السؤل والامل ، واذا ثبت ان ردخبر ابى هريرة لم يكن لكونه خبر الواحد بل كان لظهور فساده فلا تنتهض مخالفتهم نقضاً على ما ادعيناه من انعقاد الاجماع فيثبت المطلوب اه (٣) قال القاضى عبدالله بن زيد العنسى في تحريره انما رد ابن عباس خبر ابى هريرة لأنه وجد الاخبار المتظاهرة مخالفة له من حيث روى هو وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل كتف شاة ولم يتوضأ وقام الى الصلاة اه (٤) في تلخيص ابن حجر ما يدل على ضعفه، وقال عن بعضهم ان امام الحرمين قد سهى فيه سهواً بليغاً وقول امام الحرمين انه صرح به في الصحاح غير صحيح وفيه كلام كثير وقع عن بعضهم انه لم يثبت الا من طريقين فقط ضعيفتين ايضاً اه والله اعلم (٥) يقال ان كان الراوى واحدا فالمجتهد فيه امران وان كان أكثر فهو أكثر اذ يحتاج كل واحد الى تجشم نظر زائد على ما يحتاج اليه الاول قطعاً وكون العدالة نوعاً مما يجتهد فيه لا يفيد اه (٦) عبارة مختصر المنتهى ونفي المعارض فيهما اعنى الاصل والفرع والمراد بالمعارض هنا المباين فلا يناقض قوله في كتاب القياس ولا يشترط نفي

العدالة كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز والاضمار والاشتراك والتخصيص وباعتبار حكمه النسخ، والقياس لايحتمل شيئاً من ذلك (و)اجيب بأن (الاحتمالات باعتبار العدالة والدلالة والحكم بعيدة) جداً فلا تمنع الظهور على ان قولهم والقياس لايحتمل شيئاً من ذلك مبني على ماسيجي من ان القياس لاينسخ ولا ينسخ به وفيه خلاف وتفصيل ستعرفه ان شاءالله تعالى وايضاً فيأتي مثله في القياس اذا كان أصله خبراً احادياً ومالك لايفصل فيقدم القياس مطلقاً وابو الحسين وابن الحاجب يقدمان القياس اذا ثبتت علته بنص قاطع أو راجح على الخبر وان كان حكم أصله ظنياً ثابتاً بخبر آحادي ، هذاماتمسك به القائلون بتقديم الخبر على القياس على الاطلاق وما يرد عليه (وتؤخذ متمسكات باقي الاقوال مما ذكرناه) استدلالا واعتراضاً اما القائلون بتقديم القياس على الاطلاق فيتمسكون بما عورض به الدليل الاول(١) والدليل الرابع فتكون المعارضة دليلا والدليل معارضة واما القائل بأنها اجتهادية فيدعي استظهار المعترض من الجانبين (٢) واما المفصلون فيأخذون فيما يقدم فيه الخبر بما احتج به للاولين (٣) وفيما يقدم فيه القياس بما احتج به لمالك (٤) وفيما يجعلونه محل اجتهاد أو توقف بما ذكرناه(٥) لمن يقول بأنها اجتهادية على الاطلاق على أن لابي الحسين توجيها قد أشرنا اليه في أثناء تقرير مذهبه ولابن الحاجب توجيها حاصله الاخذ بأدلة الاولين فيما تقدم فيه الخبر وأما تقديم مايقدم فيه القياس وهو حيث تكون العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعياً فوجهه الرجوع الى تعارض الخبرين وقد علم الراجح فوجب تقديمه واما التوقف فيما يتوقف فيه وهو حيث ثبتت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع ظني فوجهه الرجوع الى تعارض الترجيحين، ترجيح خبر القياس كما هو المفروض وترجيح الخبر المعارض لقلة المقدمات فيه .

المعارض في الاصل والفرع اذ مراده بالمعارض ثمة وصف صالح للعلية لاتنافي الوصف المدعى علة كما سأحرره عند الانتهاء اليه ان شاءالله تعالى اه سبكي (١) وهو قوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخ ، وقوله والرابع وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان اولى اه (٢) أي دليل كل ظاهر اه(*) في شرح الفصول ما لفظه القائلون بأنه محل اجتهاد قالوا القياس ظني والخبر ظني والظن يختلف باختلاف الامارات في القوة والضعف وقد يقوى الظن بخبر الواحد لعدالته وشدة ضبطه وقرب عهده ونحوه وقد يقوى الظن للقياس بعكس ذلك فيجب أن يكون بحسب مارجح للمجتهد قلنا هذا الايقاوم ماقدمنا اه وهو قريب مما اشار اليه المؤلف عليه السلام (٣) هو قوله سابقاً احتج الاولون بأنه شاع في الصحابة الخ ، وقوله لولم يجب تقديم الخبر لما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله ولأنه اصل الخ ، وقوله ولقلة مقدماته اه (٤) وهو قوله وعورض بأن الاحتمال في القياس أقل فكان أولى الخ بل وقوله وعورض هذا الاستدلال بأنه رد بعض الصحابة الخبر بالقياس اه (٥) وعبارة جحاف على الغاية اما متمسك القدمين

(قوله) بنص قاطع ، عند ابي الحسين او راجح عند ابن الحاجب (قوله) والدليل معارضة وهو رد الآحاد وقلة إحتمال الخطأ في القياس (قوله) من الجانبين فيبطل الدليلان فيرجع الى الاجتهاد (قوله) بما أحتج به لمالك ينظر في هذا الطرف الآخر (قوله) لمن يقول انها إجتهادية من إستظهار المعترض من الجانبين (قوله) قد اشرنا اليه من قوله مصيراً منه الخ ، وبقوله نظراً منه الخ وبقوله واما في المستنبطة فلما يجي الخ (قوله) كما هو المفروض ان العلة تثبت براجح

(قوله) والدليل معارضة ، الاولى في العبارة وقوله فتكون المعارضة دليلا اه عن خط شيخية

(الباب الثاني) من ابواب المقصد الرابع

وهو اول ابواب النوع الثاني منه (في الاوامر والنواهى) الامر والنهى وزنهما فعل وغالب جمعه على افعل وفعول لكنه جاء جمعهما على هذه الصيغة على خلاف القياس قال الجوهري امرته بكذا امراً والجمع الاوامر فقيل جمع الامر على خلاف القياس فرقاً بينه وبين الامر بمعنى الحال فانه يجمع على فعول وحمل عليه النهي فجمع كجمعه وقيل فى تأويله ان الامر جمع على قياسه وهو افعل ثم جمع على افاعل كما قيل فى اكالب وهذا لايتأتى فى نواه فان النون فاء الكلمة لكنه جمع هذا الجمع للمجانسة (١)وهي فى اللغة كثيرة وقيل انه يصدق على الصيغة انها آمره وناهيه فيكونان جمعاً لهما جريا على القياس ، وهـــــــذا

﴿ فصل ﴾ عقده للاوامر فقال (لفظ الامر) الذي هو ألف (٢) ميم راء مختلف في معناه فالمختار انه (حقيقة فى القول الانشائي الدال على طلب الفعل استعلاء للتبادر) عند الاطلاق (٣) والتبادر علامة الحقيقة فالقول كالجنس (٤) لا يدخل فيه اللفظ المهمل ولا الطلب بالاشارة والقراين لانهما لايسميان قولا ، وقوله الانشائي يخرج الاخبار كقولك انا طالب منك كذا اوموجب عليك كذا والمفردات لانها تسمى قولا عند غير المنطقيين ، وقوله الدال على طلب الفعل يخرج

للقياس فهو المعارضة المذكورة وأما القائلون بالاجتهاد فلما عرف ان شيئاً من الادلة المذكورة ليس قاطعاً وما لاقاطع فيه فهو محل اجتهاد وأما المفصلون فدليلهم في تقديمهم الخبر حيث يقدم ماذكرناه وفي تقديمهم القياس حيث يقدم كونه في قوة خبر راجح قدم على معارضه المرجوح وفي الوقف حيث يجب تعارض الدليلين اه من شرحه عليها (١) كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشية عليه مقيس كسرية وسريه وأما الغدايا فللمجانسة اه اسنوى (٢) اى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بألف ميم راء اه محلي على الجمع قال ابن ابى شريف في حاشيته اعلم أن الغالب في إطلاق اللفظ ان يراد به مسماه وقد يطلق اللفظ والمراد به اللفظ نفسه كقولك زيد مبتداء وزيد زىد ومقصود المصنف بقوله ام راء التنبية على ان كلامه في الامر مراداً به لفظه لا مسماه فلذا فسره به الشارح اه (٣) اذ المعلوم الجلى عند أهل اللغة العربية أنهم متى سمعوا قول القائل أمر في الاسم او امر في الفعل فانه لايسبق الى افهامهم سوى ان المتكلم اراد بذلك لفظة افعل على شرائطها بحيث لايسبق الى افهامهم غير ذلك الا باقتران قرينة نحو ان يقول لابد من أمر لاجله تحرك الجسم فان قرينة الحال الدالة على انه لايتحرك بقول القائل افعل على شرائطها ولا يؤثر فيه ذلك دلت على انه اراد بها غير القول المخصوص اه تحرير العنسى (٤) انما قال كالجنس لانه لم يذكر على طريقة التحديد بان يحمل على المحدود فلو قال الأمر هو القول الخ لكان جنسا فيتأمل والله اعلم اه من خط سيدنا الحسن بن محمد المغربى رحمه الله تعالى وفي حاشية اشارة

(قوله) وهو افعل ، فيجمع أمر على آمر بألف مقلوبة عن همزة أمر التى هى فاء الكلمة فلما جمع قلبت واواً فقيل اوامر (قوله) فان النون فاء الكلمة فليست همزة زائدة كهمزة افاعل فوزن نواه فواعل لاافاعل بخلاف اكالب فوزنه افاعل (قوله) للمجانسة أي لمجانسة أوامر (قوله) وهي ، أي المجانسة يعنى مخالفة القياس لاجلها في اللغة كثير من ذلك انه يبدئ ويعيد وقولهم لادريت ولا تليت والقياس تلوت (قوله) كالجنس وليس جنساً حقيقة اذا الجنس ذاتى مقوم للماهية

(قوله) فليست همزة زائدة ، الظاهر أن الخبر محذوف والتقدير موجودة فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله)من ذلك انه يبدئ ويعيد ، بدأه من بدأ الثلاثى فمضارعه يبدأ اه ح عن خط شيخه (قوله) اذ الجنس ذاتى مقوم للماهية بل الظاهر أنه جنس كما ذكروا في تعريف القضية أنها قول الخ فقالوا فالقول جنس وأما قول المحشي اذ الجنس ذاتى مقوم للماهية فغير مسلم اذ المقوم انما هو الفصل كما هو المعروف في مظانه فتأمل اه ح عن خط شيخه

الاستدلال انه اطلق الامر على مايقولونه وقت المشاورة ومن المعلوم انتفاء

النهى(١) فانه دال على طلب الترك لاالفعل، والترك غير فعل على الاصح ، وقوله استعلاء يخرج الالتماس والدعاء فانهما لايسميان امراً لان من قال لغيره افعل على سبيل التضرع اليه والتذلل اوالالتماس لايسمى آمراً له وان كان أعلى رتبة من المخاطب ومن قال لغيره افعل على سبيل الاستعلاء عليه يسمى آمراً له وان كان ادنى رتبة منه، ولهذا يصفون(٢) من هذه سبيله بالجهل والحمق من حيث انه أمر من هو أعلى رتبة منه فبطل(٣) اشتراط العلو كما هو رأى جمهور المعتزلة وغيرهم واشتراطه مع الاستعلاء كما هو رأى بعضهم وعدم اشتراطهما كما هو رأى الاشعرى واكثر اتباعه ، واحتجاجهم على عدم اعتبار الاستعلاء (٤) بقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون مدفوع بأنه مجاز للقطع بأن الطلب على سبيل التضرع اوالتساوي لايسمى امراً(٥) ولا يوصف فاعله بكونه آمراً وثبت اشتراط الاستعلاء وحده كما هو رأى ائمتنا عليهم السلام وابى الحسين البصرى وابى اسحق الشيرازى وابن الحاجب واكثر المتأخرين ونقله صاحب الملخص عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم واختاره واشترط بعض اصحابنا(٦) مع الاستعلاء التحتم بناء على ان الامر حقيقة فى الوجوب والاولى اسقاطه لان الذى سيأتى انه حقيقة فى الوجوب انما هو مسمى (٧) الامر الذى هو صيغة افعل

الى ان الماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية اه (١) وتخرج سائر الانشاءات الا النداء وهو ظاهر اه (٢) قال صاحب جواهر التحقيق مالفظه والتحقيق ان قوله اى العضد لذمهم الأدنى بأمر الاعلى تعليل اشتراط الاستعلاء وتعليل عدم اشتراط العلو اما انه تعليل عدم اشتراط العلو فلان العقلاء يذمون الأدنى لسبب انه امر الاعلى فلو كان العلو شرطاً لما كان هذا امراً عندهم لوجوب استلزام انتفاء الشرط انتفاء المشروط لكنه امر عندهم قطعاً فعلم ان العلو ليس بشرط في الأمر واما انه تعليل اشترط الاستعلاء فلان امر الادنى للاعلى لو لم يكن فيه الاستعلاء لما استحق الذم فعلم ان الاستعلاء شرط في الامر اه (٣) حاصله ان العلو هيئة في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام اه اسنوى (٤) في شرح الفصول مالفظه احتج الاشعريون بقوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا تأمرون فأطلق الأمر على مايقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء فيه اما العلو فواضح واما الاستعلاء فلوقوعه في حال المشاورة ولاعتقادهم الالهية في فرعون قلنا هذا يدل على ان الأمر في تلك اللغة لايشترط فيه علو ولا استعلاء اما في لغة العرب فلو سلمنا فهو مستشير لهم لامستأمر والتسمية مجاز من حيث كان المشير يأتى بصيغة افعل ومثله قوله

امرتهم امراً بمنعرج اللوى … فلم يستبينوا النصح الا ضحى الغد

أى اشرت عليهم برأيي فلم يعلموا إصابته الا ضحى الغد (٥) وفيه ان الأصل في الاطلاق الحقيقة ولانسلم القطع فيما ذكر ان اراد التسمية اللغوية وان أراد العرفية فمسلم لكن لا ينفى كونه حقيقة في الطلب بدون الاستعلاء اه الشيخ لطف الله (٦) الرصاص صاحب الجوهرة (٧) فلا يلزم من كون المسمى الذى هو صيغة افعل مثلا حقيقة في الوجوب ان يكون الاسم الموضوع له وهو لفظ الامر الذى هو امر حقيقة في الوجوب لجواز ان يكون ا م ر

(قوله) ماذا تأمرون ، تقرير الاستعلاء لوقوعه حال المشاورة ولاعتقادهم الألهية في فرعون لعنه الله وتقرير الجواب انه نزلهم منزلة من هو اعلى منه رتبة ونزل نفسه منزلة المتذلل المستعلى عليه فخاطبهم بمايخاطب به المستعلى كما يقول من اظهر لغيره إمتثال أمره وان لم يكن ذلك الغير مستعلياً عليه مرنى بما شئت فانى ممتثل فقوله تأمرون مجاز عن تريدون من قبيل التجوز بالمسبب عن السبب ذكره الشيخ العلامة فى شرح الفصول (قوله) وثبت عطف على قوله سابقاً فبطل (قوله) صاحب الملخص هو عبد الوهاب المالكي (قوله) واشترط بعض اصحابنا هو صاحب الفصول قد تقدم في مسئلة هل المندوب مامور به مايتضح به هذا المقام وقد ذكرنا في ما سبق ان المؤلف عليه السلام بنى هنا على خلاف ماسبق له هنالك وان المؤلف عليه السلام بنى على ان امر الندب يثبت فيه قيد الاستعلاء وهو خلاف ماذكره غيره

(قوله) هو صاحب الفصول ، حيث قال وحد الصيغة طلب بقول إنشائى على جهة الاستعلاء والتحتم وكلامه مبنى على اتحاد الأمر ومدلوله فما فعله فهو صواب فلا وجه لاسقاطه فكلام شارح الغاية على القيود المذكورة من قوله فالقول كالجنس الى اعتراضه على صاحب الفصول بزيادة قيد التحتم مبنى على الفرق بين مسمى الامر ولفظه كما لايخفى وقد رجح ابن الامام اتحاد مدلول الامر

وكلامنا الان فى لفظ الامر لافى مسماه فهما مسئلتان مختلفتان وقد اورد على هذا التعريف النهي وهو بناء على ان الترك (١) فعل والمختار خلافه كما سبقت (٢) الاشارة اليه ، اذا عرفت ذلك فما ذكرناه من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه (٣) وانما الخلاف فى أنه هل له معنى آخر غير ماذكرناه يطلق عليه حقيقة أم لا فالمختار وعليه اكثر الناس انه مجاز فيما عداه (٤) لما ذكرناه من التبادر عند الاطلاق ولان حمل اللفظ على المجاز اذا دار بينه وبين الاشتراك اولى (وقيل) بأنه (مشترك بين ذلك) المعنى (٥) الذي عرفته (و) بين (الشأن) نحو ان وراء الموت أمراً عظيماً (٦) (والغرض) والداعي نحو لامر ما جدع قصير أنفه اي لغرض وداع (وجهة التأثير) كقولهم لابد من أمر لاجله كان الجسم متحركا اي معنى مؤثر فيه وهذا قول الامام يحي بن حمزة وابي الحسين البصري (٧) والشيخ الحسن الرصاص قالوا وانما كان حقيقة (التردد فيها) أي

موضوعاً للمسمى الذى هو صيغة افعل المستعمل في حقيقته كالوجوب ومجازه كالندب اه والله اعلم

(١) وزاد في الحد من بنى على ذلك فعلا غير كف ورد عليه كف نفسك فانه أمر بالكف وأجيب عنه بان المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق فيدخل اكفف فان في نحو أكفف طلب فعل غير كف عن الكف الذى هو مأخذ الاشتقاق ويخرج لاتكفف فان المطلوب فيه الكف عن الكف لكن يرد عليه نحو كف عن الكف الا أن يراد غير كف عن مأخذ الاشتقاق من حيث هو مأخذ الاشتقاق اه منقولة (٢) قد تقدم أن المكلف به في النهي فعل هو الكف وهو مخالف لما هنا كما ترى اه منقولة هذا غير مخالف لما تقدم لأنه انما حكي قوله فيما تقدم قيل المكلف به في النهي فعل هو الكف عن جمهور الاشعرية وابى على الجبائي وابى القاسم البلخي ومن معهم كما تقدم ولم يجزه بل صرح بعدم اختياره حيث قال ولا نسلم أنه ليس اثراً فان استمراره يصلح لذلك اه (٣) وههنا بحث وهو أنه ان اريد بالقول النفسى واللفظي كلاهما لم يكن ذلك اتفاقاً لخلاف المعتزلة في النفسى وان أريد به اللفظي فقط فاللفظ المخصوص انما هو صيغة افعل ونحوها مما يؤدى معناها ولا اتفاق على كونه حقيقة فيها مطلقة ولا مقيدة بوجوب الخلاف من يرى انها حقيقة في الندب مجاز في الوجوب ولا بندب لخلاف من يرى أنها حقيقة في الوجوب اه شرح مختصر للجلال (٤) فان قيل ما العلاقة قلت الظاهر أنه لما كان الشأن العظيم باعثاً على الفعل فان العاقل اذا علم أن بعد الموت شأناً عظيماً عمل لما بعده شأ به افعل مثلا في البعث عليه فاستعمل فيه ما دل عليه بحسب الوضع وهو لفظ الامر مجازاً فهو فيه استعارة وقس عليه الغرض وجهة التأثير والله اعلم اه من انظار سيد محمد بن زيد بن الحسن رحمه الله تعالى (٥) اشتراكاً لفظياً اه (٦) وامر فلان عظيم أى حاله وشأنه فيدخل فيه افعاله وغير افعاله لما علم أن لفظة الامر لاتفيد ذلك الا من قبيل دخولها تحت ما يفيده من الشأن اه من تحرير العنسى رحمه الله (٧) قال ابو الحسين في المعتمد بعد أن حكى الخلاف مالفظه وانا اذهب الى ان قول القائل امر مشترك بين الشىء والصفة والطريق وبين القول المخصوص يبين ذلك أن القائل اذا قال هذا امر لم يدر السامع اى هذه الامور اراد كما أنه اذا قال ادراك لم يدر ماالذى اراد من الرؤية واللحوق فاذا قال هذا امر بالفعل او أمر فلان مستقيم أوقال قد تحرك هذا الجسم لأمر من الامور عقل السامع من الاول القول المخصوص ومن

(قوله) من ان الامر حقيقة فيه متفق عليه لعله اراد ان كون الامر حقيقة في القول متفق عليه وهذا كما في الفصول ويرد عليه ماذكره في شرح الجوهرة من ان بعض المجبرة ممن يثبت الكلام النفسي يجعله حقيقة في الكلام النفسي مجازاً في القول وقد ذكره أيضاً في الفصول واجاب في حواشي الفصول بان ماذكره هذا البعض قول مردود حادث فلم يعتد به

والصيغة في مسئلة هل المندوب مأمور به فما هنا مناقض لما سبق وقد نبه على ذلك سيلان رحمه الله وقد حاول المحقق الابهرى الفرق بين المسئلتين بما لايصفو مشربه عن الكدر كما حققناه في الفواصل فليرجع اليه اه سيدى اسماعيل بن محمد اسحق رحمه الله

في هذه المعاني الاربعة (عند الاطلاق) للفظ الامر فلا يسبق شيء منها الى الفهم (١) (ورد بالمنع) لما ذكروه اذ لاشك في تبادر المعنى المتفق عليه (٢) كما حققناه (وقيل) انه مشترك (بين الثلاثة الاول) من المعاني الاربعة وهو قول صاحب الجوهرة ونسبه الى الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام اخذه من كلامه عليه السلام في صفوة الاختيار حيث قال بعد ان حكى كلام من يقول بانه حقيقة في الاربعة المعاني وهذا يصح عند من يعلم المعنى المؤثر في ثبوت حال الجسم واما من لا يعلم (٣) ذلك فهو لا يخطر بباله عند إطلاق اللفظ فضلا عن سبقه اليه حتى يجب الاشتراك ، وحجة هؤلاء ، اما على كونه حقيقة في الثلاثة المعاني فما ذكرناه من حجة اهل القول الثاني وأما على كونه غير موضوع للمعنى الرابع فذلك (لاختصاص الرابع بالعلماء) كما ذكره الامام المنصور عبد الله بن حمزة عليه السلام (وقيل) أنه مشترك (بين القول (٤)

الثاني الشأن ومن الثالث أن الجسم متحرك بصفة من الصفات وشيء من الاشياء وان زيداً جاء لشيء من الاشياء وغرض من الاغراض اه (١) قالوا لأنه متى اطلق لفظ الامر لم يفهم منه بعضها بخصوصه الا بقرينة فاذا قلت سمعت امر فلان فهم أنه القول واذا قلت جاء فلان لأمر فهم أنه جاء لغرض وان قيل تحرك الجسم لأمر فهم أن المراد أنه لابد من شيء تعلق به الحركة واذا قيل امر فلان مستقيم فالمراد به شأنه وطريقته والاصل في الاطلاق الحقيقة وردبالمنع اه الشيخ لطف الله (*) قلنا لم يتجاوز هذا الدليل دائرة الدعوى فمن حقك أيها المستدل ان اردت تصحيح ماذكرت أن تنقل عن أهل اللغة انهم قالوا أن لفظ الامر مشترك بين هذه المعاني وأن الفهم يبقى متردداً بينها وأما غير أهل اللغة فلا يعول على ماسبق الى افهامهم لأن كلامنا بالنظر الى اللغة اه شرح فصول ومثله في القسطاس (٢) وهو القول من غير قرينة اه (٣) قال القرشي في العقد مالفظه قال الامام المنصور بالله عليه السلام انما يكون مشتركا بينما كان من هذه معقولا لاهل اللغة فتخرج جهة التأثير والصفة لأن أهل اللغة لا يعقلون المعنى الذى لأجله احترك الجسم ولا الصفة التي أوجبها هذا المعنى للجسم ويمكن الجواب عن ذلك بأنهم يعقلون ذلك على جهة الجملة فان كل عاقل يعلم بكمال عقله انه لابد من أمر لأجله أحترك الجسم بعد أن كان ساكناً وأن التفرقة بين الحي والميت لابد أن يرجع بها الى أمر وأما أن ذلك الامر هل هو فاعل أو موجب اوذات أوصفة فلا واذا عقلوا ذلك على سبيل الجملة كان كافياً في أن يضعوا له لفظاً يدل عليه او يشركوا بينه وبين غيره في لفظ اه (٤) لم يذكر المصنف القول بأنه للقدر المشترك بين القول والفعل كما في المختصر وجمع الجوامع وغيرهما وكأنه لما ذكر من أنه لاقائل بهذه المقالة قال ابن ابي شريف في حاشية شرح المحلي على الجمع هذا القول لايعرف في كتب الاصول التصريح بنسبته الى أحد وانما جوزه الآمدي في معرض المنع لقول باشتراك الامر بين القول والفعل فقال لايلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركاً لامكان أن يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطياً مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لابخصوصه ثم أورد الآمدي على ذلك إيرادات وأجاب عنها فاشعر ذلك بأنه يرتضيه اه نقلا من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى

(قوله) في تبادر المعنى المتفق عليه يعني دون غيره ليتم المطلوب (قوله) لاختصاص الرابع بالعلماء لان اهل اللغة لا يعقلون هذه الجهة للتأثير التي ذكرها المتكلمون فيضعوا لها عبارة وقد اعترض هذا في شرح الجوهرة بان ليس مراد أبي الحسين بماذكره من جهة التأثير مايذكره المتكلمون وانما المقصود انه لابد من امر لاجله تحرك الجسم كايناً ماكان من فاعل او معنى او غير ذلك فلا بد من امر حمله اذ لولا ذلك الامر لم يحرك الجسم وهذا شيء يعقله اهل اللغة بل يقرب انه يعلم بالضرورة

الانشائي المتفق عليه (والفعل) (١) نحو قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد أي فعله على بعض التفاسير وهذا قول أكثر الشافعيه وذلك (للاطلاق) للفظ الامر فيهما والاصل فيه الحقيقة (قلنا) إطلاقه على الفعل (مجاز) لان المجاز أقرب من الاشتراك كما تقدم فقد منع من المصير الى الاصل الدليل على أنه لو كان حقيقة في الفعل لوجب أن يشتق للفاعل منه إسم فاعل وأن يطرد (٢) في كل فعل فيقال لمن خصف نعله وحلب شاته انه فعل امراً ولا قائل به

مسألة اختلف في الامر هل له بكونه امراً صفة (٣) زايدة يتميز بها عن غيره من التهديد وغيره اولا وهكذا سائر انحاء الكلام من النهي والخبر والاستخبار والعرض والتمني ونحو ذلك (٤) مع الاتفاق على انه لابد من مميز (و) حينئذ (٥) (يتميز عن غيره) باحد ثلاثة أشياء (أما بارادة المأمور به) لان المتهدد مثلا لايريد ما تناولته الصيغة بخلاف الآمر (وأما بكونه أمراً) يعني يتميز الامر عن غيره بصفة هي كونه أمراً (٦) لاستواء الصيغة فيه وفي التهديد فلا بد من أمر زايد عليها واذا كان المميز صفة فلا بد من مؤثر فيها فهو احد ثلاثة اشياء اما نفس الامر وهو المراد بقوله (لذاته) أي لذات الامر الذي هو الصيغة (أو ارادة كونه أمراً او ارادة المأمور به) وما عدا هذه الاحتمالات الثلاثة لم يقل به أحد والثالث مما يحتمل ان يكون مميزاً للامر من غيره قوله (واما بالوضع) (٧) الحاصل من

---

(١) زعما منهم أنه يتردد الذهن بينهما عند الاطلاق اه (٢) قال ابو الحسين في المعتمد مالفظه والدلالة على ان قولنا امر ليس حقيقة في الفعل انه لو كان حقيقة فيه لاطرد فكان يسمى الاكل امراً والشرب امراً فان قالوا اليس قد يقال في الاكل الكثير امر عظيم قيل انما يقال فيه ذلك من حيث هو شيء الاترى انه لايقال في الفعل القليل انه امر ويعنى به الفعل وانما يعنى به شيء من الاشياء الا ترى انه يقال فيه امر من الامور على حد مايقال ذلك فيما ليس بفعل اه (٣) صفة مصدر متعلق به قوله بكونه والتقدير هل للامر وصف بكونه امراً وهكذا فيما يأتي اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) كالترجي والنداء والتحضيض اه (٥) اى حينئذ لابد له من مميز اه (٦) وهي الامرية اى الطلبية اه من خط العلامة عبد القادر بن احمد (٧) عطف على قوله وأما بكونه امراً فهذه خمسة وجوه اه من شرح جحاف

(*) اعلم أنه اضطرب كلام من عرفت من أهل الاصول في مسألة هل للامر صفة زائدة يتميز بها عن غيره اما ابن الامام في الغاية وشرحها فقال مسألة اختلف في الامر هل له بكونه امراً صفة زائدة يتميز بها عن غيره من التهديد ونحوه ام لا فقوله اختلف في الامر يفيد ان الخلاف في القول الانشائي الدال على طلب الفعل كافعل مثلا وقوله هل له بكونه امراً يفيد أن الجالب

(قوله) ولا قائل به ، قد ذكر في حواشي الفصول انه يطلق عليه حقيقة عند الآمدي (قوله) اختلف في الامر اراد الصيغة اعنى افعل (قوله) زايدة يعنى على مجرد حروفه اعنى افعل مثلا (قوله) اولا ، اي لا صفة له زائدة يتميز بها وانما يتميز بامر غير صفة وهو ارادة المأمور به او الوضع فالحاصل انهم متفقون على انه لابد من مميز وانما اختلفوا في المميز هل هو صفة للامر اولا (قوله) باحد ثلاثة أشياء ، هذه القسمة باعتبار التمييز قد اشار المؤلف عليه السلام الى كل واحد منها بلفظ إما وأما عند نشر الاقوال فالاقسام خمسة باعتبار ان المؤثر في الصفة احد ثلاثة أشياء فكانت الاقسام خمسة أشار الى كل واحد منها بقوله قيل بالاول الخ الا الخامس فاشار اليه بقوله والحق ان الوضع كاف (قوله) واما بالوضع اختاره المؤلف عليه السلام فيما يأتي قال الامام الحسن في القسطاس اعلم ان الرازي ذهب الى ان الصيغة تكون امراً بالوضع من غير اعتبار ارادة كاسد وجمل ، وحمل قول ابي القاسم على ذلك وليس ببعيد عن المقصد واحتج لما ادعاه بانه قد ثبت ان ماهية الأمر والنهي والخبر وغير ذلك من اقسام الكلام ماهيات معلومة ضرورة لكل العقلاء من ارباب اللغات اجمع بل للصبيان وتعلم تفرقة ضرورية بين طلب الفعل وطلب الترك والاخبار والاستفهام وذلك معلوم بالوضع اللغوى من غير التفات الى غير ذلك

للصفة الزائدة هو حصوله امراً اذ المعنى هل له بسبب كونه امراً فكونه امراً يعنى حصوله ووجوده سبب جالب للصفة فكأنها وجدت الامرية ثم الصفة ثم قال يتميز بها عن غيره وظاهره أن الصفة المختلف فيها مميزة لامقومة له ، ثم أنه ذكر في نشر الاقوال والخلافات في تلك الصفة الارادة على الخلاف فيها وذلك يفهم أن محل الخلاف ليس هو القول الانشائي الخ أعنى اخرج مثلا بل ماتضمنه وهو الطلب اذ هو الذى تعلقت به الارادة لا بلفظ افعل ولعله تناقض بين كلامه ، ومما يؤيد أن الخلاف في لفظ افعل أن من تبعه فى عبارته هذه وهو الامام المهدى في معياره فسر زائدة بقوله على مجرد حروفه وكذا في القسطاس وكذلك قوله والحق ان الوضع كاف مما يؤيده ، وفي غضون كلامه في هذه المسئلة مايفهم ذلك فانظره ، ثم انه ان اراد بالصفة ما يوصف به لفظ افعل من كونه امراً او مرادا مثلا فلعله لايخالف احد في ان كلا من الاقوال التى نشرها يتصف بها الامر اعنى كونه مراداً وكونه امراً وكونه موضوعا فلا يبقى لقوله ام لا المقابل لهل له صفة زائدة فائدة بل كان حقه ان يقول مسئلة اختلف في صفة الامر المؤثرة التى يتميز بها عن غيره فقيل الخ ، وان اراد امرا اخر لم يصح اطلاق الصفة الزائدة الا على كونه امرا التى هي في عبارته مدخول اما الثانية المقسمة الى ثلاثة فلم يظهر لى ماهو ، على ان قولنا المميز كونه امرا لذاته اى صيغته هو معنى قولنا المميز الوضع فلينظر وهذه الصفة هي المعبر عنها بالحال والحكم في شرح قوله في هذه المسئلة وقيل بالرابع ، وقوله زائدة الظاهر انه وصف كاشف اذ الصفة انما هي شيء زائد ثم نشره للاقوال في المتن على الصفة التى نشرها عليها تبع فيها الفصول ولم يتبعه في فهرست المسئلة وليست بمطابقة لكلام غيره من الأصوليين ككلام الامام يحيي الذى نقله فيما يأتى كما ستعرفه ولا لما صدر به المسئلة اذ صدر المسئلة بهل له صفة ام لا ثم عاد يتكلم على المميز صفة او غيرها فاختلطت الاقسام والصفة هي القول الثانى اعنى المعبر عنها بقوله واما بكونه امرا لاحد ثلاثة أشياء اما لذاته المشار اليه بقوله وقيل بالثاني او لارادة كونه امرا المشار اليه بقوله وقيل بالثالث او ارادة المأمور به المشار اليه بقوله وقيل بالرابع هذه اقسام الصفة عنده وقد تداخلت هى وغيرها فلم تنضبط الاقسام ولو تبع إما الفصول او المنهاج في الاجمال والتفصيل لتناسب الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وعبارة المنهاج وله بكونه امرا صفة يتميز بها اذ لا يكفي مجرد الحروف لاستوائها فيه وفي التهديد ، ابو الحسين لاصفة له بل يتميز بأرادة المأمور به ثم قال مسئلة والمؤثر فيها ارادة المأمور به ، الاشعرية بل ارادة كونه امرا ، القاسم قابل لعينه اه وهذا سوق واضح وانظر حسن السياق للاقوال على الترتيب فيما نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيي ابن حمزة ثم ههنا اختلال آخر هو ان المولى الحسين ذكر تميز الامر بأحد ثلاثة اشياء في الثانى ، منها القول بتميزه بأرادة واحدة اما ارادة المأمور به او كونه امرا وفي كلام الامام يحيي الذى نقله لم يقل احد انه يتميز بأرادة واحدة بل بأرادتين او ثلاث الا على قول من ذهب الى ان ليس للامر بكونه امراً حال كما تراه وقد عرفت ان مدخول اما الثانية هو مذهب من اثبت للامر صفة على اختلاف الأقوال ولو تكلفنا وقلنا ان قوله اما لكونه أمراً يعنى ارادة احداث الصيغة لم يكن في الكلام الا ذكر ارادتين هذه الارادة مع ارادة كونه امراً او اردة المأمور به ويسقط القول بأثبات ثالثه مع ان هذا التكلف خلاف الظاهر ، ثم بعد هذا ما المراد بالغير في قولهم يتميز عن غيره ان كان كل مغاير للامر من اقسام الكلام كالخبر والاستخبار ونحوهما فالتميز انما يكون للاشياء الملتبس بعضها ببعض ومثل هذا لاالتباس فيه لا لفظاً ولامعنى لتباين الحقائق والالفاظ قطعاً فلا يحتاج الى مميز ومن لايعرف الحقائق لا عبرة به واذا اضطررنا الى اجابة سائل المميز قلنا المميز الوضع للصيغ المتباينة وفي كلام

ابن الامام والامام المهدى والحسن بن عز الدين في شرحي المنهاج عبارات كثيرة تفيد ان المراد بالغير هو ما ذكر وغير مرة كرر سائر انحاء الكلام والخبر واقاس عليه الامروهو صريح الفصول وشرحه للجلال واما ادخال الارادات هہنا وجعلها مميزة للفظ عن سائر الالفاظ فامر لايعقل وان كان المراد بالغير ما يشابه الامر في الصفة وليس بامر كالتهديد ونحوه مما تستعمل فيه صيغة افعل فيقال ما مرادكم بالتميز هل للمخاطب او للمتكلم الثاني لا يحتاج الى مميز قطعاً والاول لا مميز في حقه سوى قراين الاحوال والمقامات لان الارادة مطلقا لا دليل على وجودها او عدمها اذ لم يصرح كل آمر بالارادة ومع صدور الامر من دون ارادة في مثال امر السيد لعبده بحضرة السلطان يجوز تخلفها في سائر الاوامر ، ولزوم الصيغه للارادة كما ذكره في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فيه مع ماعرفت من عدم اللزوم الذى هو شأن المميز انها تابعة للصيغة وكلامنا فيما يميز الصيغة فيتوقف كل على الآخر ويدور ، والوضع مع أنه خفي لايصلح مميزاً الا عند من يقول أن صيغه الامر مجاز فيما عدا الطلب وفيه الخلاف الآتي والمميز يكون عاماً لايختلف فيه والا فليس بمميز حقيقي ولو كفى المميز عند من يقول به سلمنا النزاع فلم يبق مميز سوى القرينة وقد اشار اليه المولى المؤلف في شرح قوله والحق أن الوضع كاف ، ومما يدل على أن المراد بالغير ماذكر كلام الامام يحيى في الحاوى ولفظه البحث الثالث في الامر لماذا يكون امراً واعلم أن صيغة قولنا افعل قد تقع من فاعلها ولا تكون امراً بأن تصدر من نائم اوساه اوعلى جهة التهديد وقد تقع على خلاف هذه الوجوه فتكون امراً فلا بد من امر يؤثر في كونها امراً الى آخر كلامه وكرر المؤلف الكلام مع الامر والتهديد من دون سائر انحاء الكلام فانظر وفي كلام المولى في شرح قوله ولا اختصاص فلا تمييز مغالطة يدركها المتأمل تبع فيها الامام المهدى ويستفاد رد شيء منها بما في شرح قوله والحق أن الوضع كاف فتأمل هذا كله جرى منا على ظاهر عبارة الغاية وشرحها وقد أنكشف لك بما حررناه الاختلاط وعدم جدوى التطويل في مثل هذه المباحث ولعله لو صادفت هذه المسئلة من المولى الحسين فراغاً وتأملا لضرب عنها صفحاً أولا وسع مافيها من التخليطات كشفا ، وأما غيره فعبروا في صدر المسئلة بلم كان الامر أمراً كما سمعت عن الحاوى وفي الفصول مالفظه واختلف في الامر لماذا كان امراً الخ وفي غيره مثله وهو الصواب في تحرير محل النزاع وتقريره على مايفهم من كلام الامام يحيى عليه السلام في الحاوى أن قولك اضرب مثلا ترد أمراً وتهديداً ونحوها فما الذى صيرها في الامر أمراً وأثر فيها معنى الطلب وأما الامر والخبر وكذلك التهديد ونحوه فكل واحد متميز عن الآخر بحكم وصفة ولا كلام في ذلك وانما ماهو المؤثر الأمرية في الامر فقيل الارادة على الخلاف الذى نقله المولى الحسين عن معيار الامام يحيى فارجع اليه والحق في مثل هذا هو مذهب الامام يحيى ومن معه ان الامر انما كان امرا للصيغة مع إرادة المأمور به وذلك ان الانسان يجد من نفسه أولا أنه يريد وقوع شيء ثم يعبر عن إرادته بلفظ موضوع لطلب ما أراده فاذا وردت تلك الصيغة فهمت الارادة السابقة على الصيغة المؤثرة للامر ، واما لم كانت صيغة الطلب كذا وصيغة الخبر كذا ولم كان الامر على العكس فهذا أمر لاتدركه عقولنا فهذا مالايعقل الانسان سواه وأما المؤثر في ايجاد الصيغة فهي القادرية كما قاله الامام المهدى عليه السلام وهذا أمر غير راجع الى تميز انحاء الكلام بعضها عن بعض بل الى المؤثر وأما التميز فلا كلام فيه وان خلط الجلال الامرين في شرح الفصول فلا تغتر وأما أثبات الصفة والحال للامر وعدمها على هذا التقرير الذى ذكرته فلم يظهر لي سوى أنه زيادة امر لفظي لاثمرة تحته ولا معنى يخالف من لم يثبته سوى ذلك ، وبهذا

واضع اللغات فان من عرف الوضع ميز بين معاني الالفاظ قطعاً اذا عرفت ذلك فقد قال بكل من هذه الاحتمالات قائل وقد استوفاها فى المتن بقوله (قيل بالاول)وهو انه يتميز عن غيره بارادة المأمور به ولا صفة للامر بكونه أمراً ولا الخبر بكونه خبراً وكذا سائر انحاء الكلام وهذا قول (١) الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة والامام يحيى بن حمزة عليهما السلام وابي الحسين البصرى وابن الملاحمي وغيرهم، ووجهه(٢) ان كلما يرجع الى الصيغة اوالى محلها(٣) اوالى الامر اوالى المأمور اوالى المأمور به ينتقض بالتهديد ماخلا ارادة المأمور به فاغنت في التمييز ولا وجه لاثبات حكم لها بكونها أمراً اذ لا طريق اليه ، والجواب ان هذه ارادة اما ان تكون قبل ان تتناول المراد صيغة الامر اومعه اوبعده (و) على كل تقدير (لااختصاص) لتلك الارادة (٤) بتلك الصيغة (فلا تمييز) بيان ذلك ان الآمر اذا اراد المأمور به قبل تناولها(٥) اياه فلا علة تجمع بينهما (٦) لان الارادة معه (٧) ومع التهديد قبل وجودها على سواء فلا تخصيص لها بأيهما فلا تمييز وهو ظاهر وهكذا ان أراده بعد تناولها إياه مع لزوم فساد آخر وهو الدور ، بيانه إن مصير الصيغة أمراً يتوقف على الارادة لان التمييز إنما يحصل بها والمفروض تأخرها(٨) وان اراده معها فلا اختصاص ايضاً والالزم أن لو أورد صيغة خبرية

التطويل ينكشف لك جلية الحال وعدم تحقيق المقال في هذا المجال وان المسئلة قليلة الفائدة لاتعود عند اعمال الادلة على محققها بعائدة فهي كما قيل من مسائل الفضول لا من مسائل الاصول وانما خضنا فيها كشفاً للحقيقة ، هذا ماظهر للذهن القاصر فان كان خطأ فلتوغل قائله في القصور (وفوق كل ذى علم عليم) اه عن خط العلامة محمد بن عبد الملك رحمه الله

(١) المنصور بالله انما وافق في الامر انه لاصفة له بكونه امراً ويوافقهم في الخبر وغيره وأما الامام يحى عليه السلام ومن بعده فينفون صفات الكلام اه من خط العلامة الجندارى (٢) في شرح الفصول احتج المنصور ومن معه بأن المعقول من كون الامر أمراً أن الامر ورد على صيغة افعل على جهة الاستعلاء وغرضه أن يفعل له المقول الفعل فلا حكم للامر بكونه امراً فيعلل به والدليل على ذلك أن كل ما يرجع الى الصيغة من كونها خطاباً أو الى محلها من كونه جسماً أو الى الآمر من كونه مخاطباً أوالى المأمور من كونه مخاطباً ينتقض بالتهديد ولا يعقل من الامر الا ماذكرنا اه (٣) في حاشية لعله يريد بالمحل اللسان او الزمان الذى وردت فيه الصيغة اه وفي حاشية هو مخارج الحروف (٤) اى ارادة المأمور به ، والشيء لا يوجب الشيء حتى يختص به اه (٥) اى الصيغة اياه يعنى المأمور به اه (٦) اى بين الارادة والصيغة اه (٧) اى الامر وقوله قبل وجودهما اى الامر والتهديد اه (٨) وعبارة القسطاس وبيانه أنها لاتصير الصيغة امراً حتى يراد ماتناولته ولا يراد ماتناولته الا وقد صارت امراً اه

(قوله) الى الصيغة من كونه خطابا (قوله) اوالى محلها ، ومخارج حروفها من كونه جسما (قوله) او الى الامر من كونه مخاطباً بالكسر (قوله) او الى المأمور من كونه مخاطب بالفتح (قوله) اوالى المأموربه من كونه حدثاً وضرباً مثلا (قوله) فلا تمييز اذ لابد من اختصاص المميز بالشيء لذى يميزه والالم يكن بان يميزه اولى من ان يميز غيره ، واعلم ان ضمير اياه للمأمور به وضمير بينهما للارادة والصيغة وضمير معه للامر وضمير وجودها للامر والتهديد وضمير ان اراده للمأمور به (قوله) وهكذا ن اراده الخ عبارة المنهاج وان اراده بعد ماتناولته وهي اولى لان مقتضى قول المؤلف عليه السلام وهكذا انه يجري فيه ماسبق وليس كذلك اذ الارادة فيما سبق قبل وجودها وهنا بعد تناولها (قوله) والمفروض تأخرها هذا لايتم به الدور انما يتم اذا قيل كما في المنهاج لان التمييز انما يحصل بها ولا يريد ماتناولته وهو المأمور به الا بعد مصيرها امراً متعلقاً بذلك المأمور به (قوله) والالزم، مقتضى العبارة ان المعنى والا أي وان لم ينتف عدم الاختصاص بل ثبت الاختصاص لزم الخ وليس المعنى كذلك فالاولى

(قوله) وليس كذلك، مراد المؤلف بقوله وهكذا أي لا تمييز فلا وجه لما ذكره المحشي فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) هذا لايتم به الدور ، ينظر اه من خط السيد عبد الله الوزير بل قد تم به الدور فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وليس المعنى كذلك ، يتأمل في هذا ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام المؤلف مستقيم اذ معناه والا انقل بعدم الاختصاص بل قلنا باختصاص الارادة بالامر لزم اينما وجدت وجد الامر ضرورة وجود الملزوم اذ وجد اللازم وظاهر وجودها في

عند إرادته لفعل يقع من غيره أن تكون أمراً (١) وإن قيل يحتاج مع ذلك (٢) الى أن يريد بالصيغة الطلب لم تكن تلك كافية فى التمييز مع انه يلزم عليه ان يكون انا طالب منك كذا صيغة أمر ولابي الحسين فى المعتمد كلام طويل بالغ فيه في نصرة مذهبه (٣) (وقيل بالثاني) وهو ان الامر بكونه أمراً صفة لذاته وهكذا الخبر له بكونه خبراً صفة لذاته وهكذا سائر أنواع الكلام فيجعل لها صفات ذاتية كالجوهرية للجوهر وهذا قول ابى القاسم البلخي (٤) واتباعه (ويرد) عليه انه لو كان كذلك لم تخرج الصيغة عن كونها امراً فيكون (التهديد) أمراً وايضاً لو كان كذلك لكانت الصيغة امراً قبل الوضع والكل ظاهر البطلان (وقيل بالثالث) وهو انه يتميز عن غيره بصفة وهي كونه امراً والمؤثر فيها الارادة الآمر لكونه أمراً (٥) وهذا قول الاشعرية على ما نسبه اليهم الامام المهدى عليه السلام وغيره من اصحابنا لكنه لم يوجد فى كتبهم الاصولية نسبة هذا القول الى احد منهم والاقرب ان الاشاعرة لا يثبتون للامر بكونه امراً حالا ولم يشتهر عنهم الا القول بأن الامر بالشيء لا يستلزم ارادته وقد صرح بذلك الامام يحيى بن حمزة عليه السلام فى معياره لانه جعل المختلفين في هذه المسئلة فريقين فالفريق الاول ينكرون حاجة الامر الى الارادة ولهم مذهبان احدهما انه يكون امراً لذاته وهو قول الكعبي (٦) واصحابه من معتزلة بغداد، وثانيهما انه يكون امراً لصيغته المخصوصة وهو قول بعض الفقهاء، والفريق الثاني وهم القائلون باحتياج الامر الى الارادة لهم مذهبان أيضاً احدهما ان له بكونه امراً حالا وحكماً وهو قول الجماهير من المعتزلة الا ان منهم من يقول يكون أمراً بارادات (٧) ثلاث ارادة

---

(١) اذ لم يؤثر في مصير ذلك اللفظ امراً الا مقارنته لتلك الارادة فيلزم في كل لفظ قارنها أن يكون امراً اه منهاج (٢) اى مع المقارنة اه (٣) وهو أن المميز ارادة المأمور به اه (٤) قال الامام المهدى عليه السلام لكني اظن أن أبا القاسم يلحظ مذهب ابى الحسين وهو أن الامر لا صفة له بكونه امراً لكن يلزمه أن تفصله عن التهديد أرادة المأمور به ولعله يشترط ذلك والله أعلم اه (٥) وهي الامرية اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وهي حال مؤثرة ومعنى تأثيرها انها عند البهشمية تقتضى صفة أخرى يرجعان الى ذات واحدة وهذه الصفة هي التى يتميز بها الامر عن غيره قال النجرى والصفة والحال والمزية بمعنى واحد في الاصطلاح اه (٦) يعنى اباالقاسم البلخي اه البلخي نسبة الى بلده والكعبي نسبة الى قبيلته اه عبد القادر ابن احمد (٧) قوله بأرادات ثلاث واحترز بالاولى عن النائم اذ تصدر عنه صيغة افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة تصدر عن الحاكى والمبلغ فانه لا يريد الامتثال قال السعد الاولى ان يقال القيود لتحقيق الماهية والا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخير اه نقلا هذا في حاشية السعد على قوله وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على الامر

ان يقال فلا اختصاص ايضاً فيلزم ان لو اورد الخ كما هو مقتضى ما فى المنهاج (قوله) وان قيل يحتاج الخ هذا مترتب على شيء مقدر تقديره هذا أي كون صيغة الامر وسائر الالفاظ الخبرية مع تلك الارادة على سواء اذا لم نقل بانه يحتاج الى ان يراد بالصيغة الطلب وان قيل يحتاج الخ (قوله) مع ذلك أي ارادة المأمور به (قوله) لم تكن تلك أي ارادة المأمور به (قوله) كافية في التمييز، لانه يحتاج الى ان ينضم معها أن يريد بالصيغة الطلب مع ان الفرض كفايتها وفي المنهاج لانها قد وضعت امراً من قبل الارادة فلا يحتاج اليها في مصيرها امراً (قوله) لكانت الصيغة امراً قبل الوضع، لان الذات ثابتة في العدم عند هؤلاء لانهم قائلون بان الذوات ثابتة في الازل ولذا قال الشيخ العلامة في شرح الفصول رحمه الله وان يكون الكلام امراً في العدم قال في شرح الجوهرة ووجوه الابطال لهذا القول بالنظر الى ظاهر هذه المقالة كثيرة (قوله) لا يستلزم ارادته، اي ارادة

الخبر المذكور فيلزم كونه امراً فكلام المحشي وهم اه حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السياغي (قوله) لانها قد وضعت امراً الخ، ينظر ان شاء الله تعالى في كلام المنهاج اذ قوله لانها قد وضعت لا يصلح علة لعدم الكفاية فتأمل اذ الظاهر انه علة لعدم الاحتياج الى ارادة الطلب اه ح عن خط شيخه

حدوث الصيغة وارادة كونها امراً وارادة المأمور به وهذا رأي أبي علي الجبائي وإتباعه ومنهم من يقتصر على إرادتين إرادة حدوث الصيغة أمراً وارادة المأمور به وهذا رأي أبي هاشم (١) واتباعه ، المذهب الثاني قول من ذهب الى انه ليس للامر بكونه امراً حال الا ان منهم من يشترط ارادة كونه (٢) امراً وهذا هو مذهب الاشعرية كالجويني والغزالي وابن الخطيب الرازي ومنهم من يشترط أرادة المأمور به وهذا مذهب ابي الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي واختيار المنصور بالله عليه السلام واختياره عليه السلام وهذا تصريح بأن الاشاعرة يوافقون أبا الحسين ومن معه في نفي ان يكون له بكونه أمراً حال ، اذا عرفت ذلك فوجه ماذهب اليه الاشاعرة ان صحت الرواية عنهم انه قد ثبت ان الامر لابد فيه من الصيغة المخصوصة (٣) والاستعلاء والارادة وكونه مريداً (٤) ولا يصح ان يؤثر غير (٥) ذلك لانه مع الامر والتهديد على سواء فلم يبق الا ان يكون راجعاً الى ما لابد منه في الامر ويتعين ، منها الارادة وكونه مريداً لان ماعداهما من الصيغة وغيرها لا يصلح لكونه مع الامر والتهديد على سواء واذا كان كذلك فالمراد بالارادة ارادة كون الصيغة امراً لغناء (٦) ذلك في التمييز بين الامر والتهديد ولان الامر كالخبر اذ هما قسمان من اقسام

وارادة الامتثال الخ (١) وهو قول اكثر ائمة الزيدية والشيعة منهم المؤيد بالله وابو طالب والمهدي وغيرهم اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٢) وهذا الاشتراط لا يكون للامر به حال (*) فان قيل ارادة كونه امراً هي الصفة فيكون مثل رواية الامام فتأمل اه عن خط القاضي ابراهيم السحولي قد تأملت فظهر لي أن الخلاف بين النقلين انما هو في كون الصفة للامر بسبب كونه امراً كما نقله الامام المهدي عليه السلام ام بسبب آخر كما استنبطه المؤلف عليه السلام من كلام الامام يحيى وحينئذ فالفرق بين النقلين واضح لأن نقل الامام المهدي ان للامر بسبب كونه امراً حالا والمستنبط من نقل الامام يحيى أن ليس للامر بسبب كونه امراً حال بل بسبب سوى كونه امراً اه من خط قال فيه اه شيخنا ارادة كونه امراً ليست هي الصفة لأن الصفة كونه امراً وانما اختلفوا في المؤثر فيها وكلام المتأمل غير صحيح لأنهم ينفون الصفة على كلام الامام يحيى وهو اثبتها لسبب آخر والظاهر من مذهب الاشعرية خلاف النقلين لأنهم يثبتون الكلام النفسي وحدوا الامر بأنه طلب غير كف على جهة الاستعلاء او اقتضاء فعل غير كف اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (٣) قد قدم المصنف رحمه الله تعالى ان الاشعري واتباعه لا يشترطون علواً ولا استعلاء فلعل ماهنا مبني على قول الاقل كابن الحاجب والشيرازي اه والا لم يستقم فتأمل اه سماعاً (٤) الذي حكي عن الاشاعرة أو لأن المؤثر أرادة الآمر في كون الصيغة امراً لا كونه مريداً اللهم الا ان يريد ان كونه مريداً لازم عن حصول الارادة لكن جعله في له دخلا في التأثير ظاهر قول المؤلف فينظر اه منقولة قول المؤلف عليه السلام عقيب هذا والمراد من الارادة كون الصيغة أمراً يدفع هذا التوهم فتأمل اه (٥) في الصيغة اه (٦) فعال بفتح الفاء الكفاية وبكسر الفاء صوت

ذلك الشيء كما سيأتي في توعد السلطان لسيد عبد على ضربه لعبده (قوله) واختياره ، أي اختيار الامام يحيى عليه السلام لأنه كلامه (قوله) ان صحت الرواية عنهم الظاهر انه اراد ما نسب اليهم الامام المهدي عليه السلام وغيره من انه يتميز بصفة والمؤثر فيها ارادة الآمر بكونه امراً (قوله) لانه ، اي ذلك الغير (قوله) من الصيغة وغيرها وهو الاستعلاء (قوله) ارادة كون الصيغة امراً لغناء ذلك في التمييز ، في هذا تسامح لان التمييز ليس للارادة على مقتضى ما نسب الامام المهدي عليه السلام الى الاشاعرة بل التمييز بالصفة وهي كونه امراً والارادة هي المؤثرة في تلك الصفة ولذا قال المؤلف عليه السلام فيما سبق والمؤثر فيها ارادة الآمر لكونه امراً

(قوله) الظاهر انه اراد ما نسب الخ ، بل لعل المراد بها رواية المعيار انه ليس للامر بكونه امراً حال مع اشتراط ارادة كونه امراً وهو المميز يدل على ذلك قوله لغناء ذلك في التمييز الخ ، وقوله ايضاً يكون خبراً لارادة كونه خبراً ولتفرعه بعد قوله اذا عرفت ذلك وعلى هذا لا تسامح في ذلك كما ذكره اه حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السياغي رحمه الله

الـكلام فكما ان الخبر يكون خبراً لارادة كونه خبراً بالاتفاق(١) كذلك الامر (والا) يكن المراد ذلك فلا محالة يكون المراد ارادة المأمور به لتعين المؤثر في الارادة كما حققناه واذا كان هو المراد (لزم) القـول (الرابع وهو باطل لان الله تعـالى أمر الـكافر بالطاعات ولا يريدها منه) أما كونه مأموراً بالطاعات فضروري في التصديق(٢) والاسلام ومختار في سائر الطاعات واما كونه لا يريد وقوعها منه فلوجهين اما الاول فلانه لو اراد الايمان من الـكافر والطاعة من العاصي وقد صدر الـكفر من الـكافر والمعصية من العاصي لزم ان لا يحصل مراد الله تعالى(٣) ويحصل مراد الـكافر والعاصي فيلزم ان يكون الله مغلوباً والـكافر والعاصي غالبين عليه بل يلزم ان يكون اكثر مايقع من العباد خلاف مراده تعالى ، والظاهر انه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده واما الثاني فلانه تعالى (٤) لما علم منه انه لا يؤمن فلو آمن لزم منه انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فايمانه محال والله تعالى عالم بكونه محالا والعالم بكون الشيء محالا لا يريده بالاتفاق فثبت ان الله لا يريد الايمان من الكافر وكذلك سائر الطاعات (ولانه قد يؤمر العبد بالمكروه(٥) اذا اريد تعريف عصيانه) وذلك حيث انكر السلطان ضرب سيد لعبده متوعداً له بالاهلاك ان ظهر انه لا يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه له فيزول انكاره عليه ويخلص من الهلاك(٦) (ولقصة ابراهيم عليه السـلام) فانه أمر بذبح ولده ولم يرد منه لنسخه قبل مضي مدة الامتثال (ورد بمنع الثانيه) وهي بطلان القـول الرابع (و) ماذكروه من الوجوه لبطلان اللازم غير تام اما (الاول) وهو امر الـكافر بالطاعة

المغني اه من شمس العلوم (١) قد تقدم له في شرح قوله قيل بالاول مايدفع دعوى الاتفاق اه من انظار السيد زيد رحمه الله الذي تقدم لأهل القول الاول انه ليس للخبر بكونه خبراً صفة وههنا هو أن المميز للخبر بكونه خبراً إرادة كونه خبراً فلا تنافي فتأمل اه والله اعلم (٢) أي يعلم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومتفق عليه أي التكليف بالايمان والاسلام وأما في التكليف بسائر الطاعات التي هي فروع الايمان فمختار اكثر العلماء أنه مكلف بها كما أشار اليه بقوله ومختار في سائر الطاعات أي مختار الاكثرين خالف فيه جمهور الحنفية اه (٣) وعند أن يسمع المنصف قوله تعالى « والله يريد أن يتوب عليكم ، يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم » تذهب هذه الشبهة هباء منثوراً وكلما يريده الله تعالى من أفعال العباد فهو مشروط باختيارهم بخلاف ما يريده من غير افعالهم فانه واقع لامحالة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد مع تصرف يسير مفيد في بعض العبارات (٤) العبارة من قوله فلانه لما علم الخ عبارة الرازي في المحصول اه (٥) أي يفعل وهو يكرهه منه اه (٧) فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد منه الفعل لأنه

(قوله) والا يكن المراد ، أي المراد بالارادة ذلك أي كون الصيغة امراً (قوله) لتعين المؤثر في ، أي في كونه امراً (قوله) كما حققناه حيث قلنا ويتعين منها الارادة الخ (قوله) واذا كان هو ، أي المؤثر وهو ارادة المأمور به هو المراد بالارادة (قوله) لزم القول الرابع وهو ان يكون المميز كونه امراً والمؤثر فيه ارادة المأمور به (قوله) هو ، أي القول الرابع باطل ابطال القول الرابع بقوله لان الله تعالى امر الكافر الخ مبني على ان القول الثالث منسوب الى الاشاعرة كما ذكره الامام المهدي عليه السلام وغيره من اصحابنا لان ابطال القول الرابع بما ذكره المؤلف عليه السلام مستقيم على اصلهم (قوله) فضروري في التصديق والاسلام أي معلوم بالضرورة من الدين ان الكفار مكلفون بهما وقوله ومختار أي تكليف الكافر بسائر الطاعات مختار اكثر العلماء اذ قد خالف في تكليف الكفار بالشرعيات اكثر الحنفية (قوله) ولانه قد يؤمر العبد ، أي عبد الآمر بالمكروه أي بما يكره الآمر الفعل المأمور به اذا أريد أي اذا أراد الآمر تعريف عصيانه أي ان يعرف السلطان عصيان العبد فلا ينكر السلطان ضرب السيد لعبده وهذا معنى قوله في الشرح وذلك حيث انكر السلطان فقوله متوعداً حال من السلطان وضمير له للسيد وضمير انه للعبد

والمراد منه الكفر فان فيه ارادة القبيح وترك ارادة الحسن وانه (قبيح) عقلا فلا يصدر منه تعالى كما تقرر في موضعه (و) ماذكروه من لزوم كونه مغلوباً والكافر والعاصي غالبين (١) انما يتم لو اراد ايقاعها منهم على اية حال طوعاً او كرهاً لكن المعلوم ضرورة أنه لم يرد الا إيقاعها منهم باختيارهم وارادتهم وحينئذ (لامغلوبية مع ارادتها باختيارهم) (٢) ورغبتهم على انه قد وقع الاتفاق بيننا وبينهم على ان الكفر والعصيان مسخط لله تعالى واقع على خلاف رضاه واذا وقع خلاف رضاه ووفق سخطه كثيراً كما قال تعالى في قوم نوح « وما آمن معه الا قليل » ولا استبعاد فيه فلا استبعاد فيما ذهبنا اليه ، نعم لايمكن ان يقع خلاف ارادته المقترنة بالامر بالتكوين يدل عليه قوله تعالى « انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون » (٣) وهو غير المتنازع فيه وقولهم أنه لا يصبر على ذلك رئيس قرية من عباده جوابه أنه لا يحسن من الرئيس أمر غير إنزال العقوبة بمن عصاه اذ وزان مانحن فيه ان يريد مثلا دخول داره رغبة واختياراً لا كرها واضطراراً بل لايمكنه الا ذلك (٤) لان دخولهم كرها وإضطراراً خلاف مراده والله تعالى قد أعد للعصاة من العقاب ما اعده وماذكروه من امتناع ايمان الكافر واستحالته بما يفضي اليه من المحال انما يتم لو كان علمه تعالى سائقاً الى متعلقه وموجباً له لكنه غير صحيح للاتفاق على ان أفعاله تعالى اختيارية فلو كان الامر على مازعموه لكانت افعاله تعالى غير اختيارية وهو خلاف ما اجمع عليه المسلمون والحق ان العلم تابع للمعلوم لا علة موجبة له (و) حينئذ (لاامتناع مع تبعية العلم) فان قيل كيف يجوز ان يكون علمه الازلي تابعاً لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور (٥) فالجواب انا لانعني بالتابع المتأخر عن الشيء زماناً او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زماناً أو ذاتاً فيلزم الدور بل نريد ان العلم والمعلوم توازنا وتطابقا

لا يريد مايفضي الى هلاك نفسه والا كان مريداً لهلاك نفسه وانه محال اه عضد والله اعلم (١) يقال المصرح به في شبهة الاشعرية عدم ارادة الطاعة من الكافر لا ارادة الكفر والخلاف ههنا انما هو في كون المأمور به مراداً ام لا فلو قال الامام عليه السلام الاول يلزم منه الهذيان والعبث وانه قبيح لكان اولى وكون مذهبهم ماقبحه الامام عليه السلام لا يوجب التعرض له لعدم استنادهم في هذه المسئلة اليه فليتأمل والله اعلم اه (٢) قال في شرح التجريد وهذا ليس بشيء لانه لم يقع مراده تعالى ووقع مراد الكافر والعاصي وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية وأيضاً أنه تعالى علم عدم وقوع ماليس بكائن فعلم استحالته لاستحالة انقلاب علمه جهلا والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة اه (٣) لان المراد اذا اراد شيئاً من افعاله أو اراده جل وعلى ارادة مبتوتة أو على اية حال كما تقدم اه (٤) أى حال ارادة الدخول رغبة واختياراً لايمكنه ارادة غيره في تلك الحال لتعذر ارادة الشيء وخلافه في حالة واحدة اه (٥) كونه ازلياً يقتضي

(قوله) والمراد منه الكفر ، يكفي ان يقال ولا يريد الطاعات كما قد سبق للمؤلف عليه السلام (قوله) مع ارادتها ، أي الطاعات (قوله) فيما ذهبنا اليه من وقوع ما لا يريده تعالى (قوله) اذ وزان مانحن فيه الخ علة لقوله لا يحسن وضمير ان يريد للرئيس وقوله بل لا يمكنه مقابل لقوله بل لايحسن وضمير لايمكنه للرئيس (قوله) الا ذلك أي انزال العقوبة اذ لو اكرههم على الدخول انتفى الاختيار (قوله) لكانت افعاله تعالى غير اختيارية لسبق علمه تعالى بها (قوله) والحق ان علمه تابع للمعلوم فلا يكون علة (قوله) لا علة موجبة له ، تحقيق الكلام يؤخذ من شرح المواقف وشرح التجريد في علم الكلام ان شاء الله تعالى وقد استوفى المؤلف عليه السلام ملخص كلامهما فلا زيادة على ماذكره (قوله) فانه يستلزم الدور فيتوقف علمه الازلي على المعلوم لكونه تابعاً له والمعلوم من حيث هو معلوم لايكون الا بعد تعلق العلم به (قوله) حتى يلزم تأخره عنه زماناً في الاول اعني اذا اريد بالتابع المتأخر

والاصل (١) فى هذا التوازن والتطابق هو المعلوم لان العلم حكاية عنه ومثال له
فنسبته كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان
يقال انما كانت الصورة هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت
ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا كذلك يصح ان يقال علمت زيداً شريراً
لانه كان فى نفسه شريراً ولا يصح ان يقال كان زيد فى نفسه شريراً لاني علمته شريراً
وذلك لايختلف بتأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وبتقدمه عليه فالله سبحانه انما
علمهم فى الازل كذلك لانهم كانوا فيما لايزال كذلك لان الامر بالعكس على انا نعلم
بالضرورة صدور أفعالنا باختيارنا والله تعالى عالم بذلك فوجب ان تكون اختيارية
وما ذكروه يمنع ان تكون افعالنا اختيارية فيتعارض الدليلان (و)اما (الثانى) فلا
نسلم ان امر السيد لعبده في الصورة التي ذكروها امر حقيقي بل هو (ايهام لكونه
أمراً) بدليل ان العبد له ان يقول لولا انك تكرهه لفعلته فيعذره حينئذ العقلا
ولا يذمونه على مخالفته لما صورته صورة الامر (و)اما (الثالث) وهو ما احتجوا به من
قصة ابرهيم عليه السلام فجوابه انه (يحتمل) ان يكون المراد أفعل ما (تؤمر فى
المستقبل) ولم يكن قد امر وذلك لانه رأى فى المنام انه يؤمر ولم يؤمر (٢) بدليل

ان يتقدم وكونه تابعاً للمعلوم يقتضى ان يتأخر اه (١) قال المحقق الطوسي في بيان هذا يعنون
به كون العلم والمعلوم متطابقين على وجه اذا تصورهما العقل حكم بأن الاصل في هيئة التطابق
هو ماعليه المعلوم وكأنه محكي عنه وما عليه العلم فرع عليه وكأنه حكاية عنه وعلى هذا الوجه
يجوز تأخر المعلوم عن العلم فانه لامانع في العقل عن كون الحكاية متقدمة في الزمان على المحكي
عنه ولذلك يحكمون بكون العلم الازلي تابعاً للمعلوم الحادث ثم قال واعلم ان التحقيق ينافي
ذلك فان في ذلك ان المتبوع يجب ان يكون له تقدم ما لامن جنس التقدم بالشرف اوبالوضع
فانهما غير معقولين هنا بل تقدم اما بالذات اوبالطبع اوبالزمان وجميع ذلك ينافي تأخر المتبوع
عن التابع بالزمان، لايقال العلة الغائية متأخرة بالزمان مع كونها متقدمة بالذات أوبالطبع لانا
نقول العلة الغائية بالحقيقة هي الماهية وهي موجودة في ذهن الفاعل قبل وجود الفعل وأما
الوجود الذي يكون مع وجود الفعل أوبعده فليس بعلة انما هو غاية فقط معلول بالحقيقة ولو
سميت الغاية علة لكان مجازاً ويكون المراد بالحقيقة ماهيتها لاغير ثم أن العلم الازلي والعلوم
السابقة على الصور الموجودة في الاغيار التى يتلونّ بها وان لم تكن عللا موجدة لتلك الصور
فلا شك في أنها شرائط يحتاج اليها في حصول الصور فلا بد من أن تكون متقدمة والمتقدم
لايكون متأخراً من الجهة التى هو بها متقدم فاذاً المعلوم بالمتبوعية والعلم بالمتبوعية أولى من
الصور التي تكون متبوعة اه (٢) بل الظاهر أنه رآى في المنام انه صار يذبحه فرآى في المنام
الفعل لاالامر بالفعل كمن رآى انه يفعل فعلا اه بل الظاهر انه أمر بذبحه والا لما جاز ترويع نبي
من أولي العزم لولده وتكون الآية من مجاز الحذف والتقدير انى ارى في المنام انى أمر انى اذبحك
والاتيان بالفعل المضارع استحضاراً للصورة العجيبة ويحق لها والله أعلم اه ع (*) قال بعض
العلماء بل يحتمل احتمالاً راجحاً ينحل معه الاشكال الوارد في النسخ فانه عليه السلام رآى في

زماناً و قوله او اذاناً في الثاني
اعني اذا اريد بالتابع المستفاد
من الشيء والتقدم الذاتى كتقدم
العلة على المعلول وتحقيق اقسام
التقدم من الزماني والذاتي والرتبي
وغيرها يؤخذ من شرح المواقف
(قوله) والاصل في هذا التوازن
والتطابق هو المعلوم، فيكون هذا
معنى تبعية العلم للمعلوم (قوله)
لاان الأمر بالعكس حتى يتم دليل
الاشاعرة (قوله) امر حقيقي اذ
لاطلب فيه اصلا ذكره في شرح
التجريد وشرح المواقف لكن
يكون مجازاً فينظر في العلاقة
والقرينة ولعل العلاقة هي المشابهة
والقرينة عقلية اذ لايريد الانسان
هلاك نفسه

(قوله) ولعل العلاقة هي المشابهة ،
الظاهر انه مرسل والعلاقة الضدية
اه السيد عبدالله الوزير ما كانت
علاقته المشابهة فهو استعارة الا
ان يتوسع اهل الاصول في الاطلاق
بما لم يطلقه اهل البيان كما نبه عليه
ملا حسن في حاشيته

افعل ماتؤمر لانا امرت فكانه اخذ المدية واضجع ابنه وانتظر الامر فلم يؤمر بل جاءه الفداء مما كان يتوقعه من الامر بالذبح وقوله تعالى « ان هذا لهو البلاء المبين » لايمنع مما ذكرناه لان اضجاع ابنه واخذ المدية مع غلبة الظن بأنه يؤمر بالذبح بلاء عظيم (سلمنا فالامر بالمقدمات) يعني سلمنا ان ابرهيم عليه السلام قدامر فلا نسلم انه امر بالذبح بل امر بمقدماته من الاضجاع وتحديد المدية ونحو ذلك والانتظار لما يترتب عليها من ذبح اوغيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن معه الفداء (سلمنا) انه وقع الامر بالذبح لابمقدماته فلا نسلم انه غير مراد بل هو مراد (ولكنه موسع نسخ) (١) بعد التمكن من فعله وذلك جائز بالاجماع والمانع من النسخ عندنا انما هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ لاتعلق التكاليف بمستقبل الاوقات كما يجي ان شاءالله تعالى (وقيل بالرابع) وهو ان الامر يتميز عن غيره بصفة هي كونه امراً والمؤثر (٢) فيها هو ارادة المأمور به اما ان له بكونه امراً صفة فهو قول الجماهير من المعتزلة (٣) لانهم يقولون ان لكل نوع من انواع الكلام حالا وحكماً فللامر بكونه امراً حال وللنهي بكونه نهياً حال وللخبر بكونه خبراً حال الى غير ذلك ومنهم من يذهب الى التفصيل فيقول ان للخبر بكونه خبراً (٤)

(قوله) المدية ، مثلثة الشفرة جمعه مدا ومدا

المنام فعله الذبح فقال لابنه ليعلمهما أنه لابد من تعبير للرؤيا فقال ابنه افعل ماتؤمر أما فعل مارأيته أوغيره فسارع الى مقدمات مارآه من غير امر له بشيء اه (١) وهذا هو الذي ينبغي الاعتماد عليه والله أعلم ويؤيده أنه لوذبحه قبل وقت النسخ لكان ممتثلا مثاباً على ذلك وممدوحاً عليه والا لزم أن يكون الامر إلغازاً وتعمية اذا لم تقم قرينة على عدم ارادة المأمور به اه والله اعلم (٢) أي المؤثر في هذه الصفة هو المحدث للصيغة بواسطة ارادته للمأمور به وتحقيق ذلك انه حين أراد الفعل طلبه بأيجاد الصيغة الموضوعة للطلب ولم يتصف بأنه طالب للفعل الا بأرادته اذ لو لم يرده لم يطلبه والمؤثر حينئذ في كون الصيغة طلباً هو كونه مريداً للمطلوب بها فان قلت أن الارادة انما تؤثر فيما تعلقت به وهي انما تعلقت بالمطلوب فكيف اثرت في غيره وهو الطلب قلت التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هي القادرية الخ اه من منهاج المهدي عليه السلام (٣) قال الامام المهدي عليه السلام وهذا هو المختار لامرين احدهما أن الواحد منا اذا قال زيد في الدار لم يكن خبراً عن زيد بن خالد دون غيره من الزيدين الا بأرادة المخبر كونه مخبراً عن فلان دون فلان ومتعلق الارادة لايصح أن يكون مجرد اتحاد الحروف اذ هو معها على سواء ولا المخبر اذقد يخبر عما لايصح ارادته كالماضي والباقي ولا أمر خارج على الصيغة غير المخبر عنه اذلا تعلق لها به فلم يبق الا أنها متعلقة بأيجادها خبراً عن فلان دون فلان وهو المراد بالصفة ، الثاني أن مثل هذه الصيغة قد يقع من الساهي والنائم ولا تكون خبراً ولايستحق عليها مدحاً ولاذماً ويقع من اليقظان فينعكس الحكمان فلا بد من امر تميزت به عند صدورها عن اليقظان وليس ذلك الا مجرد الارادة في اليقظان لما بينا اه والله اعلم (٤) لأنه له خارجاً دون الانشآء والاحكام والخواص انما تكون

حالا بخلاف الامر وهو قول الشيخ الحسن الرصاص ولعل سائر انواع الكلام عنده حكمها حكم الخبر اذ طريقة الدلالة فى ذلك واحدة الا النهي فانه عنده كالامر وان كان قدروي(١) عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر فأما ابو هاشم فمقتضى كلامه انه لايثبت للامر بكونه امراً حالا ولا يعرف مايقول فيما سواه كذا حكاه عنه الدواري رحمه الله تعالى في شرحه ورواية الامام يحيى عليه السلام عنه تخالف هذه الرواية واما ان المؤثر فيها ارادة المأمور به فهو قول البصرية من المعتزلة كما رواه عنهم الامام المهدي عليه السلام وصاحب الجوهرة وغيرهما ، قال الامام المهدى ، والتحقيق ان المؤثر فى ايجاد الصيغة على صفة الطلبية هي القادرية (٢) لكن القادرية انما اوقعت الصيغة على صفة الطلبية لاجل ارادة المطلوب اذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية فى ايقاعه على صفة الطلبية فلما كانت الارادة هي التي تصرف تأثير القادرية الى وجه دون وجه وصفناها بأنها هي المؤثرة فى ايقاع الفعل على وجوه مختلفة وان كان التأثير فى الايقاع انما هو للقادرية فى التحقيق ،(٣) هذا كلام اصحابنا فى هذا المقام ولايخفى على المتصف مافيه من التعسف والتكلف (والحق ان الوضع كاف) فى تمييز الامر عن غيره كما فى سائر الموضوعات فان من علم بوضع لفظ اذا ورد عليه ذلك اللفظ من حكيم علم انه مراد به معناه الحقيقي الا ان يصرف عنه صارف من القرائن وان كان مشتركا فالتمييز للقرائن لا لما ذكروه من الافعال القلبية التي غالبها الخفاء وهذا قول الرازي وحمل عليه قول الكعبي (٤) الا انه قال لايحتاج مع ذلك الى

اما له خارج وقوله ولعل الخ ظاهره المخالفة لتعليله بقوله اذ طريقه الخ اه (١) قال الامام المهدى عليه السلام التفصيل للشيخ الحسن فانه اثبت للخبر بكونه خبراً صفة ونفاها عن سائر انواع الكلام اه غايات (*) قوله وان كان قد روى عنه ان سائر ضروب الكلام كالامر ، قال في الفصول ، الشيخ ، للخبر حكم دون الانشاء وقال فى الحاشية وجه فرق الشيخ بين الخبر والامر والنهي ماقاله الامام عز الدين في شرح المنهاج من أنه جعل تميز الامر والنهي وغيرهما بأرادة المأمور به وكراهة المنهى عنه فاكتفى بذلك عن إثبات صفة لهما بخلاف الخبر فانه لايصح أن يتميز بأرادة المخبر عنه اذ قد يكون باقياً وماضياً وقد تالكنه يقال فهلا جعلتم تميزه بأرادة كونه خبراً عما اخبر بصفته اه (٢) القادرية صفة تؤثر في وجود الممكن واعدامه والارادة صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم وطول وقصر ونحوها بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تأثير القدرة فرع تأثير الارادة والله اعلم (٣) الى هنا كلام الامام المهدى في المعيار (٤) ضبط حمل بالبناء للفاعل في نسخة بعض العلماء وصححه اه وقوله الا أنه قال يعني الرازي (*) قال في المحصول مالفظه دلالة الصيغة على ماهية الطلب يكفي في تحققها الوضع من غير حاجة الى ارادة اخرى وهو قول الكعبي وقال ابوعلي وابوهاشم لابد مع ذلك الوضع من ارادة اخرى ، لنا وجهان احدهما ان هذه الصيغه لفظة وضعت لمعنى فلا تفتقر في افادتها لما هي موضوعة له

الفصول ولم اظفر حال الكتابة بدليل الشيخ الحسن على الفرق (قوله) ورواية الامام يحيى عليه السلام ، يعني التي سبقت آنفاً عنه اي عن ابى هاشم (قوله) من التعسف والتكلف لعل وجه التعسف جعلهم الارادة هي المميزة وهي من الافعال القلبية التى غالبها الخفاء كما اشار اليه المؤلف عليه السلام فيما يأتى لكن جعل المميز هو الارادة انما هو كلام بعض اصحابنا لا كلهم لما عرفت من ان بعضهم جعل المميز كونه امراً لا الارادة الا ان يقال اذا كان المؤثر في كونه امراً هي ارادة المأمور به كان لها دخل في التمييز ووجه التكلف الاحتياج الى ماذكره الامام المهدي عليه السلام من التأويل المشار اليه بقوله و التحقيق الخ (قوله) من القرائن كأن تصرفه القرينة من الحقيقة الى المجاز (قوله) الا انه قال لايحتاج مع ذلك اي مع كفاية الوضع فى التمييز الى ارادة لم يذكر هذا الاستثناء في القسطاس وهو الاولى لان الكعبي لم يذكر الارادة على مانقل المؤلف عليه السلام حتى يحتاج الى هذا الاستثناء فان حاصل مذهبه ان الامر يتميز بصفة هي كونه امراً والمؤثر فيها ذات الامر وهو الصيغة فينظر وقد يقال ان المؤلف عليه السلام لم يرد الاستثناء من كلام للكعبي قد سبق بل هو استثناء منقطع استدرك به مايتوهم لاجل هذا الحمل ان الرازي يذهب

(قوله) استدرك به الخ ، يدل على ذلك ذكره الارادة في المذهب

ارادة(١) بناء على مذهبه(٢) وقدعرفت بطلانه(٣) ثم قال وقال ابو علي وابو هاشم لابد مع ذلك من ارادة اخرى (٤) وهذاهو الحق للاتفاق على ان صيغة الامر موضوعة لطلب معنى مااشتقت هى منه وطلبه لايعقل من دون ارادته ولا يحتاج مع ذلك الى اثبات لمؤثر ومؤثر فيه وكلام ابي الحسين البصرى يقضي بأن هذا اختياره لانه قال فى المعتمد وعندنا ان هذه الصيغة جعلت فى اللغة طلباً للفعل فاذا بان لنا انه لا معنى لكونها طلباً للفعل الا ان التكلم بها قد اراده وانه هو غرضه علمنا بذلك الارادة عند علمنا بالصيغة ثم انه يلزم(٥) مما ذكروه الدور وبيانه من وجهين ، احدهما ان العلم بكون صيغة افعل امراً يحصل من اطلاقها بالضرورة وادعاء تميزها به يقتضى تقدم العلم به عليها ضرورة توقف العلم بالشيء على العلم بمايميزه ، والثاني ان ماذكروه(٦) يقتضى ان لايعلم كونها امراً الا بكونها وهو توقف الشيء على نفسه (٧) وأيضاً صيغة الامر(٨)

الى الارادة كسائر الالفاظ مثل دلالة السبع والحمار على البهيمة المخصوصة فانه لاحاجة فيها الى الارادة ، وثانيهما أن الطلب النفسانى امر باطن فلا بد من الاستدلال عليه بأمر ظاهر والارادة امر باطن مفتقر الى المعرفة كافتقار الطلب اليه فلو توقفت دلالة الصيغة على الطلب على تلك الارادة لما امكن الاستدلال بالصيغة على ذلك الطلب البتة اه (١) أى ارادة كونه امراً كما هو مذهب الرازى اه عن خط السيد عبد القادر بن احمد (٢) يريد أن الرازى حمل على مذهبه قول الكعبي الا أن الكعبي قال لاتحتاج الصيغة مع اعتبار الوضع الى ارادة كونه امراً بناء على مذهب الرازى فانه اشترط ذلك كما مر وقد عرفت بطلان كلام الرازى أو كلام الكعبي ولسيلان هنا كلام لم يظهر به مراد المؤلف فراجعه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) في منع بطلان القول الرابع اه (٤) هي ارادة المأمور به اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) الظاهر أن هذه الالزامات من كلام الرازى فهي بمذهبه انسب وان تبعه من تبع فتأمل والله اعلم اه (٦) من اثبات الصفة المميزة اه (٧) وجه التوقف ماانتقل عن الدوارى من أن تعلق الارادة بكون الصيغة امراً فرع على ثبوت الحكم أى ثبوت كونها امراً الخ مافي سيلان فراجعه اه (٨) رجوع الى الاستدلال على ماهو الحق يعنى وايضاً مع ماتقدم من الاستدلال بالاتفاق وبالالزام بما ذكر من الدور فهو معطوف الخ مافي

الى ماذكرته المعتزلة من ان الآمر مريد للمأمور به سواء توقف التميز على هذه الارادة اولا ولهذا قال بناء على مذهبه أي مذهب الرزي يعنى من ان المأمور به غير مراد والعبارة مع هذا لاتخلو عن خفاء فينظر في عبارة المحصول (قوله) وقدعرفت بطلانه بقوله عليه السلام فيما سبق ورد بمنع الثانية الخ وقوله واماالثانى الخ (قوله) لابد مع ذلك ، اي مع وضع الصيغة (قوله) وهذا هوالحق اي قول ابى على وابى هاشم (قوله) ولا يحتاج مع ذلك أي مع ماقال ابو على وابو هاشم (قوله) الى اثبات لمؤثر وهو الارادة (قوله) ومؤثر فيه وهو كونه امراً (قوله) بان هذا ، أي قول ابى على وابى هاشم (قوله) جعلت في اللغة هذاهو الذي يقضي باختيار ابى الحسين لما قالاه (قوله) علمنا بذلك ، أي بجعلها في اللغة طلباً للفعل (قوله) عند علمنا بالصيغة يعنى عند سماع التلفظ بالصيغة (قوله) ثم انه يلزم ، هذا استدلال أخر فهو عطف على مدخول اللام في قوله للاتفاق فالمعنى ثم لانه يلزم الخ (قوله) مما ذكروه ، أى الجماهير من اصحابنا وهم القائلون بان التميز بصفة وهي كونه امراً واما من قال بان الامر ليس له بكونه امراً صفة وانما يتميز بارادة المأمور به فالظاهر عدم لزوم الدور من مذهبهم (قوله) يحصل ، أي العلم بكون الصيغة امراً من اطلاقها اي الصيغة بالضرورة اذ لو لم يتلفظ بصيغة افعل لم تعلم صفته وهى كونه امراً اذ الصفة فرع التلفظ بالصيغة فالعلم بالكون متوقف على اطلاق الصيغة (قوله) وادعاء تميزها ، أي الصيغة به أي بكونها امراً يقتضي تقدم العلم به اي بكونها امراً عليها أي على الصيغة أى على اطلاقها اذ لو لم تتميز الصيغة عن غيرها لم يطلقها الآمر فقد توقف حصول الصفة وهي الكون على التلفظ بها وتوقف التلفظ بها على تميزها عند اللافظ وبهذا يتضح الكلام فلا يتوهم انه ذكر توقف الكون على الاطلاق ولم يذكر توقف الاطلاق على الكون ولئلا يظن ان الصفة لاتتوقف على اطلاقها وان تميز الصيغة بالكون لايقتضي تقدمها على الاطلاق (قوله) الا بكونها ، أى كونها المعهود الذى تميزت به وهو كونها امراً (قوله) وأيضاً صيغة الأمر استدلال أخر لما هو الحق فهو معطوف على معنى مجموع ماتقدم

الحق بقوله عليه السلام انه مراده المعنى الحقيقى اي ارادة طلب المأمور به ويلزم منه ارادة المأمور والرازى لايقول به اه حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة السياغي (قوله) والعبارة مع هذا لاتخلو عن خفاء كلام المؤلف قويم والاستثنا من كلام الرازى اه ح عن خط شيخه

دالة بالوضع على معناها وهو عندهم (١) ارادة المـأمور به واذا كانت الارادة نفس المدلول وجب ان لاتفيد (٢) الصيغة الدالة عليها صفة قياساً على سائر المسميات وأيضاً لو كان كونه امراً صفة لكانت إما لمجموع(٣) حروف الصيغة وهو محال لانه لاوجود لذلك المجموع (٤)واما لآحادها فيلزم ان يكون كل واحد امراً وهو محال وان سلم ان للامر بكونه امراً حالا وحكماً فلا نسلم ان المؤثر فيه ارادة المأموربه، لم لايكون المؤثر ارادة كونه امراً كما قالوه فى الخبر فانهم صرحوا بأن للخبر بكونه خبراً حالاوالمؤثر فيها ارادة كونه خبراً وحاولوا ان يفرقوا بينهما فتعسفوا من الفروق مالا يفيد ولا يجدي لانها كما قال فيها الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام لم تتجاوز دائرة الدعوى ولايلزم على هذا الوجه عدم ارادة المأمور به لان المشهور عن المعتزلة انها المعنى الموضوع له صيغة الامر قال ابو الحسين البصرى لان هذه الصيغة عند اصحابنا موضوعة للارادة وكلام الحكيم يجب حمله على موضوعه اذا تجرد عن القرائن

(مسـألة) (٥) (ورد) الامر أى صيغته(٦) التى هي مسماه وهي افعل

سيلان اه (١) كما ذكره ابو الحسين فيما يأتى قريباً ، وأما ابن الحاجب فانما نسبه الى بعضهم اه (٢) أى الارادة ، ضبط هكذا في نسخة تلميذ المصنف وأشير الى أن في تفيد ضمير الارادة فليحقق الكلام ففيه قلق اه من خط الوالد زيد بن محمد رحمه الله الضبط صحيح ولا قلق في الكلام على ماحققه العلامة سيلان فليرجع اليه اه (٣) قال الامام المهدى عليه السلام في بيان هذا ، لو كانت صفة لكانت اما ان تكون ثابتة لكل واحد من احاد الحروف وهي واحدة لزم انقسامها ووجودها شيئاً فشيئاً على حد وجود الحروف وهو محال او تثبت لحرف واحد لزم كونه خبراً مثلا أو انشاء وهو باطل أو تثبت لجملة الحروف عند النطق بآخر حرف لزم ثبوتها لحروف قد عدمت وان جعلناها صفات متعددة بتعدد الحروف لزم كون كل حرف خبراً والجواب ان هذه الصفة تثبت عند النطق بآخر حرف من الخبر مثلا وتثبت له ولما سبق وان كان معدوماً لان وجود مالا يتم خبراً الا به وهو الحرف الاخير كاف في لحوق الصفة به وبما سبق له وجود ثم عدم فاذا عدم آخر حرف زالت تلك الصفة لمصير المتصف بها كله معدوماً والمعدوم لا تعاوره الصفات وتجعل حالة مالا يتم الا به كحالة وجوده جميعاً لانه لو وجود الآخر ثبت خبراً مثلا وكأن جميع اجزائه حال وجود الحرف الآخر في الوجود لما كان مالا يتم الا به حاصلا في الوجود ولا استحالة في ذلك بخلاف حاله بعد عدم جميعه وانما خصصنا الحرف الاخير لانها لو ثبتت لما قبله لزم تمام الخبرية وان لم يوجد مابعده وهو باطل فثبت أن الصفة لاتعم من الحروف المعدومة الا ماقد ثبت له وجود مع وجود بعض مالا يتم الا به وادانا الى ذلك وجوب ثبوت الصفة بالدلالة القاطعة واستحالة ثبوتها على غير الوجه الذى ذكرنا ولايلزم مما ذكرناه محال اذ وجود مالا يتم الا به مع تقدم الوجود لما قد عدم من حروفه كوجود جميعه ولا مانع من ذلك في بديهة العقل ولا دلالته اه (٤) لأنه لايلفظ بالثانى الا بعد انقضاء الاول اه (٥) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله قد كتبنا في حواشى الايجاز مالا تتضح هذه المسئلة الا به فراجعه اه عن خطه (٦) لو قال أى الصيغة التى هى افعل لكان احسن كما

المعتزلة كما يأتى قريباً (قوله) ان لاتفيد ، أى الارادة وقوله الصيغة مفعول تفيد (قوله) قياساً على سائر المسميات فان مسمى إنسان مثلا لا يفيد صفة للفظ انسان وذلك ظاهر (قوله) لكانت ، أى الصفة (قوله) لاوجود لذلك المجموع لتقضيه وانعدامه لكن هذا لازم في صفة كل مركب تتقضى أجزاؤه وهو بحث مشهور فتسليم المؤلف عليه السلام مبنى على التزام ذلك (قوله) لم لايكون المؤثر ارادة كونه هذا الجواب الزام الخصم بما يلتزمه فلا ينافي ماهو المختار من ان الوضع كاف (قوله) لانها أى الفروق قد ذكروا فرقين أحدهما انا نعلم ان المخبر قد اراد كون الصيغة خبراً ولا نعلم ذلك في الامر ولا يلزمنا التسوية بين أقسام الكلام لاختلافها في الفائدة الثانى ان معنى تعلق الارادة بكونه خبراً ان المتكلم يريد الاعلام بما تناوله كلامه ووقوف الغير على مافي نفسه فلم يكن في ذلك وقوف أحد الامرين على صاحبه ومثل هذا لايتأتى في الامر وذلك لان تعلق الارادة بكون الصيغة امراً فرع على ثبوت الحكم وثبوته متفرع على تأثير المؤثر فيه فجاء الدور ولايخفى على المتأمل صحة ماذكره الامام الحسن بن عز الدين عليه السلام نقل هذا من خط المؤلف عليه السلام بالمعنى (قوله) على هذا

(قوله) لا وجود لذلك المجموع لتقضيه هذا اذا اعتبر الوجود الخارجي اما لو اعتبر الوجود الذهنى فيصح الوصف وقد جاء وصفه كثيراً اه ح عن خط شيخه (قوله) فلم يكن في

وما يقوم مقامها (١) (فى) ستة عشر معنى الاول (الايجاب) كقوله تعالى « اقيموا الصلاة واتوا الزكاة » (و) الثاني (الندب) كقوله تعالى « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً (٢) واحسنوا ان الله يحب المحسنين» (ويقرب منه) أى من هذا المعنى (التأديب (٣) والارشاد) اما التأديب فكقوله عليه الصلاة والسلام لعمر بن ابي سلمة (٤) المخزومى سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك اخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر المذكور وما ذكره فى المستصفى والمحصول من أنه قاله ﷺ لابن عباس لم يعرف واما الارشاد فكقوله تعالى « واستشهدوا شهيدين » وقوله تعالى فاكتبوه وانما افردا بالذكر لان الغزالي في المستصفى جعلهما مغايرين للمندوب ووافقه الرازى وصاحب الفصول وغيرهما فى الارشاد والفرق بينهما وبين المندوب (٥) هو الفرق بين العام والخاص (٦) اما التأديب فلانه يختص بمحاسن الاخلاق واما الارشاد فلانه يختص بمنافع الدنيا والندب يعم محاسن الاخلاق ومنافع الدنيا اذا قصد فيهما العمل بما ادب وارشد اليه الكتاب والسنة وغيرها (٧) ومنهم من فرق بين التأديب والندب بأن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه لان الادب يتعلق بمحاسن الاخلاق أعم من ان يكون المكلف وغيره ويدل عليه ان عمر بن ابى سلمة كان اذ ذاك صغيراً ولهذا جاء فى بعض الروايات ياغلام (٨) سم الله الى آخره والندب يختص بالمكلفين وهو اعم لشموله لمحاسن الاخلاق وغيرها ، وبين الارشاد والندب (٩) بأن الاول لاثواب فيه ، والثاني فيه

لايخفى اه (١) يدخل في ذلك اسم الفعل كصه بمعنى أسكت ومه بمعنى أكفف والفعل المضارع المقرون باللام نحو لينفق ذوسعة اه ابن ابى شريف (٢) هو الدين والوفاء اه (٣) مرجعه الى الندب أو الوجوب اه نظام فصول (٤) اسمه عبدالله بن عبد الاشد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم بن يقظة بن مرة بن كعب بن لؤى اه من سيرة ابن هشام وعمر المذكور ربيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه ابن أم سلمه اه (٥) لوقال الندب لكان أحسن اه (٦) من وجه قال ابن ابى شريف ناقلا عن السبكي والتحقيق ان الذى فعل ما أمر به ارشاداً ان اتى به لمجرد غرضه فلا ثواب له وان اتى به لمجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد الامتثال لأمر ربه فيثاب وان قصد الامرين أثيب على احدهما دون الآخر ولكن ثواباً انقص من ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال اه وقد أشار المؤلف الى ان العموم والخصوص من وجه بقوله بعد ، اذا قصد فيهما العمل بما ادب وارشد اليه الكتاب الخ اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والظاهر ان المؤلف رحمه الله اراد العموم المطلق فتأمل اه (٧) من اعمال الآخرة اه (٨) اشتقاق الغلام من الاغتلام وهو ارادة النكاح واصله ان يستعمل في من بلغ سبعاً او ثمانياً ثم يقال له ذلك مادام شاباً اه ح مقامات (٩) وكذا ذكره الرازى في المحصول وعبارته والفرق بين الندب والارشاد ان الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لاينتقص الثواب بترك الاشهاد

الوجه وهو كون المؤثر ارادة كونه امراً (قوله) اذا قصد فيهما العمل الخ ، لتثبت فيهما الاثابة على فعلهما فتثبت الندبية (قوله) وغيرها منصوب عطف على محاسن الاخلاق (قوله) وبين الارشاد عطف على بين التأديب

ذلك وقوف احد الامرين على صاحبه ، بان يقال ان تعلقها بكون صيغة الخبر خبراً متوقف على كون الصيغة خبراً وثبوت كونها خبراً متوقف على تعلق الارادة بكونها خبراً اه قسطاس

الثواب (١) ويمكن الدفع (٢) بأن الخطاب وان كان لعمر بن ابي سلمة فالمراد به التاديب لكل الامة فلا يضر مع ذلك صغره ولا يخرج الادب عن ان يكون مندوبا كما ان أمر الصبي بالصلاة لسبع لايخرجها عن كونها واجبة (٣) و بأن الظاهر ان من قصد الاقتداء والعمل بارشاد الكتاب والسنة لايحرم الثواب ، والعلاقة بين الندب والوجوب اطلاق اسم (٤) المقيد على المطلق لان المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من الترك فاستعملت في مطلق الطلب ، (و) الثالث استعمالها (في الاباحة) (٥) كقوله تعالى كلوا من الطيبات ومنها الاذن (٦) كقولك لمن طرق الباب ادخل وكقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الاباحة (٧) والعلاقة هنا أيضاً اطلاق اسم المقيد على المطلق لان طلب الفعل يتضمن الاذن فيه مع الرجحان فاستعملت الصيغة في مطلق الاذن (و) الرابع (التهديد) كقوله تعالى « إعملوا ماشئتم واستفزز من استطعت » (و) الخامس (الانذار) (٨) كقوله تعالى « قل تمتعوا فان مصيركم الى النار » وقد جعله قوم قسماً من التهديد والفرق بينهما ان التهديد هو التخويف والانذار ابلاغ المخوف كما هو في تفسير الجوهري لهما فيكونان متباينين ، وقيل الفرق بينهما ان الانذار يجب ان يكون مقروناً بالوعيد كما في الاية المذكورة والتهديد لايجب فيه ذلك ، وقيل بأن التهديد عرفا ابلغ في الوعيد والغضب من الانذار فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين والعلاقة فيهما التضاد (و) السادس (الامتنان) وسماه بعضهم الانعام (٩) كقوله تعالى «فكلوا مما رزقكم الله» والفرق بينه (١٠) وبين الاباحة أنها الاذن المجرد والامتنان لابد فيه معه من اقتران

في المداينات ولا يزيد بفعله اه (١) فهما متباينان اه (٢) للفرقين وتقرير الدفع الذى قبلهما اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله (٣) في حاشية ينظر في تساوي الصورتين اه (٤) سماه اسماً لأن الاسم في اللغة هو اللفظ الدال على الشيء بالوضع كما تقدم في «وعلم آدم الاسماء» اه (٥) ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى يكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع العلم به هنا اه اسنوى (٦) صيغة الامر موضوعة للطلب مع المنع من ترك المطلوب والاذن لازم للموضوع له فالعلاقة حينئذ اطلاق الصيغة في لازم الموضوع له فتأمله والله أعلم غ (٧) لعله بأن الاذن فيما تقدمه حظر كالمثالين المذكورين اه (*) قال ابن ابي شريف منهم من ادخله في قسم الاباحة وهو متجه اذا أريد بالاباحة رفع المنع من الفعل لا احد الاحكام الخمسة الشرعية اه (٨) الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لابد أن يكون اه ح سعد على الكشاف (٩) يعنى تذكر النعمة اه محلي قال ابن ابي شريف تفسير للانعام بمعنى مجازى له اذ حقيقة الانعام ابتداء النعمة للمنعم عليه لكن هذا المعنى المجازى هو مراد من عد الانعام من معاني صيغة افعل اه (١٠) وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذى سيوجد بخلاف الامتنان اه اسنوى والله اعلم

(قوله) ومنها ، أي الاباحة الأذن (قوله) ومنهم من حاول الفرق لعله فرق بان الأذن فيما أصله المنع دون الاباحة (قوله) وقد جعله ، أي الانذار (قوله) والفرق بينهما ، عبارة شرح الجمع لكن الفرق بينهما الخ (قوله) ابلاغ المخوف نحو قل تمتعوا فانه امر بابلاغ الكلام المخوف الذي عبر عنه بهذه الصيغة (قوله) فيتعاكسان ، أي الانذار والتهديد يعني يكون الانذار اخص على القول بانه يجب ان يقترن بالوعيد واعم على القول بان التهديد عرفا ابلغ والحاصل ان التهديد أعم من الانذار على القول الاول وعلى تفسير الجوهري متباينان وعلى القول الثالث الانذار اخص وعلى الرابع اعم

(قوله) عطف على ان الاول ، ينظر فأن الواضح والصواب عطفه على لان الخطاب ويكون قوله وبأن الخطاب دفعا لجهة عمومية التأديب وقوله وبان الظاهر دفعا لعمومية الارشاد كما لايخفى على المتامل ولعله سهو منه رحمه الله اه ح عن خط شيخه

(قوله) وعلى تفسير الجوهري متباينان ، ينظر في التباين فأن الظاهر ان بينهما عموما وخصوصاً مطلقا لتحقق التهديد في الانذار مع زيادة الابلاغ فتأمل اه ح عن خط شيخه وقد ذكره في المطول وقد شكك بعضهم على هذا التنظير فتأمل اه

حاجة الخلق لذلك الذي وقع به الامتنان والانعام أوعدم قدرتهم (١) عليه أونحو ذلك كالتعرض(٢) فى هذه الاية الى ان الله تعالى هو الذي رزقه والعلاقة فيه كما فى الاباحة (و) السابع (الاكرام) كقوله تعالى « ادخلوها بسلام آمنين » فان قرينة بسلام آمنين تدل عليه لان دخول الجنة مع السلامة من جميع آفات الآخرة والامان منها غاية فى الاكرام والعلاقة فيه كما فى الاباحة ،(و) الثامن (التسخير) كقوله تعالى « كونوا قردة خاسئين » والمراد به الذلة والامتهان (٣) فيظهر الفرق بينه وبين التكوين الاتى لان التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة بخلاف التسخير فان فيه الانتقال الى حالة الذلة والامتهان والعلاقة فيه وفى التكوين اما مجرد الطلب واما مشابهتهما للواجب فى التحتم ،(و) التاسع (التعجيز)(٤) كقوله تعالى « فأتوا بسورة » والعلاقة فيه التضاد لانه انما يكون فى الممتنعات والواجب في الممكنات ،(و) العاشر (الاهانة) كقوله تعالى « ذق انك أنت العزيز الكريم » ومنهم من يسميه التهكم وضابطه ان يؤتى بلفظ ظاهره الخير والكرامة(٥) والمراد ضده والعلاقة المضادة (٦) ،(و) الحادي عشر (التسوية) بين الامرين كقوله تعالى « فاصبروا أولا تصبروا » فانه اراد به التسوية فى عدم النفع بين الصبر وعدمه والعلاقة المضادة لان التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل ،(و) الثانى

---

(١) وفي شرح ابى زرعة على الجمع مالفظه والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة مجرد اذن وانه لابد من اقتران الامتنان بذكر احتياج الخلق اليه وعدم قدرتهم عليه والاباحة قد يتقدمها الحظر مثل «واذا حللتم فاصطادوا» قلت الظاهر أن الامتنان نوع من الاباحة اه (٢) وفي نسخة التعريض وهي عبارة الاسنوى (٣) وعبارة المطول والاطول تشعر بأن فيه الانتقال من صورة الانسان الى صورة القرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) اشارة الى ما اعترض به القرافي من أن اللائق بتسميته سخرية بكسر السين لا تسخيراً فان التسخير النعمة والاكرام قال الله تعالى « سخر لكم مافي السموات والارض وسخرنا له الريح » والسخرية الهزو قال الله تعالى ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً قال التسخير النقل الى حالة ممتهنة وليس في السخرية انتقال اصلا اه من شرح جمع الجوامع لأبى زرعة قال الزركشي في شرحه مالفظه توهم القرافي أن المراد به الاستهزاء فقال اللائق الخ وفي حاشية وتقرير الجواب أن التسخير يستعمل بمعنى التذليل والامتهان ومنه قوله تعالى سبحان الذى سخر لنا هذا أى ذلله لنركبه وقولك فلان سخره السلطان أى امتهنه باستعماله بغير اجرة وفي الصحاح والقاموس سخره تسخيراً ذلله وهذا المعنى هو المراد لا الاستهزاء اه ابن ابى شريف (٤) اى اظهار العجز اه محلى (٥) لم تكن صيغة الامر ظاهرها الخير والكرامة بل التهكم جاء من قوله انك انت العزيز الكريم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) لأن الايجاب على العباد تشريفاً لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل احد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله وما تقرب المتقربون الي بمثل اداء ماافترضت عليهم اه اسنوى وعلى هذا فتكون

(قوله) او عدم قدرتهم عليه ، أي على ماوقع به الامتنان وهو الاكل من المرزوق وانما كان الاكل غير مقدور لتوقفه على ماليس بمقدور وهو المرزوق فانه محتاج الى الايجاد والخلق

(قوله) والمراد به الذلة ، فى شرح الجمع والمراد به التذليل وهو انسب بالتسخير وكان المؤلف عليه السلام عدل عن ذلك ليظهر المراد من الآية

عشر (الدعاء) نحو «ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا» والعلاقة فيه مجرد الطلب(١) ، (و) الثالث عشر (التمني) كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي، وانما حمل على التمني دون الترجي لانه ابلغ وذلك لانه نزل ليله لطوله منزلة المستحيل انجلاؤه كما قال الاخر وليل المحب بلا آخر (٢) وعلاقته ومابعده كالدعاء،(٣) (و) الرابع عشر (الاحتقار) وعدم المبالاة نحو القوا ما انتم ملقون فانه مستعمل في معرض احتقار سحر السحرة في مقابلة المعجزة والفرق بينه وبين الاهانة انها انما تكون بالقول او الفعل او بتركهما (٤) كترك اجابته والقيام له ممن يعتاد القيام دون مجرد الاعتقاد، والاحتقار اما مختص بمجرد الاعتقاد اولابد فيه منه بدليل ان من اعتقد في شيء انه لايعبأ به ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولايقال اهانه مالم يصدر عنه قول اوفعل ينبي عن ذلك (٥) (و) الخامس عشر (التكوين) (٦) نحو قوله تعالى «كن فيكون» وقد سماه بعضهم بكمال القدرة ، (و) السادس عشر (الخبر) (٧) نحو قوله تعالى «فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً» وقوله ﷺ ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ماشئت (٨) رواه البخاري عن ابي مسعود عقبة بن

الصيغة مستعملة في ضد لازم الموضوع له فتأمله اه ع (١) ظاهر هذا أنه من استعمال الصيغة في جنس ما وضعت له والمعلوم أن الدعاء طلب على سبيل التضرع فهو مقيد وحينئذ فهو من استعمال المقيد في المقيد والله اعلم اه (٢) صدره ، رقدت ولم ترث لساهر ، وقيل ليالى الوصال لها آخر ، اه (٣) أى مجرد الطلب فينظر مامعنى الطلب في الخبر ولعل العلاقة فيه غير ذلك اه عن خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٤) أى بترك القول أو ترك الفعل اه شرح فصول (٥) في شرح ابى زرعة على الجمع مالفظه والفرق بينه وبين الاهانة ان محل الاحتقار القلب ومحل الاهانة الظاهر فاذا اعتقدت في شخص انك لاتعبأ به كنت محتقراً له بدون اهانة واذا أتيت بقول أوفعل يقتضي نقصه أو تركت قولا أوفعلا يقتضى تعظيمه كنت مهيناً له وان لم تحتقره بقلبك فان اجتمعا كان احتقاراً واهانة اه تأمل لتعرف مابين الكلامين اه من خط السيد زيد بن محمد رحمه الله (٦) قال في شرح الجمع أى الايجاد من العدم بسرعة ، في تفسيره التكوين بما ذكر تنبيه على أن المراد بقوله تعالى كن فيكون تمثيل سرعة وجود ماتعلقت الارادة والقدرة بايجاده بسرعة امتثال المطيع امر المطاع فوراً دون توقف ودون افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة اه حاشية ابن ابى شريف (٧) قال البيضاوى في المنهاج وقد يرد عكسه قال الاسنوى في شرحه أى ان الخبر قد يستعمل لارادة الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اى ليرضعن «» قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز ان الامر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين الخبر والامر مشابهة في المعنى وهي المدلولية ولهذا يجوز اطلاق اسم احدهما على الآخر اه «» والعلاقة في هذا المجاز مشابهة احدهما للاخر في الدلالة على وجود الفعل وقد يرد بمعنى النهي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتنكح المرأة المرأة أى نكاح المرأة منهي والعلاقة فيهما ايضاً المشابهة وهي دلالة كل واحد منهما على عدم الفعل اه شرح منهاج والله اعلم (٨) معناه صنعت ماشئت اه اسنوى

(قوله) في معرض، بكسر الميم وفتح الراء هكذا ذكره الزركشي لان إسم الزمان والمكان من باب ضرب يأتى على مفعل بفتح الميم وكسر العين قال في المصباح معرض بوزن مسجد موضع عرض الشيء وهو ذكره واظهاره وقلته في معرض كذا أي موضع ظهوره (قوله) اولابد فيه ، أي في الاحتقار منه أى من الاعتقاد فبينهما عموم من وجه (قوله) التكوين وهو الايجاد (قوله) الخبر نحو فليضحكوا قليلا ، أى هم يضحكون في الدنيا قليلا ويبكون في الأخرة كثيراً

(قوله) لان اسم الزمان الخ ، تعليل لمقدر تقديره وهو مخالف للقاعدة لان الخ اه ح من خط شيخه

عمرو الانصاري البدري رضي الله عنه وفي رواية الطبراني في اكبر معاجمه اخر ماكان
من كلام النبوة اذا لم تستحي فافعل ماشئت أي من لايستحي فهو يصنع مايشاء
وهذا هو الاظهر وقيل معناه اذا لم تستحي من شيء لكونه جائزاً فاصنعه اذالحرام
يستحي منه بخلاف الجائز وقيل معناه اذا اردت فعل شيء فاعرضه على نفسك فان
استحييت (١) منه لو اطلع عليه فلاتفعله وان لم تستحي منه صنعته وقيل انه على طريق
المبالغة في الذم اي اذا لم تستحي فاصنع ماشئت فتركك الحياء اعظم مما تفعله لان
السياق في مدح الحياء ، فهذه ستة عشر معنى تطلق صيغة الامر عليها وقد عد
بعضهم زيادة عليها كالتفويض في قوله تعالى فاقض ماانت (٢) قاض ذكره الجويني
في البرهان وسماه بعض بالتحكيم وبعض بالتسليم وبعض بالاستبسال (٣) وكالمشورة في
قول ابراهيم لابنه اسماعيل عليهما السلام فانظر ماذا ترى واشار الى مشاورته في هذا
الامر ، وكالاعتبار في قوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر ، وكالتكذيب في قوله تعالى
قل (٤) هاتوا برهانكم ، وادعوا شهدآء كم من دون الله وكالالتماس في قولك لنظيرك
افعل ، وكالتحيير والتلهيف في قوله تعالى قل موتوا بغيظكم ، وكالتصبير (٥) في قوله
تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ، ذرهم يخوضوا ويلعبوا ، فمهل الكافرين امهلهم رويداً ، اذا
تقرر عندك استعمال صيغة الامر في هذه المعاني فالمختار انها ترد (حقيقة في) المعنى
(الاول) وهو الوجوب (٦) (لغة وشرعاً) وهذا قول الجمهور من أئمتنا عليهم السلام
والمعتزلة والفقهاء (٧) (وقيل) انها حقيقة فيه (شرعاً فقط) وهو قول ابي طالب وابي
القاسم البلخي وابي عبدالله البصري والجويني (وقيل) بل (في الندب) لاغير وهذا

---

(١) وفي نسخة استحيت (٢) لايخفى «» مافي مورد الحمل على التفويض من الكدر فليتأمل اذهم
بمعزل عن تفويض الامر الى فرعون الا أن يراد بالتفويض عدم المبالاة كما يشعر بذلك تسمية بعضهم
له بالاستبسال اه من انظار السيد هاشم رحمه الله «» وفي حاشية لايخفى على المتأمل مافي حمل
الآية على التفويض من البعد لظهور أن المقصود انما هو عدم مبالاة السحرة بعد إيمانهم بوعيد
فرعون لاتفويضهم له نعم يظهر التفويض في قول الحريري فاقض ماأنت قاض فما تجد فينا غير
راض اه من خط السيد صلاح الاخفش رحمه الله (٣) من البسالة وهي الشجاعة اه وفي حاشية
استبسل وطن نفسه للموت اه (٤) هذا اظهر في التعجيز وقد سبق والاوضح في التمثيل له
قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين كما في شرح الجمع للمحلي اه من خط
السيد زيد بن محمد رحمه الله والله اعلم (٥) والتعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال اه
محلي قال ابن ابي شريف يعنى تعجيب المخاطب ولو عبر بالتعجيب لكان اظهر اه (٦) قال فيما
تقدم الايجاب وهو الاظهر اه (٧) فائدة اذا وردت صيغة الامر من الشارع وفرعنا على انها
حقيقة في الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث عن كون المراد بها ذلك
أو غيره ، فيه الخلاف الآتي في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص حكاه الشيخ

قول ابي هاشم والقاضي عبدالجبار وبعض الفقهاء واحدى الروايتين عن الشافعي وابي علي الجبائي وهو رواية عن المنصور بالله وكلامه في صفوة الاختيار انها حقيقة في الوجوب قيل والرواية الاخرى عن الشافعي انها مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والذي ذكره العلامة في شرح المختصر ان الرواية الاخرى عنه كالجمهور وهكذا الرواية الاخرى عن ا. علي (وقيل) بل هي حقيقة (فيهما) أي موضوعة بالاشتراك للوجوب والندب وهذا قول المرتضى الموسوي (وقيل بالوقف فيها) أي في المعاني الثلاثة بمعنى لاندري (١) هل وضعت للوجوب اوللندب اولهما بالاشتراك كذا حققه الرازي في المحصول والغزالي في المستصفى واختاره لنفسه وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري والقاضي ابي بكر الباقلاني والامدي وقد روى عن الاشعري التوقف بين الخمسة التي هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وعن الامدي التوقف بين الوجوب والندب والارشاد وهو المصرح به في الاحكام (٢) (وقيل) بل هي حقيقة (في) القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو (الطلب) وهذا قول ابي منصور الماتريدي من الحنفية ويقرب منه ماروى عن القاضي عبد الجبار من انها موضوعة لارادة الامتثال لصدقه مع الوجوب والندب (وقيل) بل هي حقيقة (في الاباحة وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) الوجوب والندب والاباحة موضوعة لها بالاشتراك اللفظي حكى هذين القولين الرازي في المحصول (وقيل) انها حقيقة (في) القدر المشترك بين الثلاثة وهو (الاذن) حكى هذا القول ابن الحاجب في مختصره (وقيل) بل هي حقيقة (في الثلاثة) التي هي الوجوب والندب والاباحة وفي (التهديد) موضوعة لها بالاشتراك اللفظي وهذا القول يعزى الى الامامية (وقيل) بل هي حقيقة (فيها) أي في هذه الاربعة (وفي الارشاد) حكى هذا القول الغزالي في المستصفى وغيره (و) ترد صيغة الامر (مجازاً في البواقي) اما فيما عدا هذه (٣) الخمسة فبالاتفاق واما فيها فعلى حسب الخلاف فهذه احدعشر قولا وقد روي غير هذه الاقوال تركناها لظهور ضعفها وشذوذ القائل بها ، والحجة (لنا) على صحة المذهب الاول المعقول والمنقول اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا إثبات اللغة بالقياس او الترجيح فلأنا نقطع بحسن (ذم العقلاء) من اهل اللغة قبل ورود الشرع (لعبد لم يمتثل) امر سيده ووصفهم له بالعصيان

ابو حامد وابن الصباغ اهـ من شرح منهاج البيضاوي (١) أي فلا يكون الا بالقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من المجمل وحكمه التوقف اهـ ابن ابي شريف (٢) بكسر الهمزة للامدي اهـ (٣) في شرح الاسنوي على المنهاج واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التعجيز

حسن الاحتياط بالعمل لعدم التنافي بين الوجوب والندب وكفاية النية المشروطة عن المعينة كذا ذكره بعض شراح الفصول

(قوله) والحجة لنا المعقول والمنقول ، أي دل على كونه للوجوب لغة المعقول وعلى كونه للوجوب شرعاً المنقول اذ لايصح ان يدل كل من المعقول والمنقول على مجموع الوجوب لغة وشرعاً وعبارة شرح الفصول للشيخ رحمه الله تعالى اما اللغة فلان العقلاء من أهلها يستحسنون ذم العبد الخ واما الشرع فما تقدم من اجماع الصحابة الخ (قوله) اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة، حاصله الاستقراء والتتبع لموارد استعمال أهل اللغة (قوله) لا لاثبات اللغة بالقياس ، يعني ليس المراد بالمعقول هنا الاستدلال بالقياس أي الحاق ما لم يستعمل لغة في الوجوب على مااستعمله أهل اللغة فيه بجامع كما في القياس ليرد ان اللغة لاتثبت بالقياس كما تقدم بل المراد الاستدلال بمجرد الاستقراء المفيد لظهور الصيغة عند اهل اللغة في الوجوب وقوله او الترجيح يعني الترجيح العقلي كأن يقال قول القائل افعل مثلا يقتضي إيقاع الفعل وليس لجواز تركه لفظ منه فيجب المنع من تركه واذا لم يجز تركه فقد وجب ، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام اما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة الخ دفع لما يتوهم من ان المراد

ولايذم (١) ويوصف بالعصيان الا تارك الواجب (و) اما المنقول وهو حجة من يقول بأنها حقيقة في الوجوب شرعاً فقط فمنه (اجماع السلف) من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء فانا نعلم من احوالهم انهم كانوا يرجعون في ايجاب العبادات وغيرها الى الاوامر المطلقة (٢) كما استدل ابو بكر على اهل الردة في وجوب الزكاة بقوله تعالى وآتوا الزكاة والصحابة بالامر في قوله ﷺ سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقوله فليصلها اذا ذكرها على الوجوب (٣) من غير توقف وما كانوا يعدلون الى غير الوجوب الا لمعارض وشاع وذاع وتكرر من غير نكير (٤) من احد فكان اجماعاً (٥) منهم على انه ظاهر في الوجوب وهكذا ماعرف من احوال جماعة من التابعين ومن بعدهم من الفقهاء في الاستدلال بظواهر امر الله تعالى وامر رسول الله ﷺ على وجوب الاحكام من غير تناكر ولم يحك عن احد انه دفع احتجاج مخالفه بالامر من حيث انه لايقتضي الوجوب وانما كانوا يفزعون عند الاختلاف والتنازع الى التأويل، ويرد (٦) عليه من الاسئلة والجواب كما تقدم في الاخبار، واعترض أيضاً (٧) بأن هذا الدليل انما يفيد الظن بأن الامر الوجوب وذلك لايكفي في الاصول، واجيب بالمنع بل هو قطعي ولو سلم فانه يكفي الظهور في مدلولات الالفاظ ونقل الاحاد والا تعذر

والتكوين ايضاً اه فينظر في دعوى الاتفاق اه (١) لايقال ذم أهل اللغة ووصفهم بالعصيان لايقتضي الوجوب اذلا حكمة فيهم ولا عصمة وايضاً فانهم قد يذمون على ترك القبيح كما يفعلونه عند كف احدهم عن مصاولة الاقران وان كان ذلك قبيحاً وغير ذلك من صنعهم لأنا نقول انا لم نحكم بأصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك وان ماقالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الامر وانما استدللنا به على انهم وضعوا صيغة الامر للوجوب واعتادوا استعمالها فيه واذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى ماطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لاقرينة تصرف عنه وكذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اه قسطاس والله اعلم (٢) مجردة عن القراين اه عضد (٣) لأخذ الجزية من المجوس في الاول ولفعل الصلاة عند ذكرها في الثاني اه من محصول الرازي بالمعنى (٤) والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح اه قسطاس والله اعلم (٥) وقد أجيب بمنع الاجماع اذ لوكان لما وقع بعده خلاف في ذلك عادة وان سلم فالمدعى استدلالهم على الوجوب بلا قرينة واين الدليل على كونه بلا قرينة وهوجزء المدعى قلنا «مامنعك الاتسجد اذامرتك» وهو استفهام انكار وتوبيخ قالوا قد صرح بانه امر ولا نزاع في كون الامر للوجوب وانما النزاع في الصيغة مجردة عن قرينة الامر قلنا «واذاقيل لهم اركعوا لايركعون» ذمهم على مخالفة اركعوا وهو مطلق قالوا المراد بالركوع إقامة الصلاة ووجوبها ضروري من الدين والنزاع فيما لم يقم دليل على وجوبه غير الصيغة اه نظام (٦) في القسطاس ما لفظه لايقال لعل الاستدلال بالوجوب كان لغيرها وأيضاً فلعلها أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب وايضاً فقد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب فلا يكون ذلك مؤدياً بالمطلوب لأنا نقول انا نعلم قطعاً أن الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لالخصوصياتها وانما يذكر الندب عند ظهور قراين عدم الوجوب اه (٧) هذه العبارة

للقائل بانه يدل على الوجوب عقلا وهو ما عرفت من بالمعقول ما استدل به في شرح الترجيح العقلي فصرح المؤلف عليه السلام بما هو المراد بالمعقول هنا لئلا يرد ماذكره الشيخ العلامة في شرح الفصول من ان أئمتنا لايثبتون دلالة العقل على كون الامر للوجوب بما استدل به هذا القائل والله اعلم

(قوله) ويرد عليه من الاسئلة، أي يرد عليه مثل ماتقدم من الاعتراض بان يقال لانسلم ان الاستدلال كان بهذه الأوامر اذ لعله بغيرها وأيضاً قد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب وأيضاً لعلها اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعاً ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لالخصوصيتها وانما ترك الوجوب عند ظهور قراين عدم الوجوب

(قوله) وأجيب بالمنع بل هو، اى الاجماع قطعي لانه شاع وذاع وتكرر كما عرفت ونقل تواتراً

(قوله) ولوسلم انه ظني لعدم ماذكرناه فيه او بعضه واعلم ان ظاهر قوله بل هو قطعي ان الاجماع اذا كان قطعياً ثبت كون الامر للوجوب قطعاً مع ان الاجماع انما دل على انه ظاهر في الوجوب ولقول المؤلف عليه السلام فيما سبق فكان اجماعاً منهم على انه ظاهر في الوجوب ولقوله بظواهر أمر الله الخ ووجه عدم دلالة الاجماع على كون الامر للوجوب قطعاً ان السلف لم ينصوا على انه موضوع للوجوب بل انما اخذ

العمل في اكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن ، لايقال من العلماء من عرّف هذا العلم بأنه علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام وتسليم كون الامر يفيد الوجوب ظنياً ينفي العلم بأنه للوجوب لانا نقول ، القاعدة هي كون الامر يفيد الوجوب ظاهراً وهذه القاعدة معلومة بالدليل لاريب فيها حتى لو لم يحصل للناظر علم بها وجزم لم يمكنه الاستدلال بأن الامر ظاهره الوجوب اذ لامعنى لاستدلاله على وجوب شيء بورود امر يظن ان ظاهره الوجوب (و) منه (قوله تعالى) لابليس (مامنعك ان لاتسجد اذ امرتك) والمراد من الامر (١) قوله اسجدوا ، وجه الاستدلال انه ورد في معرض الذم بالمخالفة لافي معرض الاستفهام (٢) اتفاقاً وهو دليل (٣) الوجوب ومنه قوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لايركعون) ذمهم على مخالفة الامر اذ لو لم يكن للوجوب لما حسن هذا الكلام ومنه قوله تعالى (افعصيت (٤) امرى) اي تركت مقتضاه فثبت ان تارك الامر عاص وكل عاص متوعد لقوله تعالى «ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم» وذلك دليل الوجوب

نحو ما في العضد وهي عبارة خفية وحاصل ما يمكن بيانها به ان يقال واعترض ايضاً بأن هذا الدليل مع تسليم كونه قطعياً فانه انما يفيد الظن بأن الامر للوجوب بأقراركم آنفاً ان الامر ظاهر في الوجوب والظهور ظن وذلك لايكفي في الوصول وأجيب بمنع انه انما يفيد الظن بل هو قطعي يفيد القطع ولو سلم انه انما يفيد الظن بأن الامر يفيد الوجوب ظاهراً لم يضرنا ذلك فانه يكفي الظهور والظن في مدلولات الالفاظ الخ بخلاف ذات الباري وصفاته ولسيلان هنا كلام فيه مافيه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) زعم الآمدي ان مبنى الاستدلال كون امرتك عاماً في كل امر مع انه غير عام فيه حتى يشمل صيغة افعل فلا يتم المدعى فاشار الى دفعه بان المراد خصوص صيغة افعل فيتم المدعى اهـ علوي (٢) على أنه لاعذر له في الاخلال بالسجود بعد ورود الامر به وهذا هو المفهوم من قول السيد لعبده مامنعك من دخول الدار اذ أمرتك ولولم يكن الامر على الوجوب لما ذمه الله تعالى على الترك ولكان لابليس أن يقول انك ماالزمتني السجود فان قلت لعل الامر في تلك اللغة يفيد الوجوب فلم قلتم انه في هذه اللغة يفيد الوجوب قلنا الظاهر يقتضي أن ترتيب الذم على مخالفة الامر فتخصيصه بأمر خاص خلاف الظاهر اهـ من محصول الرازي (٣) ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجهاً وكان له أن يقول انك ما الزمتني فعلام اللوم والانكار اهـ عضد (٤) لم يرتض هذا الدليل ابن الهمام في التحرير ففيه وفي شرحه التيسير مالفظه وأما الاستدلال على الوجوب كما ذكره ابن الحاجب وغيره بما اشتهر على السنة العلماء وهو تارك الامر عاص مأخوذاً من قوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهارن عليهما السلام افعصيت امرى بتركه مقتضاه وهو أي العاصي مطلقاً متوعد لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيمتنع كونه أي العاصي تارك الامر المجرد عن القراين المفيدة للوجوب بل العاصي تارك ماهو مقرون من الاوامر بقرينة الوجوب واضافة امرى عهدية اشير بها الى امر كنا واذا استدل لعصيان تارك الامر المجرد بأفعصيت امرى أي اخلفني تفسير لقوله امرى اشارة الى قوله تعالى وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي منعنا تجرده أي تجرد هذا الامر عن القرينة المفيدة

ذلك من موارد استعمالاتهم ولذا قالوا ان الظن يكفي في مدلولات الالفاظ لعدم هذا النص فيها فلو كان الاعتراض هكذا فالدليل انما يفيد الظن ولو افاد القطع فانما يدل على ان الامر ظاهر في الوجوب لاستقام قول المؤلف عليه السلام واجيب بالمنع الخ (قوله) لايقال من العلماء ، الخ هذا السؤال وجوابه اعتمده الشيخ رحمه في شرح الفصول (قوله) المراد من الامر قوله تعالى اسجدوا دفع لما عسى يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يقوم آمر واشارة الى ان ليس مبنى الاستدلال على كون امرتك عاماً كما توهمه الآمدي كذا في حواشي شرح المختصر (قوله) ذمهم على مخالفة الامر ، يعني ليس الغرض من قوله لايركعون الاخبار بذلك بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيته ولا على مجرد مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لاينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع مايقال ان ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لامن مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح توقف الذم عليه كذا في حواشي شرح المختصر

(قوله) فحصل من العلم بالذم الخ ، جعل السعد هذا رداً على ما قيل الذم على ترك الشيء يدل على وجوبه والذم انما يكون بعد الوجوبه

(قوله) فليحذر الذين يخالفون عن أمره ، تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر الذين للايجاب اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن أمره يتركون إمتثاله من قولهم خالفني فلان عن كذا على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا وجب الحذر من العذاب على مخالفة الامر كان تهديداً على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا يهدد على ترك غير الواجب وقد يعترض بان الكلام في صيغة الامر وما ذكره في هذين الوجهين من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب ولا يلزم من ذلك كون صيغة الامر مفيدة للوجوب وقد يقال المراد بالامر نحو جاهدوا كما تقدم نظيره حيث قلنا دفع لما عسى الخ ذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) دون كراهة الضد ان اريد كراهة الضد تنزيهاً لم يصح نفيه عن الندب اذ من لازم الندب كراهة ضد المندوب وان اريد كراهته حظراً فقوله دون الايجاب مغن عنه ولعله يقال المراد المعنى الثاني ويكون المراد بكراهة الضد معنى الوجوب فكانه قال دون الوجوب ودون الايجاب فلا إغناء اذ المراد بالايجاب الطلب

ومنه قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره) هدد (١) على مخالفة امره والتهديد دليل الوجوب ، احتج أهل المذهب الثانى (٢) وهم القائلون بأن صيغة الامر حقيقة في (الندب) بوجوه منها انه (لا فرق بين قول المولى لعبده اسقني واريد ان تسقيني) وذلك لان اهل اللغة يفهمون من احدهما مايفهمونه من الاخر ويستعملون كلا منهما مكان صاحبه ولا شك ان قولك اريد منك لا يفهم منه الا الارادة دون كراهة الضد ودون الايجاب فيجب مثله في صيغة افعل (قلنا) ان اردتم بعدم الفرق بينهما اتحاد معناهما بحيث يصيران لفظين مترادفين فهو غير مسلم فان (الخبر يفارق الانشاء) في المعنى قطعاً بيان ذلك ان قولك اسقني يفيد طلب الفعل لا محالة ويفيد الارادة من حيث كان المتكلم بهذا الكلام باعثاً على الفعل ولا يجوز ان يبعث الا على ماله فيه غرض ولو عزلنا هذا عن انفسنا لم نعلم انه مريد الفعل وليس كذلك قولك اريد ان تسقيني لان ذلك صريح في الاخبار عن كونك مريداً وليس بصريح في استدعاء الفعل فضلا عن ان يكون مستدعياً له لا محالة ، وان اردتم انه وضع لشيء

للوجوب فان في السياق مايفيد ذلك اه (١) قال الرازى في المحصول امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العذاب والامر بالحذر عن العذاب انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب فدل على أن مخالف امر الله وأمر رسوله قد وجد في حقه مايقتضى نزول العذاب اه والحمد لله (٢) صوابه الثالث لأنه قد استدل للاول والثانى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ولعل ابن الامام رحمه الله نظر الى اتحاد القولين فى القول بالوجوب وان اختلفا في كونه

حتما ويؤيد هذا انه جمع بينهما فيما يأتى حيث قال لا يقتضي ايجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ماسأله (قوله) فان الخبر يفارق الانشاء في المعنى ولانه لو كان معناه الاخبار بانه يريد منه الفعل لاحتمل التصديق والتكذيب والاجماع من علماء الادب منعقد على ان الامر لا يحتمل ذلك ذكره في المنهاج (قوله) من حيث كان المتكلم ، الخ هذا قيد لافادته الارادة يعني ان افادته للارادة من هذه الحيثية لا ان قولك اسقني ماء موضوع لذلك بخلاف اريد منك ان تسقيني (قوله) باعثاً ، أي باعثاً للمأمور (قوله) الا على ما ، أي على شيء له أي المتكلم فيه أي في الشيء غرض (قوله) ولو عزلنا هذا ، أي قيد الحيثية المذكورة (قوله) لان ذلك ، الاشارة الى اريد ان تسقيني وكان الاولى الضمير او ماهو للقريب لقرب المشار اليه ولعل وجه الاتيان بما للبعيد لان الاشارة الى اللفظ وقد تقضى فكان في حكم البعيد (قوله) فضلا عن ان يكون الخ انما اورد هذه العبارة المشعرة باستبعاد مادخله النفي وكونه ادنى وتنزيل مادخلته عن منزلة المحال وكونه اعلى كما حققوا ذلك في حواشي الكشاف لان استدعاء قولك اريد ان تسقيني للفعل لا محالة اعلى من كون قولك اريد ان تسقيني صريحاً في استدعاء الفعل فتأمل (قوله) وان اردتم ، عطف على قوله سابقاً اردتم

فيكون دوراً وذلك ان العلم بالوجوب يتوقف على العلم بالذم لا نفس الوجوب على نفس الذم المتوقف على الوجوب فلا يلزم الدور اه علوي (قوله) تقرير الاستدلال ان قوله فليحذر ، هذا غير مقصود في الاستدلال اذ المقصود اثبات دلالة مطلق الصيغة على الوجوب فلذا اقتصر المؤلف على الاخر اه حسن بن يحيى الكبسي

اخر والارادة تفهم تبعاً له فهو مطلوبنا لاقراركم بأن قولنا افعل موضوع لشيء سوى الارادة فن اين لكم ان ذلك المعنى هو الندب حتى يتم لكم الدليل ، ومنها مارواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول مانهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه مااستطعتم فانما اهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم، وجه الاحتجاج انه رده الى مشيتنا وهو معنى الندب والجواب لانسلم انه رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا (١) وهو معنى الوجوب (٢) ومنها وهو لابي هاشم ان أهل اللغة قالوا ان قول القائل لغيره افعل يكون امراً اذا كان فوق المأمور (٣) في الرتبة وسؤالا اذا كان دونه في الرتبة (٤) فلم يفرقوا بينهما الا بالرتبة ، ومعلوم ان السؤال لايقتضي ايجاب الفعل على المسئول ولا كراهة ضد ماسأله فعله وانما يقتضي الارادة فقط فوجب في الامر مثل ذلك اذ لو اقتضى الوجوب اوكراهة ضد المأمور به لانفصل عن السؤال بشيء زايد على الرتبة ، والجواب ان هذا الدليل مبني على مذهبه من اعتبار العلو وقد علمت فساده ولو سلم فالاتفاق على ان الصيغة في السؤال مجاز ولا قائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازى ولو سلم فالسؤال يدل على الايجاب (٥) وان كان لايلزم منه الوجوب فان السائل قد يقول للمسؤل لا تخل بمقصودي ولا تخيب رجائي وهذه الافعال صريحة في الايجاب وان كان لايلزم منه الوجوب (٦) ، لايقال قد اقترقا من وجه اخر وذلك من حيث ان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال ، لانه يقال قد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال كسؤال العطشان وقد لايترتب على ايجاب الامر كامر السيد عبده بما لايقدر عليه فاستويا في الايجاب والوجوب ، ومنها ان الامر يفيد ان الآمر يريد الفعل وما زاد على الارادة لادليل عليه فوجب الوقوف عند ذلك ،

لغة وشرعاً الخ (١) وما لم نستطعه فلا تكليف علينا فيه اه منهاج ولورده الى مشيتنا لقال ماشئتم اه (٢) الاولى انه لاينافي الوجوب وأما أنه معنى الوجوب فلا يخفى منعه وقد صرح به الجلال في شرح المختصر (٣) وجد في بعض النسخ لفظ به ولا وجه له وقدضرب عليه في بعضها وهو الصواب ولعله من سبق القلم اه (٤) والسؤال انما يدل على الندب اه اسنوى (٥) يقال أما لمجرد السؤال فلا دلالة على الايجاب وان اقترن بالنهي فان كان قولا من السيد لعبده فهو امر وإيجاب لأنه يذم على الترك وليس بسؤال ولا ينزل خطاب الشارع الا على نحو امر السيد لعبده وأما الوجوب في السؤال وعدمه في أمر السيد لعبده فلقراين خارجة قد دل الدليل على اعتبارها فتأمله والله اعلم اه ع (٦) اذ الوجوب انما يثبت بالشرع اه

(قوله) والارادة تفهم تبعاً ، يعنى لا لان اللفظ موضوع لها صريحاً بل انما فهمت تبعاً لتلك الحيثية (قوله) لشيء آخر يعنى غير معنى اريد ان تسقيني (قوله) فلم يفرقوا بينهما ، أي بين الامر والسؤال (قوله) الا بالرتبة ، فلم يفرقوا بينهما الى بشيء خارج عن معناها وهو الرتبة مع اتحاد معناها وهذا مبنى على ان امر الندب لااستعلاء فيه والا كان الفرق به (قوله) اذ لو اقتضى ، أي الامر الوجوب (قوله) لانفصل ، أى الامر (قوله) بشيء زايد على الرتبة عايد الى معناها والفرض انهما متحدان لم ينفصل احدهما عن الاخر الا بامر خارج (قوله) من اعتبار العلو ، لايقال الاستدلال تام مع الاستعلاء أيضاً لانا نقول قد عرفت ان الاستعلاء لايكون فى المندوب (قوله) ولو سلم ، أي اعتبار العلو وانهم لم يفرقوا بينهما الا به فالصيغة في السؤال مجاز (قوله) ولاقائل بوجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازي ، كما هو مقتضى قول المخالف سابقا فوجب في الامر مثل ذلك (قوله) ولو سلم ، أى وجوب الاتحاد فهما متحدان وذلك ان السؤال يدل على الايجاب الخ لكن يقال فلا تكون الصيغة في السؤال مجازاً ومبنى هذا التسليم على وجوب اتحاد المعنى الحقيقي والمجازى (قوله) فان السائل قد يقول الخ ، اى يوجب ماليس بواجب ولذا يلزم من الايجاب الوجوب فيماذكر (قوله) لايقال قد افترق من وجه ، يعنى فلا يتم الاتحاد (قوله) كسؤال العطشان فان الايجاب فيه قد ترتب عليه الوجوب ليحصل إنقاذه من الهلاك (قوله) فاستويا فيتم

(قوله) قد عرفت ان الاستعلاء انما يكون في المندوب ، وايضاً لاتحقق الفوقية الا مع العلودون الاستعلاء اذ يمكن ممن هو

والجواب ان ارادوا ان الصيغة موضوعة للارادة فغير مسلم وقد عرفت فساده وان ارادوا انها موضوعة لغير الارادة والارادة مفهومة منها على سبيل التبع فلا نسلم ان لادليل على الزايد عليها كيف وقد دللنا عليه وبينا انه الموضوع له ، احتج اهل (الاباحة والتواطؤ) أي القائلون بأن الصيغة موضوعة للاباحة والقائلون بأنها للقدر المشترك اما بين الوجوب والندب وهو الطلب او بينهما وبين الاباحة وهو الاذن (ثبت الجواز) فى المأمور به بالضرورة من اللغة والزيادة المخصصة(١) للوجوب او الندب حاصلة بلا دليل فوجب الوقف عنده وهو معنى الاباحة (او) نقول فى حجة القائل بأنها للطلب المشترك بين الوجوب والندب ثبت (الرجحان) (٢) بالضرورة من اللغة فالتخصيص بواحد من الوجوب والندب زيادة من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما (٣) دفعاً للاشتراك والمجاز (او) نقول فى حجة القائل بأنها للاذن المشترك بين الوجوب والندب والاباحة بأنه ثبت (الاذن) بالضرورة من اللغة (و الزيادة) المفيدة لتخصيص أحدها زيادة (بلادليل) فوجب جعلها للقدر المشترك بينها دفعاً للاشتراك والمجاز (قلنا) ان لنا فى الجواب عليهم جميعاً وجهين الاول لانسلم ان جعلها للوجوب زيادة قيد بلا دليل بل (ثابت بأدلتنا) والثانى ان ما ذكروه اثبات للغة بلوازم الماهيات (٤) وذلك أنهم جعلوا الجواز لازما للاباحة والرجحان لازما للوجوب والندب والاذن لازما للثلاثة فجعلوا باعتبار هذه اللوازم صيغة الامر للمزوماتها مع احتمال ان تكون لواحد من الملزومات

الاتحاد والمطلوب (قوله) وقد عرفت فساده من الجواب المتقدم، حيث قال المؤلف عليه السلام بيان ذلك ان قولك اسقنى يفيد طلب الفعل الخ (قوله) كيف وقد دللنا عليه، أى على الزايد على الارادة يعنى بما عرفت من اجماع السلف على انه للوجوب (قوله) وبينا انه الموضوع له لانه المتبادر الى الفهم (قوله) المخصصة للوجوب ، وهي المنع من الترك (قوله) او الندب، وهي عدم المنع من الترك (قوله) عنده ، أي الثابت وهو الجواز دون المأمور والله اعلم اه حسن ابن يحيى عن خط العلامة السياغي (قوله) وهي المنع من الترك ، الظاهر ان الزيادة هي الرجحان فينظر اه حبشي ح

---

(١) قال في شرح الجمع لأنه المتيقن من قسمي الطلب تقريره أن صيغة افعل لطلب وجود الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وادناه الندب لاستوآء الطرفين في الاباحة وأما المنع عن الترك الذى هو خاصة الوجوب فامر زائد على الرجحان لم تتحقق ارادته وقد عورض هذا الاستدلال من طريق القائل بالوجوب بأن الموضوع للشيء محمول على الكامل منه لأن الاصل في الاشياء الكمال اذ الكامل ثابت من كل وجه والناقص ثابت من وجه دون وجه والكامل من الطلب ما أقتضى منع الترك وهو الوجوب دون الندب فمن جعله للندب جعل النقصان اصلا والكمال عارضاً وهو قلب المعقول ، واعلم أن مآل كل من المعارضة والدليل الى إثبات اللغة بالترجيح وليس من طرق اثباتها فكلاهما فاسد اه ابن ابي شريف والله اعلم (٢) لجانب الفعل على الترك في قول القائل افعل من غير أن يكون ذلك الرجحان مانعاً من النقيض حتى يكون للوجوب أوغير مانع منه حتى يكون للندب اه رفواً (٣) وهو مطلق الطلب اه وقوله دفعاً للاشتراك يعنى الذى هو خلاف الاصل اه رفواً (٤) وهو خطأ وانما قلنا انه اثبات للغة بلوازم الماهيات لأن مطلق الطلب المستلزم لرجحان الفعل لازم ماهية الوجوب والندب لانه كلما تحقق الوجوب أوالندب تحقق الطلب وقد قلتم ان مطلق الطلب لما كان لازم ماهية كل منهما يجعل الامر له ، واما انه خطأ فلانه يوجب رفع المشترك اذ مامن لفظ مشترك الا ويشترك مفهوماه في لازم فيجعل اللفظ له دفعاً للاشتراك فيلزم رفع الاشتراك

بخصوصه أو مشتركا أو للمشترك وذلك باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص أو تتبع موارد (١) الاستعمال، لايقال الجواز هو عين الاباحة فلا يكون من اثبات اللغة بلوازم الماهيات، لانا نقول معنى الاباحة جواز الفعل والترك والجواز أعم من ان يكون مع جواز الترك ومع المنع منه، إحتج أهل (الاشتراك) وهم القائلون بأنها حقيقة في الوجوب والندب فقط والقائلون بأنها حقيقة فيهما وفى الاباحة والقائلون بأنها حقيقة في الثلاثة والتهديد والقائلون بأنها حقيقة فى الاربعة والارشاد بأنه (ثبت الاطلاق) (٢) من أهل اللغة لصيغة الامر فى الوجوب والندب أو فى الثلاثة أو فى الاربعة أو فى الخمسة والاصل فى الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيها وهو الاشتراك (قلنا) الاطلاق الواقع من أهل اللغة (مجاز) لاحقيقة وذلك لان المجاز أولى من الاشتراك وايضاً يلزم ان يكون حقيقة في جميع المعاني التي تقدم تعدادها لوقوع الاطلاق ولا قائل به، إحتج اهل (الوقف) بأنه (لو ثبت) لشيء (لثبت بدليل) واللازم منتف لانه اما ان يثبت بدليل (عقلي ولا يجدى) لانه لامدخل له في اللغة كما عرفت (أو) بدليل نقلي اما (احادي ولا يفيد) لان المسئلة علمية والاحاد لاتفيد العلم (٣) (أو متواتر ولم يوجد) اذلو وجد لم يختلف فيه لان العادة تقضي (٤) بامتناع ان لا يطلع عليه من يبحث ويجتهد في الطلب (قلنا) فى الجواب لم لا يجوز ان يعرف ذلك بدليل مركب من العقل والنقل مثل قولنا تارك المأمور به عاص (٥) والعاصي مستحق للعقاب فينتقل العقل من هاتين المقدمتين النقليتين الى ان الامر للوجوب (٦) سلمناه فلنقطع بأنه (ثبت

(قوله) او مشتركا، أي مشتركا لفظياً بينها (قوله) او للمشترك، أي للمعنى المشترك فيكون متواطياً (قوله) لوثبت لشيء، أى لوثبت كونه موضوعاً لشيء من المعانى
(قوله) مركب من العقل والنقل، يقال سيصرح المؤلف عليه السلام بان المقدمتين نقليتين ولعله اراد بتركبه من العقل والنقل ان الاستنتاج واستخراج النتيجة منهما بواسطة انتقال العقل وحكمه بالاستنتاج وقد أشار المؤلف عليه السلام الى ماذكرنا بقوله فينتقل العقل لكن يكون التركب من العقل والنقل مجازاً فتأمل (قوله) قلنا ثبت بالاستقراء المتقدم، يعنى

اللفظي بالاشتراك المعنوى اهـ من شرح البدايع للاصفهانى (١) وقد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك يعنى اللفظي بالكلية اذمامن مفهومين الا ويشتركان في لازم «» وقد يجاب بأن الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اهـ سعديني والا فلا نسلم ذلك اى اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما اهـ «» فيلزم أن يكون اللفظ المشترك بينهما موضوعاً لذلك اللازم فلا يكون مشتركاً بينهما اهـ علوى (٢) والجواب انه لو كان كذلك لم يفهم من مطلق الصيغة الوجوب دون الندب لامتناع سبق احد معنيي المشترك الى الفهم من غير قرينة اهـ رفو (٣) عبارة الاسنوى في شرح المنهاج لان رواية الآحاد ان افادت فانما تفيد الظن والشارع انما اجازها في المسائل العملية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانبارى شارح البرهان عن العلماء قاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد اهـ (٤) جواب عن مايقال انه يجوز أن يكون متواتراً بالنسبة الى طائفة مخصوصة وحاصل الجواب المذكور أن ذلك خلاف الظاهر من المتواترات اللغوية لأن سبب العلم مشترك بين الكل والله اعلم اهـ (٥) لقوله تعالى افعصيت امرى وقوله والعاصي مستحق للعقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الخ اهـ (٦) عبارة الاسنوى في

بالاستقرآء المتقدم) (١)ذكره وهو ماثبت في الـكتـاب والسنة واستدلالات العاماء من كون الاوامر المطلقة للوجوب ، سلمناه (٢) فلم لايثبت بالاحاد كغيره من الموضوعات اللغوية(٣) (و) لانسلم ان المسئلة قطعية بل (الظن كاف) فيها سلمناه فالاحاد كافيـة في الظهور وهو قطعي كما سبق تحقيقه(٤)

مسـئلـة اختلف في الامر الواقع بعـد الحظر الشرعي (٥) (كقوله تعالى «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين » على أربعة اقوال ، القول الاول قوله (وهو بعد الحظر للوجوب)(٦)وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والمعتزله وبعض الاشاعرة كالشيـخ أبي اسحق والشيرزاي والسمعاني وابن الخطيب الرازي واتباعه

شرح المنهاج في تقرير هذا الجواب انا لانسلم الحصر لأنا قدنتعرفه بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لأن نفس المقدمتين نقلي وتركيبهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في المحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فاورد عليه ان هذا الدليل نقل محض لأن المقدمتين نقليتان وحظ العقـل انما هو لفظية«» لاندراج الصغرى في الـكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ماتقدم وتبعه المصنف يعنى البيضاوى اه«» يعنى النتيجة (١) أما الاستقراء فان كان ممايفيد القطع كرفع الفاعل على مامر فذاك وان كان مفيداً للظن فيتوجه مايتوجه في صورة نقل الآحاد اه ميرزاجان (*) قال الاسنوى وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف البيضاوى ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لاقضيتهم وتواريخهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف اه بلفظه ولا يخلو قول المصنف هنا لأن العادة تقضى بامتناع الا يطلع عليه الخ عن اشارة الى ضعف مثل هذا الجواب فتأمله اه للسيد زيد بن محمد رحمه الله (٢) يعنى ان تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الوجوب اه سعد والله اعلم (٣) يعنى أن هذا من الموضوعات اللغوية وما ثبت به الوضع لايلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكتفى فيه بالظن اه (٤) في قوله لايقال من العلماء من عرف هذا العلم الخ اه (٥) وأما بعد الحظر العقلي فيقتضى الوجوب اتفاقاً بين من جعل الامر للوجوب سواء كان ممن يثبت حكم العقل اولا ومعنى اقتضائه بقاؤه للوجوب عند اللبس لالزوم ان يكون للوجوب بحيث لايصح أن يكون لغيره من ندب أو اباحة لقرينة اه نظام فصول (٦) أوالاستئذان اه جمع قال المحلي في شرحه بعد ذكر مثال الحظر وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لمن قال افعل كذا افعله اه قال ابن ابى شريف في حاشيته عليه يمكن التمثيل بما في صحيح مسلم أأصلى في مرابض الغنم قال نعم فانه بمعنى صل فيها وأما النهي بعد الاستئذان فلم يتعرض له المصنف ولا الشافعي والقراين ترشد الى ان المراد الاستفهام عن الحكم الشرعي والجواب بحسب مايدل عليه السياق أودليل من خارج مما ورد للتحريم حديث المقداد ارأيت أن لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف فقطعها ثم لاذ منى بشجرة فقال اسلمت والله اأقتله يارسول الله بعد أن قالها قال لا الحديث رواه مسلم ومما ورد للكراهة حديث مسلم أأصلى في مبارك الابل قال لا وحديث انس قال رجل يارسول الله الرجل منا يلقى اخاه اينحنى له قال لا رواه الترمذى

انا نمنع الحظر في ثبوته بالنقل الآحادي او المتواتر بل نقول ثبت بقسم آخر وهو ثبوته بالاستقراء المتقدم ذكره (قوله) وهو ماثبت بالكتاب والسنة وإستدلالات العاماء الخ ، قال السعد لاخفاء في إن مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر فان مرجع الاستدلال بالكتاب والسنة واستدلال العاماء الى تتبع موارد استعمال اللفظ اذ لانص فيها على وضع اللفظ لمعناه (قوله) سلمناه فلم لا يثبت بالاحاد ، أي سلمنا انه يثبت بالنقل لا بالاستقراء فلم لا الخ (قوله) سلمناه ، أي سلمنا انها قطعية فالاحاد كافية في الظهور أي ظهور كون الامر للوجوب (قوله) بل الظن كاف فيها ، لما عرفت ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ (قوله) وهو ، أي ظهور كون الامر للوجوب قطعي كما سبق تحقيقه حيث قال المؤلف عليه السلام فيما سبق لانا نقول القاعدة هي كون الامر يفيد الوجوب ظاهراً وهذه القاعدة معلومة بالدليل لاريب فيها الخ هذا تقرير ماقصد المؤلف عليه السلام لكن يقال المسئلة التى منع المؤلف عليه السلام كونها قطعية بقوله لانسلم ان المسئلة قطعية الخ هى كون الامر للوجوب وهى غير المسئلة التى سلم كونها قطعية بقوله سلمناه فالاحاد كافيـة في الظهور وهو قطعي لان هذه المسئلة هى كون الامر للوجوب ظاهراً

(قوله) لكن يقال المسئلة التى منع الخ ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف بأن يقال لا يخلوا ما ان يريد المعترض بكون المسئلة قطعية

فيكون التسليم انتقالا الى مسئلة أخرى مع انه لابد ان يكون المنع والتسليم متعلقهما شيء واحد فتأمل والله اعلم (قوله) ونهيتكم عن النبذ فى الاسقاء الخ الذي سيأتي في النسخ وهو المذكور في مشارق الانوار رواه عن مسلم ونهيتكم عن النبذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً قال في شرح المشارق عن النبذ أي عن القاء الماء في التمر ونحوه في الظرف الا في سقاء أي الا في قربة انما استثناها لان السقاء يبرد الماء فلا يشتد مايقع فيه اشتداده في الظروف (قوله) ثم ليقضوا تفثهم بعد قوله ولا تحلقوا رؤسكم الخ قلت مثل هذا في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله تعالى ولايخفى مافي هذا الاستدلال لان قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم في سورة الحج وهي كما ذكره في ﴿١٤٧﴾ الكشاف مكية ماخلى ست آيات ليس هذه الآية منها فهي متقدمة على قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله لان هذه في سورة البقرة وهي متأخرة في النزول لانها مدنية ويؤيد هذا انه ذكر في الثمرات عن ابى جعفر انه استدل على وجوب الحلق في حق المحصر بانه كان واجباً قبل الاحصار بدلا له قوله تعالى في سورة الحج ثم ليقضوا تفثهم فلايسقط ماوجب لان سائر المناسك انما تسقط بالعجز ولم يعجز المحصر عن الحلق والاولى ماذكره الدواري في شرح الجوهرة من ان المراد بالامر الوارد بعد الحظر هو الامر المستفاد من قوله حتى يبلغ الهدي محله حيث قال مالفظه وكذلك في قوله ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان مفهومه الامر بالحلق بعد بلوغ الهدي وذلك يفيد الوجوب اهـ واعلم ان ماذكره اصحابنا في هذه الآية مبني على وجوب الحلق على المحصر قال في الثمرات قال في شرح الابانة على المحصر انه يحلق عند اصحابنا واحد قولي

وبعض الفقهاء (١) (لما تقدم) من الدليل الدال على ان الامر يفيده (وسبقه) أي الحظر على الامر (لا) يصلح معارضاً لما تقدم حتى (يدفعه) لان الوجوب والاباحة ينافيان التحريم ومع ذلك لايمتنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الى الوجوب، (٢) القول الثاني أنه يكون بعد الحظر (٣) للاباحة وهو قول جمهور الفقهاء ورجحه بن الحاجب وحجتهم ماافاده بقوله (قيل ورد للاباحة) بعد الحظر فيكون تقدم الحظر قرينة تدل عليها وذلك مثل قوله تعالى «واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن فأتوهن» ومثل ماروي عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا مابدا لكم ونهيتكم عن النبذ في الاسقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً رواه مسلم (قلنا و) قد ورد بعد الحظر (للوجوب) مثل قوله تعالى «فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين» فان القتال فرض كفاية (٤) بعد أن كان حراما وقوله تعالى «ثم ليقضوا تفثهم» بعد قوله «ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله» (٥) وقوله تعالى «ثم

وحسنه وابن ماجة وقد وهم البرماوى فعد هذا مما ورد فيه النهي للتحريم تبعاً لقول شيخه الزركشي أنه الظاهر اه ابن أبي شريف (١) ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والآمدى اه اسنوى (٢) وفيه نظر لأن المنافاة بين الحظر والوجوب اشد من المنافاة بين الحظر والاباحة لأن بين الحظر والاباحة مشتركاً وهو جواز الترك ولا مشترك بين الوجوب والحظر سواه واذا كان كذلك فلا يلزم من جواز ذلك الانتقال جواز هذا الانتقال اه من شرح محمد ابن محمد بن الامام بالمدرسة الكاملية (٣) قال ابن ابى شريف في حاشية شرح المحلي على الجمع مالفظه حقيقة شرعية كما يشير اليه قوله لغلبة استعماله فيها فان هذه الغلبة في عرف الشارع كما صرح به القائلون بالاباحة في استدلالهم قالوا غلبت الاباحة في الشرع فتقدم على الوجوب الذى عليه اللغة اه (٤) عبارة المحلي في شرح الجمع اذ قتالهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية اه (٥) وحلق الرأس نسك وليس بمباح محض اه محصول الرازى

اما حقيقية او ظاهراً فان كان الاول منعنا القطع بمعنى انا لم ندعه وان كان الثانى منعنا عدم قيام الدليل بل الدليل قائم عليه وبالجملة فحاصل الدفع انا اما نمنع دعوى القطع او نمنع عدم قيام الدليل عليه والله سبحانه اعلم اهـ لسيدى احمد بن اسحق رحمه الله ح قد يقال لامعنى لمنع دعوى القطع اذا المنع في عرفهم طلب الدليل الخ والدعوى ليست دليلا والله اعلم اه منه ايضاً ح، وفي حاشية لعل المحشى فهم غير المراد فاعترض والتفرقة غير مسلمة والمدعى قطعية الظهور اهـ ح عن خط شيخه (قوله) الا في سقاء الخ

افيضوا من حيث افاض الناس » بعد إيجاب الوقوف وحظر الافاضة وقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش(١) اذا كان دم الحيضة فانه دم أسود يعرف (٢) فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فاذا كان الآخر فتوضئي وصلي (٣) فانما هو عرق(٤) رواه أبو داود والنسائي والحاكم في مستدركه الى غير ذلك فثبت أنه بعد الحظر كما كان عليه وان تقدم الحظر لا يصلح قرينة للاباحة ، القول الثالث قوله (وقيل بالوقف) بمعنى لاندرى أهو للوجوب ام للاباحة وهو اختيار الجويني وذلك للتعارض) بين أدلة المذهبين عنده ، القول الرابع قوله (وقيل) بالتفصيل وهو مذهب الغزالي وتحريره أنه (ان كان الحظر) السابق لصيغة الامر عارضاً (لعلة علق الامر) الوارد بعده (بزوالها) مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فاذا تطهرن (فاسقاط) للحظر وذلك لان عرف الاستعمال يدل على ان ماهذا شأنه ليس الا لرفع الذم فيرجع الحكم الى ما كان عليه في الاصل (٥) واحتمال ان يكون رفع هذا الحظر بندب اوايجاب احتمال مرجوح لان الاغلب ماذكرناه (والا) يكن الحظر عارضاً لعلة ولا علق صيغة افعل بزوالها (فكما كان) يعني فيبقى موجب (٤) الصيغة كما كان لو لم يرد بعد الحظر وهو التردد بين الوجوب والندب(٦)

---

(١) بضم الحاء المهملة وفتح الموحدة ثم تحتية ساكنة ثم شين معجمة اسمه قيس بن المطلب بن اسد بن عبد العزى بن قصي اه من شرح السيوطي على صحيح مسلم (٢) العرف الريح طيبة أو منتنة واكثر استعماله في الطيبة اه قاموس (٣) يقال لم يجب الوضوء بهذا الامر فلا تمسك به ولا الصلاة ايضاً وايضاً فان النهي انما هو في وقت مخصوص وهو كونها حايضاً فبعد ذلك الامر يرتفع ذلك التحريم وتجب الواجبات من الوضوء والصلاة بأدلتها المعروفة وانما اراد بيان حالها وما تعتمده فتأمل وقد ذكر هذا عضد الدين واستقربه حيث قال وقيل اذا علق بزوال علة عروض النهي كما قبل النهي وهو غير بعيد اه نعم وكلام عضد الدين يصلح في الاربعة المواضع المحتج بها ولو احتج على هذا بعموم الآيات في قتال الكفار بعد تحريم القتال في الاشهر الحرم نحو قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقاتلوهم يعذبهم الله وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله يأيها النبي جاهد الكفار والمنافقين الى غير ذلك فان ظاهرها تعميم القتال في جميع الاوقات وهو الوجوب بعد أن كان محرماً في الاشهر الحرم لاستقام وصح فتأمل والله اعلم اه (٤) بكسر العين وسكون الرآء ويقال له العاذل «» اه شرح سيوطي على صحيح مسلم «» والعاذل العرق الذى يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر اه مصباح ويقال الاصل اللام ولهذا يقتصر كثير على إيراده اه مصباح (٥) وهو الوجوب كما في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الآية والاباحة كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ونحوهما من الآيات اه (٦) كما لو أمر بقتال نساء الكفار بعد النهي

الشافعي قال في الروضة والغدير وهو مذهب الهادي عليه السلام ومثله في شرح الايات للنجري قال حكاه ابو جعفر عن اصحابنا واحد قولي الشافعي لقوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله لانه نسك ولا احصار عنه فيجب حينئذ وجعله في البحر قولا لمن اوجب الحلق والتقصير في الحج وهم الناصر والمؤيد بالله واحد قولي الشافعي ومالك والمذكور للمذهب ان الحلق والتقصير في الحج تحليل محظور لا نسك واجب من غير فرق بين المحصر وغيره فينظر ما الذي صرف الامر المستفاد من قوله حتى يبلغ عن الوجوب وكذا قوله ثم ليقضوا مع تفسير قضاء التفث بالحلق والتقصير والله اعلم (قوله) يعرف ، أي ينتن من العرف وهو الرائحة (قوله) فثبت انه بعد الحظر كما كان عليه الخ لكن ينظر مايجاب به عن احتجاج المخالف على كونه للاباحة ولا يبعد ان يقال يتعارض الدليلان السمعيان ويرجح دليلنا بتقدم الحظر العقلي مع انه ليس قرينة للاباحة اتفاقاً لان الكلام هنا في تقدم الحظر الشرعي هل هو قرينة على كون الامر للاباحة ام لا (قوله) يدل على ان ماهذا شأنه أي فيما كان الحظر لعلة علق الامر بزوالها (قوله) ليس الا لرفع الذم ، أى لا مع زيادة قيد يدل على الندب او على الايجاب وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام واحتمال ان يكون رفع هذا الحظر بندب او ايجاب احتمال مرجوح (قوله) لان الاغلب ماذكرناه وهو ان الامر لرفع الذم فقط (قوله) ولا علق ، الاولى اسقاط لفظ ولا كما لا يخفى

لكن لا يكون على هذا مما نحن فيه اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي (قوله) من العرف الخ ، لم يوجد في اصل المصنف بل بيض له وكتب في الهامش يبحث ان شاء الله في حواشي البحر اه ح (قوله) لان الكلام هنا في تقديم الحظر الخ ، ينظر اه عبد الله بن على الوزير ح (قوله) الأولى اسقاط لفظ ولا ، الظاهر انه لابد منه ليدخل فيه ما لم يكن لعلة

(قوله) كما تقدم من حكاية مذهبه ، أي مذهب الغزالي من ان الامر يحتمل الوجوب او الندب (قوله) ونزيدها هنا ، اي على احتمال الوجوب او الندب (قوله) وتكون هذه ، أي حالة تقدم الحظر (قوله) وان لم تعينه ، أي هذا الاحتمال اعني احتمال الاباحة ولو قال وان تعين الاباحة لكان اظهر (قوله) اذ لا يمكن دعوى عرف استعمال ، كما في الطرف الاول

كما تقدم من حكاية مذهبه قال ونزيد ههنا احتمال الاباحة وتكون هذه قرينة تروج هذا الاحتمال وان لم تعينه اذ لا يمكنه دعوى عرف استعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع هذا تقرير مذهبه واحتجاجه وهو احتجاج حسن لايخفى مافيه من التأييد للقول الاول والابطال لحجة القول الثاني

مسئلة اختلف في الامر (المطلق) عما يقيد به من مرة أو تكرار أو علة أو غير ذلك هل يفيد تكراراً اولا (قيل) هو موضوع(١) (للمرة) ولا يستفاد منه التكرار الا بقرينة وهذ رأي السيد ابي طالب وأبي على الجبائي وأبي هاشم وأبي عبدالله البصري و كثير من الشافعية وقدماء الحنفية (وقيل) بل هو موضوع (للتكرار) ولا يحمل على المرة الا بقرينة وهذا رأي ابي اسحق الاسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين ومرادهم انه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد لتخرج أوقات ضروريات الانسان واعتياداته وقيل ان مرادهم من التكرار العموم (٢) وقد أشار الى هذا المعنى الغزالي في المستصفى حين عد شبه المخالفين (وقيل لا) يدل على (ايهما) (٣) بل إنما يدل بالوضع على طلب دخول المأمور به في الوجود من غير تعرض لقصره على مرة أوتكرار الا أنه لا يمكن ادخال المأمور به في الوجود بأقل من مرة

منه اهـ نظام الفصول للجلال رحمه الله ، وعبارة شرح الغاية لجحاف بعد قوله فاسقاط كاوقال لاتبع البر بالبر متفاضلا وبعه انلم يكن كذلك فليس الامر هنا الا لمجرد اسقاط الحظر والا يكن الامر معلقاً بذلك فكما كان قبل الحظر ان واجباً فواجب أومندوباً فمندوب أومباحاً فمباح نحو اذا انقضت حيضتك فصلي وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها واذا حللتم فاصطادوا اهـ

(١) تنبيه مما يمكن أن يتفرع على هذا الخلاف فرعان احدهما لو وكله بالبيع فقال بعهذا بكذا فباعه فرد بعيب أوقال بعه بشرط الخيار ففعل ففسخ بالخيار هل له البيع ثانياً وفيه خلاف حكاه الرافعي قبيل حكم المبيع قبل القبض وبعده وفي الرهن لكنه جزم في الوكالة بانه ليس له البيع ثانياً الثاني ، إجابة المؤذن هل يختص بالمؤذن الاول حتى لو سمع مؤذناً ثانياً لايستحب له إجابته قد يقال يتخرج ذلك على أن الامر يقتضي التكرار ومسئلة تكرار الاجابة للاذان مختلف فيها بين العلماء ولا نقل فيها في المذهب قاله المصنف في شرح المختصر اهـ حاشية ابن ابى شريف (٢) عبارة جمع الجوامع في حكاية قول التكرار وقال الاستاذ يعني ابو حاتم والقزويني للتكرار مطلقاً وقيل ان علق بشرط أوصفة اقتضى التكرار وان كان مطلقاً لم يقتضه قال شارحه ابو زرعة مالفظه وقول المصنف مطلقاً يحتمل انه اراد به التكرار المستوعب لزمان العمر وهو كذلك عند القائل به لكن بشرط الامكان دون ازمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الانسان

فان عرف الاستعمال يدل على ان الامر لرفع الذم كما عرفت (قوله) حتى يغلب العرف الوضع ، اي وضع الصيغة عند الغزالي لان الصيغة عنده موضوعة للوجوب او الندب (قوله) لايخفى مافيه من التأييد للقول الاول ، لان قوله والا فكما كان مقتضاه انه اذا لم يعلق بعلة فهو على ما كان عليه قبل الحظر وانه لا يمتنع الانتقال من التحريم الى الوجوب وهو الذي كان عليه عند اهل القول الاول (قوله) والابطال لحجة القول الثاني ، لانه يقال التعليق بالعلة الذي هو حجة القول الثاني قرينة صارفة عن موضوع الامر وهو الوجوب لان عرف الاستعمال مع التعليق يدل على انه ليس الا لرفع الذم فيما لم يعلق بالعلة فان الامر يبقى على ماكان عليه قبل ورود الحظر لعدم عرف استعمال كما عرفت (قوله) وقيل للتكرار واختار هذا الامام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام (قوله) وقيل ان مرادهم من التكرار العموم ، أي عموم الاوقات كلها قال في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله والتعميم باطل لانه تكليف بما لايطاق ولانه يلزم ان ينسخه كل تكليف يأتي بعده لانه لا يمكن ان يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك فاذا اعتبر الامكان لم يرد ذلك لعدم امكان تكليف مالايطاق (قوله) لتخرج اوقات ضروريات الانسان كوقت قضاء الحاجة وتناول الطعام والشراب ونحو ذلك (قوله) حين عد شبه المخالفين

الصلا اهـ حسن بن يحيى ح (قوله) ولوقال وان تعين الاباحة ، عبارة المؤلف قوية اهـ الظاهر ان عبارة المحشي وان لم تعين الاباحة

فصارت المرة من ضرورة الاتيان بالمأمور به لا ان الامر يدل عليها بذاته بل بطريق (١) الالتزام وهذا رأي التأخرين من أئمتنا عليهم السلام كالامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيي وابن ابى الخير (٢) والدواري ، ومن المعتزلة كأبي الحسين البصري وابي الحسن الكرخي والحاكم ، ومن الاشاعرة كالرازي واتباعه والامدى وابن الحاجب وهو الارجح (٣) وعليه يحمل كلام القائلين بأنه للمرة ويؤيد (٤) ماذكره السيد أبو طالب عليه السلام فى أثناء إحتجاجه حيث قال وأيضاً فأن الامر بظاهره يقتضي إيقاع الفعل فقط ولايقتضي أمراً زائداً وكلام أبي الحسين البصري لانه لم يحك في المسئلة الا قولين فقال ذهب بعضهم الى أن ظاهره يفيد التكرار وقال الاكثرون انه لايفيده وانما يفيد اتباع الفعل فقط وبالمرة الواحدة يحصل ذلك وكلام صاحب الجوهرة حيث قال فعندنا انه لايقتضي التكرار خلافا لبعضهم ولم يزد على هذين القولين (وقيل بالوقف) اما بمعنى انا لانعلم بأن وضع الصيغة للمرة أو للتكرار فنتوقف فى فهم المراد على القرينة وهذا مختار الجويني ونقل ابن الحاجب عنه انه يختار الثالث غير صحيح واما بمعنى انه يتوقف في مراد المتكلم بناء على ان الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار سوآء قلنا ان المشترك مجمل اولا لتنافيهما، حجة (الاول) أنه (اذا قيل) للمأمور (ادخل) الدار (فدخل) اليها (مرة امتثل) فى العرف (قطعاً) ولو كان للتكرار لما عد فى العرف ممتثلا (قيل) فى الجواب على ماذكره الاولون أنه انما يصير ممتثلا (لان المأمور به) طلب الفعل (٥) مطلقاً

لان من شبههم ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دائماً فيلزم التكرار في المأمور به

(قوله) ونقل ابن الحاجب ، مبتدأ خبره غير صحيح وقوله انه يختار الثالث ، أي المذهب الثالث وهو القول بانه لايدل على ايهما (قوله) لان المأمور به طلب الفعل ، الطلب هو نفس مدلول الامر لا أنه المأمور به فالاولى لان المأمور به ايجاد الفعل

كما قاله الشيخ ابو اسحق وابن الصباغ ويحتمل انه اراد به مقابل ماسيحكيه من التفصيل في القول بعده اه وهو قوله وقيل ان علق بشرط أو صفة اه والله اعلم (١) لا يلايم قوله فيما يأتى قيل لأن المأمور به في ضمنها اه الا ان يقال انه لم يرد بالتضمن الدلالة التضمنية بل اراد التضمن اللغوى وهو يعم الاستلزام اه من انظار العلامة هاشم بن يحيي رحمه الله تعالى (*) يعنى انه باعتبار وجوده فى الخارج يستلزم الوجود في ضمن فرد ما وذلك كالمرة في تحقق وجود الفعل بها لا انها مدلول للفظ بالالتزام فلا ينافي ماسيأتى من أن اللفظ لايدل على المرة بالالتزام والله اعلم اه (٢) هو العلامة على بن عبدالله بن ابى الخير علامة المعقول والمنقول والطريقة شيخ السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير وشيخ شيخه الطريقة ابراهيم الكينعي اعادالله من بركاتهم آمين اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) رجحه رحمه الله في الشرح وذكر وجه رجحانه بعد شرحه لمتمسكات هذا القول ولردها وأما المتن فقد رد متمسكات الاقوال كلها فيقضى بالتوقف والله اعلم اه (٤) وكذا ماذكره في شرح الجمع بقوله نقله الشيخ ابو اسحق عن اكثر اصحابنا لكن قال المصنف في شرح المختصر ان النقلة لهذا عن اصحابنا لايفرقون بينه وبين المذهب المختار فليس غرضهم الا نفي التكرار والخروج عن العهدة بالمرة ولعل المصنف لم ينقله عن اكثر اصحابنا لذلك اه (٥) لعل الانسب

وهي مظنن عليها في بعض النسخ اهـ ح عن خط شيخه

وهو حاصل (فى ضمنها) ولا نسلم انه ظاهر فيها بخصوصها(١) ، وحجة (الثاني) بانه (تكرر الصوم والصلاة)ولو لم يكن الامر مفيداً له لما تكررا (وأيضاً النهي) ثبت (للتكرار) كما فى لاتصم (فكذا الامر) يجب أن يكون للتكرار كصم لاشتراكهما فى وصف وهو الطلب (وأيضاً (٢) لولم يتكرر) الامر أي يدل على التكرار بل دل على المرة(لم ينسخ) أصلا لان النسخ ان كان بعد الفعل فلا تكليف وان كان قبله كان بداء وهو على الله تعالى محال لكنه يجوز نسخه فدل على أنه للتكرار (وأيضاً فهمه) يعني التكرار (الاقرع) بن حابس (أو سراقة بن جعشم (٣) حين نزل على رسول الله ﷺ آية وجوب الحج(٤) (فقال ألعامنا أم للابد) (٥) ولو لم يكن موضوعاً للتكرار لم يفهمه فلم يسأل والتخيير فى قوله الاقرع أو سراقة لاختلاف الروايات فى كتب الاصول وغيرها فرواه أبو طالب في المجزي عن الاقرع ومثله في المستصفى للغزالى والمحصول للرازى ورواه ابو الحسين فى المعتمد عن سراقة وفى صفة حج النبي ﷺ المروى عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ لو اني استقبلت من أمرى ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال يارسول الله ألعامنا هذا ام للابد فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة فى الاخرى وقال دخلت العمرة فى الحج(٦) هكذا مرتين لا بل للابد بل للابد أبدا رواه مسلم وأبو داود وروى أبو داود عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله آلحج فى كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة فمن زاد فتطوع ورواه

حذف طاب اه عن خط المتوكل على الله اسمعيل رحمه الله (١) حاصله ان المرة لادخل لها في سبب الامتثال وان كانت من ضروريات المطلوب كما ان زمن الضرب من ضرورياته ولادخل له في كون الضرب سبباً للتأديب والله اعلم اه (٢) أورده فخر الاسلام دليلا للتكرار فقال لو لم يحتمل اللفظ لما اشكل عليه وهو اى السؤال المذكور كونه دليلا للوقف بالمعنى الثاني وهو انه لايدرى مراد المتكلم أهو المرة او التكرار اظهر من كونه دليلا لاحتمال التكرار لأنه اذا كان يحتمل التكرار يلزم أن يكون ظاهراً في المرة فيلزم كون السؤال في غير محله لأن موجبه العمل بالظاهر وترك السؤال بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفياً فانه حينئذ يكون السؤال في محل الحاجة اه من تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير والله اعلم (٣) في جامع الاصول هو سراقة بن مالك بن جعشم بضم الجيم وسكون العين المهملة وضم الشين المعجمة اه وكذا في النهاية وقال نسب هنا الى جده الكناني المدلجي الحجازى كان يسكن قديداً ومكة وهو الذى ساخت به فرسه وكتب له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً اسلم بعد فتح مكة وتوفي رضى الله عنه اول خلافة عثمان سنة ٢٤ ، وعكاشة ابن محصن بضم العين وتشديد الكاف وتخفيفها والتشديد اكثر ومحصن بكسر الميم اه جامع الاصول (*) وفي نسخة آية الحج اه (٥) والامر غير مصرح به اه فصول بدايع (٦) قال ابن القيم اراد فسخ الحج الى العمرة اه

(قوله) وفي صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، هذا بيان لما روى في غير كتب الاصول فهو معطوف على قوله فرواه ابو طالب أي لاختلاف الروايات في غيرها في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني في حجة الوداع وحاصل ذلك على ما في تلخيص ابن حجر ان النبي صلى الله عليه وآله قد كان احرم احراماً مبهماً وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بان من ساق الهدي فليجعله حجاً ومن لم يسق فليجعله عمرة وقد كان ساق الهدي دون غيره فامروا ان يجعلوا إحرامهم عمرة ويتمتعوا وجعل احرامه حجاً فشق ذلك عليهم قال في التخريج عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وهو غضبان فقلت من أغضبك أدخله الله النار قال اوماشعرت انى امرت الناس فاذا هم يترددون ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا (قوله) دخلت العمرة في الحج ، أى سقط فرضها بوجوب الحج وهذا تأويل من لم يرها واجبة ومن اوجبها قال معناه ان عمل العمرة قد دخل في عمل الحج فلا يرى على القارن اكثر من احرام وطواف وقيل معناه انها قد دخلت في وقت الحج وشهوره لانهم كانوا لايعتمرون في أشهر الحج فابطل الاسلام ذلك ذكره النهاية

الحاكم ايضاو صحح اسناده (قيل) في الجواب على هذا الوجه (لوفهم) السائل التكرار من الامر بالحج (لما سأل) اذ يكون السؤال مع العلم بالمسؤل عنه عبثاً فدل السؤال على ان الامر لايفيد التكرار (ورد) هذا الجواب بأن السائل (علم ان لاحرج في الدين) (١) من قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ﷺ بعثت بالحنيفية السمحة (وفي حمله على معناه) وهو التكرار (أعظم الحرج فسأل) لذلك لالتفهيم معناه (واجيب عن) الوجه (الاول) بمنع الملازمة واسند (٢) (أن التكرار فهم من غيره) كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوقت فيتكرر بتكرره (وعن) الوجه (الثاني بأنه قياس) في اللغة وقد بينا بطلانه (٣) (و) بالفرق (بأن الانتهاء) (٤) عن الشيء (أبدا ممكن) لانه فيه بقاء على العدم فلا يمتنع ولا يمنع من فعل غيره من المأمورات اذ التروك تجتمع وتجامع كل فعل (لا الامتثال) لامتناع الاستمرار على فعل المأمور به (٥) ومنعه عن سائر المأمورات والمصالح، وبأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة ولا يحصل الا بانتفائها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة (وعن) الوجه (الثالث) بمنع الملازمة فان الواجب الموسع يجوز نسخه قبل الفعل وبعد التمكن اتفاقا سلمنا (٦) فالجواب (بأنه) أي النسخ انما يجوز وروده (لقرينة التكرار) وحمل الامر على التكرار بقرينة جائز (وعن) الوجه (الرابع بأن سؤاله) ليس لما ذكرتموه من فهم التكرار من اللفظ بل (لتجويز انه كسائر العبادات) المتكررة من الصلاة والصيام والزكاة لانه عبادة

(قوله) سلمنا، أي الملازمة

(قوله) انه كسائر العبادات أي المتكررة بدليل خارجي

---

(١) وبأنه قد يستفسر عن افراد المتواطي كما اذا قال اعتق رقبة فتقول امؤمنة ام كافرة سليمة ام معيبة ذكر معناه الاسنوي في شرح المنهاج في باب المطلق اه من خط المتوكل على الله اسمعيل (٢) اى المنع اى قوى كذا في الحواشي اه (٣) قد يعترض بأن البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقاً من اى لغة كان وفساده واضح «» لأن الكلام في أن صيغة الامر من أى لغة كانت هل تدل على التكرار، واثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان تثبت قاعدة استقرائية بأن كل فهو للطلب دال على التكرار ومن اين لهم ذلك اه سعد «» قول السعد وفساده واضح منشاؤه توهم ان اللغة هي لغة العرب ولذلك وضع علم اللغة اه علوى (٤) حاصله الفرق بوجهين احدهما ان المقتضى للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه يعنى التكرار يتحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل المأمورات بل كثير من المصالح يتحقق في الامر دون النهي اه سعد والله اعلم (٥) هذا انما يتم اذا لم يرد من التكرار فيما يمكن ويعتاد وقد بين مراد القائل بأنه للتكرار في اول المسئلة ومنه تعلم ضعف قوله لا الامتثال الخ اه (٦) عبارة الرازى في المحصول هكذا وعن الثالث ان النسخ لايجوز وروده عليه فان ورد صار ذلك قرينة في أن المراد به التكرار وعندنا لايمتنع حمل الامر على التكرار بسبب بعض القراين اه بحروفه والله اعلم (*) قال الاسنوى في شرح المنهاج بعد ان ذكر في المنهاج هذا الجواب ولك أن تقول ان صح هذا الجواب فيلزم ان لا يكون الاستثناء دليلا على العموم البتة

مثلها وحجة (الثالث) من وجهين احدهما ان (المطلوب (١) حقيقة الفعل) لان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل (والمرة والتكرار) بالنسبة الى الحقيقة (أمر خارجي) فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصلت ولا يتقيد باحدهما دون الآخر ، وثانيهما قوله (وأيضاً هما) أي المرة والتكرار (من صفات الفعل) أي المصدر (قطعاً كالقليل) والكثير لانك تقول اضرب ضرباً قليلا أو كثيراً أو مكرراً أو غير مكرر فيتقيد بصفاته المنوعة المتقابلة (والموصوف لايدل على الصفة) المعينة من المتقابلات بأحدى الدلالات الثلاث (و) الجواب ان (الاول) من هذين الوجهين (مصادرة) على المطلوب لان مبناه على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير تقييد بشيء من صفاتها وهذا عين النزاع بلا اشكال (و) ان الوجه (الثاني لايفيد المطلوب) لانه انما يفيد دلالة المصدر المشتق منه صيغة الامر على نفس الحقيقة لا على أحدهما ولا يفيد عدم الدلالة عليهما بالصيغة وجائز أن تفيد الصيغة مالا يفيده مصدرها (قيل لو كان) الامر اي صيغته موضوعة (لاحدهما) بخصوصه (لم يقيد بكل منهما) فلم يجز ان يقال اضرب مرة أو مرات لاستلزامه التناقض أو التكرار (ورد) بأن المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية فيكون في أحدهما ظاهرا وفي الاخر مجازاً وحينئذ لا امتناع في التقييد بكل من المعنيين فنقول (قيد (٢) بما هو له لدفع الاحتمال وقيد بالآخر للصرف عن الظاهر) ولقائل ان

لامكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وايضاً فهو مناقض لقولهم ان النسخ قبل الفعل لاسيما انهم استدلوا عليه بقصة ابراهيم مع أن الذبح يستحيل تكرره وايضاً فيلزم منه التكليف بالا يعلمه الشخص اه (١) مما ذكره الرازى في المحصول من حجج هذا القول مالفظه بيانه ان المسلمين اجمعوا على ان اوامر الله تعالى منها ماجاء على التكرار كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة ومنها ما جاء لا على التكرار كما في الحج وفي حق العباد ايضاً قد لايفيد التكرار فان السيد اذا امر عبده بدخول الدار وشراء اللحم لم يعقل منه التكرار ولو ذمه السيد على تركه التكرار لامه العقلاء ولو كرر العبد الدخول حسن من السيد أن يلومه ويقول انى قد امرتك بالدخول وقد دخلت فيكفي ذلك وما امرتك بتكرار الدخول وقد يفيد التكرار فانه اذا قال احفظ دابتي فحفظها ساعة ثم اطلقها يذم ، اذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ولا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين وما ذاك الا أن نقول يدل على طلب ادخال ماهية المصدر في الوجود واذا ثبت ذلك وجب الا يدل على التكرار لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الصورتين المختلفتين لادلالة فيه على مابه تمتاز احدى الصورتين عن الاخرى لا بالوضع ولا بالاستلزام فالامر لادلالة فيه على التكرار ولا على المرة الواحدة بل طلب الماهية من حيث هي الا انه لايمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة الواحدة من ضرورة الاتيان بالمأمور به فلا جرم دل على المرة الواحدة من هذا الوجه اه (٢) أقول فيه

(قوله) قيل لو كان لاحدهما ، أي المرة او التكرار بخصوصه هذا ايراد من قبل القائل بالمذهب الثالث (قوله) لاستلزامه التناقض ان قيد بالمرة عند القائل بالتكرار او قيد بالتكرر او عند القائل بالمرة (قوله) لدفع الاحتمال فينتفي التكرار وقوله قيد بالآخر ، أي بالمعنى الآخر المجازي وقوله للصرف عن الظاهر ، أي المعنى الحقيقي (قوله) ولقائل ان يقول

يقول المدعى هو ان الصيغة المجردة عن القرائن موضوعة لحقيقة المطلقة عن قيد المرة والتكرار فمدلول الصيغة المجردة لو لم يكن الحقيقة المطلقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها اما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار أو المشتركة بينهما اشتراكا لفظياً واللازم بأقسامه باطل أما الاول لان فلانه لو كان أحدهما عين مدلولها أو داخلا فيه أو خارجا لازما له (١) لزم امتناع خروج المأمور بالصيغة المجردة عن القرائن عن عهدة الامر بالمرة الواحدة أو بالتكرار لان من يقول انها

بحث لأن التقييد بما هو له لدفع الاحتمال تأكيد والتأسيس اظهر واصل بالنسبة اليه والتقييد بخلاف ماهي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر متضمنة لحمل اللفظ على غير الظاهر والاصل عدمه فيتم الدليل الثاني واندفع الايراد ، والحاصل انا نقيد الامر تارة بالمرة وتارة بالتكرار من غير ان يكون القيد للتأكيد ومن غير الصرف عن الظاهر فتدبر ، اقول هذا الكلام من المصنف يعني ابن الحاجب لايطابق ماسيجيء من حيث قال اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية لا الماهية اذلا شك أن الجزئي هي الماهية المقيدة بالوحدة الا أن يقال مرادهم من المرة أن لا يكون متكرراً وحينئذ تظهر فائدة الخلاف في أن المطلوب هو الحقيقة أو المرة وقيل أن هذا الكلام من المصنف مخالف لما اختاره في شرح المفصل من أن اسم الجنس موضوع للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة ، أقول قد صرح صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام ان ذلك الخلاف فيما عدا المصادر الغير المنونة وأما المصادر المنونة التى كانت في ضمن المشتقات فالاجماع على أنه للطبيعة من حيث هي فالصواب في بيان المدافعة بين كلاميه ما اشرنا اليه فتأمل اه ميرزاجان وفي شرح الشرح كلام يتعلق به هذا وهو وقد يعترض عليه بالمنع الخ (١) قد تقدم للمصنف في اول المسئلة في قوله وقيل لا ايهما انه يدل على المرة بالالتزام ويمكن ان يقال ماتقدم من انه لازم للذات بالنظر الى الوجود كالسواد

الخ لما ورد على حجة المذهب الثالث ما عرفت من الجواب والايراد قرر المؤلف عليه السلام حجته بما لايتوجه عليه شيء من ذلك وحاصله ابطال قول اهل المرة والتكرار فيلزم حقية المذهب الثالث (قوله) لو لم يكن الحقيقة الاحسن ان يقال لو لم يكن هو الحقيقة بضمير الفصل ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره اذ لو لم يلزم ذلك لخلا اللفظ عن الافادة (قوله) فقط ، قيد لقوله المطلقة أي لامع اعتبار قيد المرة اوالتكرار (قوله) المشتركة بينهما الظاهر انه عطف على الحقيقة والمعنى واما المشترك فيلزم أن يكون مدلول الصيغة مشتركاً لفظياً وليس كذلك اذ الاشتراك اللفظي انما هو في الصيغة لا في مدلولها فالاشتراك فيه معنوي كما لا يخفى وأيضاً يلزم أن يكون المدلول مشتركاً بين المرة والتكرار وليس كذلك للتنافي وعبارة الجواهر أما المقدمة الاولى فلان مدلول الصيغة المجردة لو لم تكن هي الحقيقة المشتركة بين الافراد فقط لوجب أن يكون مدلولها أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو الحقيقة المقيدة بالتكرار اذلا مخرج عنهما لامتناع أن تكون مشتركة بينهما اشتراكاً لفظياً كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى (قوله) لو كان احدهما عين مدلولها ، الظاهر أن مدلول احدهما للمرة أو التكرار فيرد أن كون المرة والتكرار عين المدلول لايناسب قوله فيما سبق أما الحقيقة المقيدة بالمرة أو المقيدة بالتكرار لأن كونهما قيدين في الحقيقة يقتضي أن المرة أو التكرار أما جزء الحقيقة أو لازم لها لا انهما عين مدلول الصيغة ايضاً والظاهر أن من قال بأنه للمرة أو التكرار لم يرد انهما عين الموضوع له ولايستقيم عود الضمير الى الحقيقة المقيدة بأحدهما لأن قوله اوداخلا فيه أو خارجاً لازماً لايناسبه فان الحقيقة المقيدة لاتتصف بالدخول أو الخروج في مدلول الصيغة كما لايخفى فينظر (قوله) أو داخلا فيه بأن يكون جزء المدلول وقوله او خارجاً لازماً فان قيل ابطال اللازم هاهنا مناف لما سبق في اول البحث من ان المرة من ضروريات الاتيان بالمأمور به وان الامر يدل عليه

(قوله) ولم يبين المؤلف عليه السلام وجه الملازمة لظهوره ، وهو أن مدلول الصيغة منحصر في هذه الاقسام فاذا لم يتحقق في المطلق فقط فلا بد ان يتحقق في احد الاقسام الباقية فما ذكره المحشي غير ظاهر اه حسن بن يحيي عن خط العلامة السياغي (قوله) وليس كذلك ، ويمكن توجيه العبارة بحذف مضاف أي يكون مدلول المشترك اه حبشي معنا (قوله) الظاهر إن مدلول احدهما للمرة الخ ، لامانع من اعادة ضمير احدهما للحقيقة المقيدة بالمرة او الحقيقة المقيدة بالتكرار فلا يلزم ماالزمه المحشي اه السيد احمد بن

للحقيقة المقيدة بالمرة فقط أو مستلزمة لها يلزمه أن لا يعده ممتثلا (١) بالتكرار لان الحقيقة المقيدة بالتكرار منافية للحقيقة المقيدة بالمرة الواحدة فقط ومعلوم أن الامتثال بأحد المتنافيين لا يكون امتثالا بالمنافي الاخر وهكذا فيمن يقول أنها الحقيقة المقيدة بالتكرار فقط لكنها (٢) تحصل البراءة والامتثال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق (٣) فعلم أنهما خارجان عن مدلول الصيغة المجردة غير لازمين له فلم تكن الصيغة المجردة موضوعة للحقيقة مقيدة بأحدهما وأما الثالث فلانها لو كانت مشتركة بينهما فأما أن يكونا مرادين معاً فيلزم القول بعموم المشترك في معانيه (٤) المتضادة أو يكون المراد أحدهما بعينه دائما فيلزم امتناع حصول البرآءة بالاخر أو يكون المراد أحدهما تارة والآخر اخرى فلم يتعين المراد فيلزم توقف الامتثال على ظهور القرينة المعينة للمراد والكل باطل بالاجماع وأيضاً يلزم في الاخير خلاف المفروض اذ المفروض أن الصيغة مجردة عن القرائن وحجة (الرابع ما تقدم) من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل لا مدخل له في اللغة والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف ، والجواب كالجواب (٥)

للحبشي وما ذكر هنا بالنظر الى الماهية كالزوجية للاربعة اه (١) فيه انه انما يلزمه ذلك لو قال بأنها الحقيقة المقيدة بالمرة فقط مع اعتبار عدم الزيادة حتى تنافي الزيادة مطلوبه وليس مراده الا إعتبار التقييد بالمرة وعدم اعتبار الزيادة ولا يلزم من عدم الاعتبار اعتبار العدم اه من انظار السيد العلامة هاشم بن يحيي رحمه الله (٢) هذه الاستثنائية عن القضية الاولى الحاكمة بالتلازم اه (٣) يعني لما كانت البرآءة تحصل هي والامتثال لكل واحدة من المرة والتكرار إتفاقاً لم تكن الصيغة موضوعة للحقيقة مقيدة بأحدهما (*) هذا عند من يقول انه موضوع للمرة وأما من يقول بأنه موضوع للتكرار فلا برآءة ولا امتثال بدونه فتأمله والله أعلم اه ع (٤) لو قال قائل بالاشتراك اللفظي لخرج عن العهدة بالتكرار لأن المرة داخلة تحت التكرار والقول بأعتبار عدم التكرار معوضه للمرة والعكس يكفي في بطلانه الاتفاق على صحة الاستثنائية فتأمل وليس ممكنة الاجتماع من المشترك من قسم المجمل لامكان العمل بالكل بخلاف ممتنعته فلا يتوقف على ظهور القرينة وما ذهب اليه ابن الامام عليه السلام في المشترك من صحة ارادة الكل ان صح الجمع هو الحق وقد حقق البحث العلامة المقبلي رحمه الله اه ع (١) من انه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الالفاظ اه عضد

بالالتزام ويمكن ان يجاب بانه ابطل هاهنا لزوم المرة المقيدة بقيد فقط فان مدلول الصيغة لا يلزمه المرة المقيدة بذلك اذ معنى ذلك القيد هو الاقتصار على المرة وليس ذلك بلازم ولا هو من ضروريات المأمور به لانه يحصل المأمور في ضمن التكرار والذى سبق هو لزوم المرة المجردة عن هذا القيد فتأمل لكن يقال المعنى فيما سبق على التقييد أيضاً وان لم يذكر ذلك القيد صريحاً فالكلام هنا وفيما سبق متحد (قوله) او مستلزمة لها ، عطف على الحقيقة أي ان الحقيقة مستلزمة لها أي المرة ، واعلم ان المؤلف جعل الاستلزام هاهنا مقابلا للتقييد وهو مناف سبق لانه لما جعل الاستلزام فيما سبق داخلا في التقييد حيث قال او خارجاً لازماً الخ (قوله) يلزمه انلا يعده ممتثلا بالتكرار ، فيلزم الاقتصار على المرة الواحدة ويكون الاتيان بالمأمور به مرتين او اكثر مخالفة للامر قال السعد وقد يعترض بان ماذكر في حيز المنع اذ المرة تحصل في ضمن التكرار قال اللهم الاان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان مرتين اواكثر مخالفاً للامر (قوله) لكنها تحصل البرآءة والامتثال بكل واحدة من المرة والتكرار بالاتفاق قال الشيخ العلامة في شرح الفصول ألا ترى ان المأمور اذا اوقعه مرة واحدة كان موصوفاً بأنه امتثل الامر ولا يعتقد ان حاله في لزوم حكم الامر له وبقائه عليه كحاله قبل ايقاعه فعلم انه بظاهره لا يقتضي التكرار ثم قال الشيخ واعترض بان ماذكر عين الدعوى اذ لم يقع النزاع الا في ذلك (قوله) وايضاً يلزم في الاخير وهو قوله فيلزم توقف الامتثال الخ

اسحق رحمه الله (قوله) لكن يقال المعنى فيما سبق على التقييد ايضاً ، شكل عليه وعليه مالفظه ينظر في هذا الايراد فانه غير ظاهر اه عن خط شيخه وفي حاشية يمكن الجواب بان الحكم بأن المرة من ضرورياته الاتيان بالمأمور نظير حكم أهل اللغة بأن المكان من ضروريات الفعل ولم يدل عليه الفعل ، واما إثباته الدلالة فيماسبق ونفيها ههنا فالمراد فيما سبق الدلالة ولو عرفاً وهي ثابتة في اللوازم العرفية فضلا عن الضرورية والمنفي ههنا الدلالة التى يعتبرها اهل المعقول لانها مقصورة على نوع خاص من اللوازم وهي التى تعتبر في باب الاستدلال دون الاولى والله اعلم اه السيد محسن الشامي ح (قوله) عطف على الحقيقة : بل

مسئلة والامر (المعلق على علة (١) يتكرر بتكررها (٢) اتفاقا)(٣) بين القائلين بأن الامر لايدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه نحو ان زنا فارجموه وذلك للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر فالتكرار مستفاد من تكرارها لامن الامر عندنا أو منهما عند المخالف (و) اما الامر المعلق (على شرط أو صفة) (٤) والمراد بالشرط مايلزم من عدمه عدم المشروط سواء كان بحرف الشرط أولا (٥) نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبداً من عبيدي واشتر لحماً سميناً فهو (كالمطلق)في أنه لايقتضي التكرار وان تكرر ماعلق به(٦)(في الاصح)من القولين وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام وجمهور القائلين بأن مطلقه لايقتضى التكرار وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا الاسفرايني في اقتضائه التكرار (٧) ، احتج أئمتنا والجمهور بقوله(إذ يعد ممتثلا) للامر (بالمرة من قيل له ان دخلت السوق فاشتر كذا) وان تكرر منه دخول السوق من دون تكرار ماامر به وذلك معلوم قطعاً ولو وجب تكرار الفعل بتكرر ماعلق به لما كان كذلك (و)احتجوا أيضاً بقوله (لانه اذا قيل) لمن وكل بأيقاع الطلاق (طلقها ان دخلت) الدار كان له أنّ يطلقها بحق هذا التوكيل اذا دخلت الدار مرة واحدة وان تكرر منها دخول الدار(لم يتكرر) منه الايقاع بالاتفاق فعلم ان تكرر الشرط لايعلم منه تكرر الحكم لغة ولا شرعا (قيل) فى الاحتجاج للقائلين بالتكرار بأنه (تكرر) فيه (فى اوامر الشرع) نحو « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا

---

(١) يعنى اذا اعلق على علة ثابتة عليتها بالدليل «» اه عضد وان كان شرطاً مثل ان زنى فارجموه فلا يقال انه من المعلق على شرط فيكون كالمطلق فتأمل اه من خط السيد العلامة الصفى احمد بن اسحق «» والمراد بالدليل احد الادلة الآتية من طرق العلة وأشار في عصام المتورعين ان تعليق الشارع الامر على الوصف أو الشرط إيماء الى العلة لكن لابد ان ينضم اليه إثباتها بتنقيح المناط اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) بعد حصول المعلق لاقبله ، فانه لايجلد بالمرات من السكر التى لم يتخللها جلد غير جلد واحد اه من عصام المتورعين (٣) هكذا في المختصر من دعوى الاتفاق وفي الجواهر مالفظه لاخفاء ان بعض الاصوليين من الحنفية قالوا ان الامر المطلق يفيد المرة ولا يدل على التكرار وان علق بالعلة لم يجب تكرر الفعل بتكرر العلة بل وجوب تكرره كان مستفاداً من دليل آخر واعتذر آخر بأن دعوى الاتفاق لايقتضي أن يكون قول الكل بخلاف الاجماع قال هكذا قيل وفيه نظر اه (٤) يعنى اذا علق على امر لم تثبت عليته اه عضد (٥) يعنى اسم الشرط كذا قاله سيلان وصوابه اولا يكون بحرف الشرط بل كان الاول سبباً للثانى ومن ذلك انه قد يتضمن المبتدأ معنى الشرط كالاسم الموصول بفعل أو ظرف ومنه والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وان أجيب بأنه علة اه عن السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٦) القياس حذف الواو اه (٧) الا لقرينة مثل من استطاع اليه

(قوله) ان زنى فارجموه في شرح المختصر فاجلدوه (قوله) بحرف الشرط اولا وهو اسم الشرط (قوله) واشتر لحماً سميناً ، مثال المعلق على صفة وهو السمن (قوله) تكرر فيه ، الظاهر ان ضمير فيه عائد الى الشرط اي تكرر الامر بالنسبة الى الشرط في اوامر الشرع ولو قال تكرر ماعلق بالشرط لكان اظهر وعبارة شرح المختصر ثبت تكرر الفعل بتكرر ما علق به في

الظاهر انه عطف على قوله المقيدة ولكن لاتخلو العبارة عن قلق من حيث عدم التعريف فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(قوله) في شرح المختصر فاجلدوه وجهه امكان التكرار بخلاف الرجم وهو ظاهر ولا مشاحة في المثال ولذا لم يجعله اعتراضاً اه السيد احمد ابن الحسن بن اسحق رحمه الله

(قوله) اولا وهو اسم الشرط ، شكل عليه وعليه ما لفظه مراد المؤلف بقوله سواء كان بحرف الشرط اما ان يكون شرطاً لغويا وقوله اولا اما ان يكون شرطاً شرعياً وهو الذى يلزم من عدمه العدم فتأمل اه ح عن خط شيخه الشرط الشرعي نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اه

وان كنتم جنباً فاطهروا»(١) والاستقرآء يدل على انه فيهم التكرار من نفس التعليق (قلنا) التكرار لتكرر العلة فى مثل الزنا والسرقة والجنابة فليس من محل النزاع واستفيد التكرار (بخاص) خارج(٢) (فى غير العلة)(٣) ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة

مسئلة (قيل وهو) اي الامر المطلق (للفور) (٤) فلا يعد ممتثلا من أخر الفعل عن اول اوقات الامكان وهذا قول القائلين بأنه (٥) للتكرار والمروي عن الهادي والناصر والمؤيد بالله والقاضي جعفر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالصيرفى والدقاق والقاضي أبي الطيب والقاضي حسين وغيرهم (وقيل للتراخي) والمبادر ممتثل وهذا القول مروي عن القاسم بن ابراهيم عليه السلام واختيار ابي طالب والمنصور بالله وابي علي وابي هاشم وابي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي (وقيل لا) يفيد (ايهما) (٦) اى لا فوراً بخصوصه ولا تراخياً بخصوصه بل يفيد مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا القول مختار الامام يحي والامام المهدي احمد بن يحي والقرشي ورواية عن الشافعي واليه ذهب الغزالي والرازى والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والظاهر ان القول بأنه للتراخي يرجع الى هذا القول وانهما قول واحد ويدل على ذلك ماذكره السيد ابو طالب فى المجزي مستدلا على مااختاره حيث قال والذي يدل على ماذهب اليه ان

سبيلا اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) واذا ملكت النصاب فزك اه من شرح جحاف على الغاية (٢) عن الامر كمن فعله صلى الله عليه وآله وسلم اه من شرح جحاف ايضاً (٣) يعنى وأما غير العلة فلا يثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذا لم يتكرر الحج مع التعلق بالاستطاعة لعدم الخاص اه (٤) والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت أستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لاريث فيها ولا لبث فقيل رجع من فوره أى من ساعته، ومن قبل ان يسكن اه شيخ لطف الله رحمه الله (*) في تحرير ابن الهمام وشرحه التيسير مالفظه الفور للامر وهو امتثال المأمور به عقبه ضرورى للقائل بالتكرار لأنه يلزم إستغراق الاوقات بالفعل المأمور به على مامر اه (*) قال الامام الحسن في القسطاس اعلم أن كل من قال بأن الامر للتكرار قال بأنه للفور «» وكذا بعض من قال بأن البرآءة تحصل بمرة سواء كان لها بخصوصها ام لا اه «» لأن زمان التكليف عندهم يستوعب مابين وقت الطلب الى آخر العمر اه شرح فصول (٥) أى وهو المروى اه (٦) الا لقرينة تعين احدهما نحو أن يقول السيد لعبده اسقنى ماء فانه يفهم منه الفور لقرينة وهي أن العادة ان طلب السقى يكون عند الحاجة اليه عاجلا اه

اوامر الشرع (قوله) والاستقراء يدل الخ ، دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق (قوله) في غير العلة نحو اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والقيام ليس بعلة بل العلة الحدث فالتكرار لاجله (قوله) ولذلك لم يتكرر الحج الخ ، ولهم ان يجيبوا بان عدم التكرار بخارج وقد يدفع بأن الاصل عدمه (قوله) قيل وهو ؛ اى الامر المطلق قال في شرح الجمع يعنى المجرد عن القرائن وفي كلام المؤلف عليه السلام الآتى في حجة القائل بالفور ما يقضى بأن المراد بالمطلق ما لم يقيد بوقت حيث قال لانه الخلاف في المطلق والمقيد بوقت غير المطلق وقد تقدم في الحاشية كلام فى بحث الموسع يتعلق بالمقام (قوله) فلا يعد ممتثلا من آخر الفعل الخ ، قال فى الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله فيجب فعله في اول اوقات الامكان بعد سماع الامر وفهم المراد به فان اخر وجب فعله فيما بعده لكنه قد اثم بالتأخير ووجوب فعل المأمور به في الوقت الثانى لذلك الامر الاول فكأن الآمر قال افعل في اوله اوقات الامكان فان لم ففى الذي يليه الى آخر الاوقات وقال الكرخي لايجب بالامر الاول بل بدليل غيره قياساً على المؤقت فانه اذا لم يفعل في وقته لم يجب الا بدليل آخر فكذلك المطلق اذا لم يفعل فوراً (قوله) وهذا قول القائلين بأنه للتكرار يعنى ان الفور لازم للقول بالتكرار وانما الخلاف في الفور وعدمه بين من قال ان الامر لمطلق الطلب ومن قال بانه المرة ووجه اللزوم ان معنى التكرار اقتضاء الفعل المأموربه في كل وقت مع الامكان ومن جملة ذلك اول وقت بعد سماع الامر يمكن فيه ايقاع الفعل وذلك وقت الفور ذكره الشيخ العلامة رحمه الله تعالى (قوله) واختيار ابي طالب روى ذلك عنه في شرح الجوهرة حيث

(قوله) قال فى شرح الجمع يعنى المجرد عن القرائن ، كلام المؤلف مستقيم في الطرفين فتأمل اه ح عن خط شيخه

قال المشهور عن ابي طالب ان الامر على التراخي واشار بقوله المشهور الى مارواه في متن الجوهرة من انه يقول بالفور (قوله) وما صرح به عطف على قوله ماذكره السيد ابو طالب (قوله) وبعض المتأخرين هو محمد بن عبد الدائم البرماوي الشافعي (قوله) ولانه لوكان يقتضي التراخي عطف على معنى قوله ويدل على ذلك لانه في تقدير لدلالة ماذكره السيد ابو طالب في المجزي مستدلا الخ (قوله) وهو خلاف الاجماع هذا مبنى على عدم الاعتداد بقول غلاة المتوقفين وذلك انه كما يأتي سرف عظيم في حكم الوقف وسيأتي للمؤلف عليه السلام في شرح قوله وان بادر ما يؤيد هذا حيث قال وقد قيل ان التوقف في امتثال المبادر خرق للاجماع (قوله) بان المراد بالتراخي في قول الأئمة ماذكرناه من ان الامر لايفيد فوراً ولا تراخياً فقصد المؤلف عليه السلام بذلك ارجاع القول الثاني الى الثالث ضما لنشر الخلاف (قوله) وقيل للفور اوالعزم ، ظاهر العبارة وكذا عبارة ابن الحاجب حيث قال اما الفور او العزم ان الترديد في مدلول الامر بانه اما للفور اوالعزم وليس ذلك هو المراد واشار في شرح المختصر الى ان الترديد بين الفعل اوالعزم لا في المدلول فلا ترديد فيه بل مدلول الأمر هو الفور حيث قال وقال القاضي يقتضي على الفور اما الفعل في الحال او العزم في ثاني الحال واعتمده الشيخ العلامة في شرح الفصول فانه قال

والمراد ان الباقلاني يقول ان الامر المطلق يقتضي الفور لكنه يقول لايعصي بالتأخير اذا عزم على الفعل والمؤلف عليه السلام أيضاً لم يجعل الترديد في المدلول حيث قال يعني يجب على المأمور في اول الاوقات الخ فقوله في اول الاوقات كقوله في شرح المختصر على الفور اذ المعنى يجب على الفور اما الفعل او العزم الا ان المؤلف عليه السلام لم يفهم من كلامه ان الامر يقتضي ذلك الوجوب ويدل عليه كما في شرح المختصر ولعله مراده ثم ان المؤلف عليه السلام ذكر ان مانقله ابن الحاجب راجع الى مانقله الجويني من انه لايفيد فوراً ولا تراخياً عند الباقلاني وهذا الذي ذكره المؤلف عليه السلام لاتحتمله هذه العبارة اعني قوله اما للفور او العزم اذ تفوت معه فائدة ذكر الفور ويمكن توجيه ماذكره المؤلف عليه السلام بانه ليس معنى رجوع مانقله ابن الحاجب الى مانقله الجويني اتحاد العبارتين وذلك ظاهر بل المراد ان مانقله ابن الحاجب انما يتم بملاحظة مانقله الجويني ، بيان ذلك انك قد عرفت ان قوله للفور او التراخي ليس معناه انهما مدلول الامر بل المعنى انه يجب اما الفعل او العزم واذا لم يكونا مدلول الامر فوجوب الفعل اوالعزم انما يتم بان لايفيد الامر فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف عليه السلام اذ لو كان للتراخي لم يجب العزم في اول الاوقات ولوكان للفور في الفعل لم يجز التراخي مع العزم والمحوج للمؤلف عليه السلام الى اعتماد عدم دلالته على الفور والتراخي محاولة ارجاع القول بالتراخي الى القول الثالث فتأمل هذا ما يتكلف في تصحيح المقام (قوله) وهذا كما اختاره ابو طالب ،

الامر اذا ورد متجرداً عن ذكر الوقت فالمستفاد منه وجوب ايقاع الفعل المأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم اذ لاذكر للوقت فالاوقات فيه سوآء ، وقول ابي الحسين في المعتمد حيث قال ان قول القائل لغيره افعل ليس فيه ذكر وقت متقدم ولا متأخر، وانما يفيد ايقاع الفعل فقط وماصرح به الشارح العلامة وبعض المتأخرين من ان هذا القول مذهب ابي علي وابنه وابي الحسين ولانه لوكان يقتضي التراخي للزم ان لايكون المبادر ممتثلا لانه خالف مقتضى الامر وهو خلاف الاجماع فالاولى حمل مذهب التراخي على هذا المذهب(١) وقد صرح كثير من النقلة بأن المراد بالتراخي في قول الأئمة ماذكرناه (وقيل) هو اما (للفور اوالعزم) يعني يجب على المأمور في اول الاوقات(٢) اما الفعل اوبدله وهو العزم عليه فيما بعد وهذا رواه ابن الحاجب وغيره عن القاضي ابي بكر الباقلاني وهو بناء على قياس مذهبه في الموسع والذي نقله عنه الجويني في البرهان انه لايفيد فوراً ولا تراخياً والظاهر ان هذا النقل يرجع الى مانقله عنه الجويني الا انه يشترط في جواز التأخير العزم وهذا كما اختاره ابو طالب(٣) (وقيل بالوقف)

شيخ لطف الله (١) فيكون المراد بالتراخي عدم اقتضاء الفور لا اقتضاء عدمه حتى يلزم عدم امتثال المبادر فتأمل اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) وهو ثاني وقت الخطاب مع الامكان اه (٣) من أنه لابد من العزم اذا اخر الفعل عن اول اوقات الامر

(قوله) من ان الامر لايفيد فوراً ، فعلى هذا كأن الناقل قال هكذا وقيل للتراخي والمراد ان الامر لايفيد فوراً ولا تراخياً وهذا تناقض بل الظاهر ان مراد الشارح بما ذكرناه تقييد القول بالتراخي بقوله والمبادر ممتثل فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه (قوله) الا ان المؤلف لم يفهم من كلامه الخ ، الظاهر ان الامر بالعكس وانه يفهم الوجوب من كلام المؤلف ظاهراً بخلاف عبارة

في مدلوله (لغة) اهو للفور املا (و) لكن (المبادر ممتثل) سوآء كان الفور او القدر المشترك(١) وهذا القول رواه ابن الحاجب عن الجويني وظاهر كلامه انه لايتوقف فيه لغة بل هو عنده بحسب اللغة لمطلق الفعل وانما يتوقف في تأثيم المؤخر لانه قال في البرهان وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير الى الوقف الى ان الفور والتأخير اذا لم يتبين احدهما ولم يتعين بقرينة فاذا اوقع المخاطب ماخوطب به عقيب فهمه الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الآمر به ان يؤخره وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون منهم الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعاً فان اخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الزمان لم يقطع بخروجه عن عهدة(٢) الخطاب وهذا هو المختار ثم قال بعد ان ذكر متمسك كل قوم وما عليه من النقوض واذا تجزت المباحثة عن هذه المآخذ فالذي اقطع به ان الطالب مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب وانما التوقف في امر آخر وهو انه اذا بادر لم يعص وان اخر فهو مع التأخير ممتثل لاصل المطلوب وهل يتعرض (٣) للاثم بالتأخير فيه التوقف فاما وضع التوقف في ان المؤخر هل يكون كمن يوقع ماطلب منه ورآء الوقت الذي يتأقت به الامر حتى لايكون ممتثلا اصلا فهذا بعيد لان الصيغة مسترسلة ولا اختصاص لها بزمان انتهى كلامه (وقيل بالوقف) فيه لغة كما قاله الاولون وفي الامتثال به (ان بادر) أو لم يبادر لاحتمال وجوب التراخي او الفور وهذا مذهب غلاة الواقفية كما بيناه وقد قيل ان الوقف في امتثال المبادر خرق للاجماع وقد فسر الوقف بأنه مشترك لفظي بين الفور والتراخي فيتوقف (٤) فيه لتجرده عن القرينة كما هو المفروض وقد نقل هذا القول عن المرتضي للموسوي، استدل (الاول) بوجوه منها لو جاز (التأخير) للمأمور به عن اول الامكان لادى الى اقسام باطلة كلها و مستلزم الباطل باطل بيان ذلك انه لا يخلو (اما) ان يجوز التأخير (الى غاية معينة) نحو ان يقال للمكلف الى الوقت العاشر او اليوم الفلاني ولا تؤخره عنه (وهو غير المتنازع) لان الخلاف في المطلق والمقيد بوقت غير المطلق

كما مر له في الواجب الموسع اه (١) وأما وجوب التراخي فغير محتمل اه عضد (٢) فيجب عند الامام البدار الى الفعل ليخرج المأمور عن العهدة بيقين ولا ينافي ذلك مايدل عليه قوله فالذي اقطع به الى قوله فيه التوقف من عدم وجوب المبادرة بل المنافي لعدم وجوب المبادرة وجوبها لذاتها بمعنى أن اصل الخروج عن العهدة يتوقف عليها لا وجوبها للخروج يقيناً فليس بمناف اه نقل هذا من شرح العضد وجواهر التحقيق بالمعنى والله الموفق (٣) وبعضهم رأى التأثيم في التأخير اه من منتهى السؤل والامل على المختصر للنيسابوري (٤) يقال اذا

هذا بناء على ما نقله المؤلف عليه السلام عن المجزي لا على ما روي عن ابي طالب من انه يقول بالتراخي الاان يكون القول بالتراخي يرجع الى القول بان الامر لايفيد فوراً ولا تراخياً كما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سبق (قوله) وظاهر كلامه اي الجويني الخ هذا من المؤلف عليه السلام اعتراض على رواية ابن الحاجب عن الجويني (قوله) في المصير متعلق لغلاتهم اي المغالين في المصير وقوله الى ان الفور متعلق بذهب وينظر اين خبر ان ولعله جملة الشرط اعني اذا لم يتبين وجوابه وهو فاذا اوقع المخاطب ولعل العائد ضمير احدهما (قوله) المقتضى على صيغة اسم المفعول (قوله) ومستلزم الباطل المستلزم هو جواز التأخير والباطل هو التأدي الى اقسام باطلة وهو اللازم وببطلانه يبطل المستلزم فما ذكره المؤلف عليه السلام اشارة الى بطلان اللازم فهو كما لو قال والتأدي الى اقسام باطلة باطل

شرح المختصر فلا يفهم ظاهراً فتأمل اه لم يكن في كلام المؤلف ان الامر هو الذي اقتضى ذلك الوجوب بخلاف كلام شرح المختصر ولعل المحشي يشير الى هذا فتأمل اهح قال عن خط شيخنا عافاه الله

(او) الى غاية (محدودة بظن) نحو ان يقال اذا غلب على ظنه انه ان لم يشرع فى اداء المأمور به فاته (و) هذا (قد لايقع) لكثير من المكلفين (لغلبة الامل وهجوم الموت) فان حب الحياة يقوي الامل ويضعف الخوف لهجوم الموت وذلك يقتضى ان لايتحتم عليهم وظاهر الامر يقتضى احدها (واما) ان يجوز (الى غير غاية من غير بدل (١) فيلحق بالنافلة) لانتقاض وجوبه بارتفاع التحتم (او) يجوز تأخيره الى غير غاية مع وجود (بدل وهو) اي البدل اما (العزم و) هو (لايجب كما سبق) فى مسئلة الواجب الموسع فلا يكون بدلا لما عرفت من انه لايجوز التخيير بين واجب (٢) و غير واجب (او الوصية و) هي (لاتعم) جميع العبادات (٣) لانها لاتثبت كلها بالوصية (وتلزم الوصية بها) لانه اذا جاز ان يكون امر الله تعالى لنا بفعل لايمنع من العزم (٤) على الاخلال به اذا اوصينا به غيرنا جاز ان يكون امرنا للوصي غير مانع من الايصاء بما اوصيناه وهكذا الوصي الثاني (٥) والثالث الى غير نهاية وهو ظاهر البطلان ، ومنها قوله (ولقوله تعالى (سارعوا) (٦) الى مغفرة من ربكم » والمأمور بالمسارعة اليه سببها اتفاقاً (٧) وهو فعل المأمور به فتجب المسارعة اليه لان الامر يقتضي الوجوب والمسارعة انما تتحقق بالفور ومنها قوله (وذم ابليس على ترك البدار) الى ما امر به من السجود لآدم فى قوله تعالى « ما منعك ان لا تسجد اذ أمرتك » فلولا انه للفور لم يتوجه الذم والتوبيخ عليه لان له ان يجيب بأنك ما امرتني بالبدار وسوف اسجد

يصير محتملا والامر انما يقتضى وجوب مقتضى الفعل فيلزم ان لايفعل احدهما الا بأمر يعينه اه

(١) وهو العزم او الوصية اه (٢) وهو الامر المطلق أوغير واجب وهو العزم اه (*) واورد بأنه قد ورد التخيير بين فعل المسنون وسجود السهو وبين ابتداء السلام والرد اه (٣) لخروج الصيام والصلاة اه (٤) المناسب في العبارة اسقاط لفظ العزم ويقال لايمنع من الاخلال به إذ لافائدة في ذكره اه (٥) لو أوصى الثاني نسخة اه (٦) قد أجاب الاسنوى بأن قال لانسلم أن الفورية مستفادة من الامر بل ايجاب الفور مستفاد من قوله سارعوا لامن لفظ الامر وتقرير هذا الكلام من وجهين احدهما أن الفور ليس من صيغة الامر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيفما تصرف ، الثاني ان ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفاداً من مجرد الامر بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى سارعوا ولك ان تقلب الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره اه اسنوى (٧) لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد اليها فحمل على المجاز اطلاقاً لاسم المسبب على السبب ذكر معناه الاسنوى ، يفهم من هذا أنه من باب المجاز المرسل للعلاقة المذكورة والظاهر أنه من باب مجاز الحذف والنقصان لعدم إمكان الاستغناء باللازم عن الملزوم عند التنصيص على المعنى المراد اذ يقال سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم ويكفي في المجاز المرسل تعذر المتجوز عنه فيقال في اذا نزل السماء بأرض قوم ، رعيناه الخ رعينا النبات وانما

فيبطل الملزوم (قوله) وتلزم الوصية الظاهر انه معطوف على قوله لايعم والمعنى وهي تلزم (قوله) بها ، أي بالوصية فيلزم التسلسل ويؤدى الى بطلان الوجوب فقول المؤلف عليه السلام لانه اذا جاز ان يكون الخ بيان للزوم وقوله لايمنع ، أي امر الله وقوله جاز جواب اذا وفي بعض النسخ لجاز (قوله) اليه ، أي الى المأمور به وهو الفعل أي الى الفعل الذى امرنا بالمسارعة اليه وضمير سببها للمغفرة يعني ان المأمور هو

(واجيب عن) الوجه (الاول بالنقض بما اذا صرح به)(١) يعني بجواز التأخير(٢) فأن جميع ماذكرتم من الاقسام (٣) متحقق فيه مع جواز التأخير فما هوجوابكم هو جوابنا (٤) وهذا النقض اجمالي ، واما التفصيلي فبأن يقال لانسلم الملازمة لانا نختار ان يكون جواز التأخير الى غاية محدودة بالظن وهي ان يغلب على ظنه عند بعض الامارات التي تمنع من الفعل مثل المرض وغيره انه اذا لم يفعله لم يتمكن من فعله في المستقبل كما يقوله الشافعي في مسئلة الحج فحين ينتهي المكلف الى تلك الغاية يتضيق عليه وجوب الفعل فيها ولا يرد عليه من مات فجأة لان الخصم يمنع ذمه وعقابه على التأخير كما قال الفاضل القرشي في عقده ومن مات فجأة فلا لوم عليه (و) عن الوجه (الثاني) بأنه (محمول على الافضلية) (٥) في المسارعة لاعلى الوجوب فيها اذلو وجب الفور لم يكن مسارعة (٦) لان الاتيان بالفعل في الوقت الذي لايجوز تأخيره عنه لايوصف بالمسارعة قطعاً (٧) ولو سلم فأنما يتم لوكانت الاية الكريمة تفيد تعميم المسارعة الى جميع اسباب المغفرة وهي غيرمفيدة لذلك لأنها انما تفيد المسارعة الى السبب بدلالة الاقتضاء (٨) لابالمنطوق والاقتضاء لاعموم له كما يجيء انشاءالله تعالى فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للمغفرة فيمكن تخصيص ذلك بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال المأمور بها ، واعلم ان هذا الوجه والذى قبله بعد تسليم

احتيج الى المقدر ههنا لتقاضى اللفظ له فتأمله والله اعلم اه ع (١) كما لو قال للمكلف امرتك بكذا وفي أى وقت اتيت به فقد امتثلت لم يلزم منه محال لتمكنه من الامتثال وانما يلزم التكليف بالمحال لو اوجب التأخير الى غاية مجهولة وليس كذلك ومثله جائز فلوصح الدليل بجميع مقدماته لماجرى فيه اه شرح ابن جحاف (٢) اذ لاخلاف في إمكانه اه عضد (٣) المشار اليها بقوله أما ان يجوز التأخير الى غاية الخ (٤) قال في المحصول وهو لازم لامحيص عنه اه (٥) وفي التحرير وشرحه التيسير، الجواز جاز كون كل منهما «» تأكيداً لايجابه أى الفور بأن يكون اصله مفاداً بالصيغة كما قالوا وجاز أن يكون تأسيساً بناء على أن الصيغة غير متعرضة لأيجابه ويكون الايجاب مفاداً بهما كما قلنا فلا يفيد شيء منهما أنه اى الفور موجبها أى الصيغة كما هو مطلبهم لعدم انتهاض حق الاستدلال مع احتمال خلاف المقصود وكيف والتأسيس مقدم على التأكيد وانقلب دليلهم لأن حمل الآيتين على التأسيس الذى هو الاصل يستلزم عدم افادة الصيغة الفور واليه اشار بقوله اذا أفاد دليلهم حينئذ نفيه أى نفي كون الصيغة دالة على الفور اه «» يعنى من سارعوا فاستبقوا (٦) ولا مستبقاً لأنهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق ولا يقال لمن قيل له صم غدا انه مسارع اليه واستبق اذا صامه وايضاً لو وجبت المسارعة والاستباق من الآيتين «» لم يكن من مجرد الامر وليس ذلك مدعى الخصوم اه سبكى والله اعلم «» الآية الثانية فاستبقوا الخيرات اه (٧) لايقال لمن قيل له صم غدا انه سارع اليه اه عضد وأما ماقيل من انه لايقال لمن قيل له صم غدا فصامه انه سارع فظاهر المنع اذا المسارعة عبارة عن عدم التلكي في الامتثال اه جلال (٨) انما يستقيم على قول بعضهم وهو الغزالي وغيره ان دلالة الاقتضاء من المفهوم كما هو مذكور فيما سيأتى وأما على مابنى عليه المؤلف عليه

اللازم كما لايخفى وكما هو مقتضى قول المؤلف عليه السلام لانا نختار ان يكون جواز التأخير الخ (قوله) ولايرد من مات فجأة جواب عن قولهم وقد لايتسع لهجوم الموت لكن يقال مدار الاستدلال على انه يؤدي الى التحاقه بالنفل وهذا الجواب يحقق التحاقه بالنفل لعدم الذم اللهم الا ان يكون المراد التزام عدم وجوبه فيمن مات فجأة بخلاف غيره والله اعلم ولم يتعرض الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول لهذا الجواب بل اجاب بان ذلك يؤدى الى سقوط فائدة الامر راساً (قوله) بدلالة الاقتضاء لابالمنطوق ، اعلم ان من اقسام دلالة الاقتضاء ان تتوقف الصحة العقلية او الشرعية على المقدر فالاول نحو واسأل القرية أي أهلها والثانى نحو اعتق عبدك عنى على الف أي ملكنى عبدك واعتقه عنى والظاهر ان مانحن فيه يصلح ان يكون من الاول ومن الثانى اذ لايصح الامر بالمسارعة الى مجرد المغفرة بدون الامر بفعل اسبابها اذا عرفت هذا فالمقتضى على صيغة اسم المفعول هو المقدر وهو اسباب

(قوله) ولم يتعرض الشيخ العلامة الخ ، عبارة الشيخ بعد قوله لهجوم الموت وان قدر ذلك يعنى الظان في بعض المكلفين فلن يستمر في الكل فيؤدى الى سقوط الامر رأساً فينظر في كلام المحشي فليس بجواب اه ح عن خط شيخه

ما فيهما انما يدلان على ان الامر يقتضى الفور شرعا(١) لا لغة (و) عن الوجه (الثالث) بأن ماذم ابليس عليه ليس من محل النزاع لان النزاع في المطلق وأمره بالسجود ليس مطلقاً بل هو مقيد بوقت معين (لقرينـة) قوله تعالى (فأذا سويتـه) (٢) ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » ، استدل (الثاني) وهو القائل بأفادة المطلق للتراخي بأن المستفاد من الامر الوارد متجرداً عن ذكر الوقت وجوب ايقاع المأمور به من دون تخصيص له بوقت معلوم اذ لا ذكر للوقت (٣) فثبت ان (الاوقات فيه على سوآء) ووجوبه لا يقتضى تخصيصه بأول اوقات الامكان لان الوجوب ينقسم الى مضيق وموسع واذا كان كذلك (فلا فور) يستفاد منـه (قلنا ولا) يستفاد منه (تراخ) وهو ظاهر ، واعلم أن هذه حجة السيد ابى طالب اوردناها لتبين صحة رد القول الثانى الى الثالث ، إستدل (الثالث) وهو القائل بأنه القدر المشترك بمثل (ماسبق) في التكرار من ان المطلوب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارج فأن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما والجواب كالجواب (وايضا) الزمان والمكان من ضرورة الفعل بالامر قطعاً على السوآء فكما (لا يدل) بالضرورة والاتفاق (على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان)(٤) لاستوآئهما ، إستدل (الرابع والخامس) وهم الواقفون بنحو (ماتقدم) من انه لو ثبت لثبت بدليل عقلي

المغفرة وسيأتى في باب العموم ان المقتضى لاعموم له لان الحاجـة تندفع بتقدير البعض ففي مانحن فيه تندفع عدم الصحة العقليـة او الشرعية بتقدير بعض الاسباب كما ذكره المؤلف عليه السلام ولاستيفاء البحث محل أخر وهذا ما يتعلق بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) الرابع والخامس بنحو ماتقدم لم يذكر المؤلف عليه السلام حجة القائل بالفور او العزم بناء منه عليه السلام انه يرجع الى مااختاره ابو طالب والمتأخرون واستدل له في شرح المختصر بما تقدم في الموسع من انه يثبت في الفعل او العزم حكم خصال الكفارة واجاب بما مر من انه يطيع بخصوص الفعل والعزم انما وجب لكونه من احكام الايمان

السلام وصدره من انها من المنطوق فغير مسلم والله أعلم اه (١) هذا حكاه السعد عن العلامة واستقواه قال الابهرى والجواب انه اذا ثبت كونه للفور في الاوامر الشرعيـة ثبت في غيرها ايضاً اذ لاقائل بالفصل اه (٢) وفيه قرينتان دالتان على الفور احدها الفآء والثانية ان فعل الامر وهو قوله فقعوا عامل في اذا لأن اذا ظرف والعامل فيها جوابها على رأى البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويتى اياه اه اسنوى (*) وقال السبكي مانصه وتقرير الفور من هذه الآية ان العامل في اذا هو قوله فقعوا له ساجدين فيصير تقدير الآية حينئذ فقعوا له ساجدين حين تسويتى اياه فوقت السجود حينئـذ مضيق وامتناع تأخيره عن حين التسوية مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزمانى لا من مجرد الامر فاعتمد على هذا التقرير ولا تفهم الفورية من ترتيب السجود على ما ذكر من الاوصاف بالفاء فان ذلك انما يتم لو كانت الفاء فيه للتعقيب وقد نص النحويون على أن الفاء اذا وقعت جواباً للشرط لا تقتضى تعقيباً اه (٣) اذ لو افاد التعجيل لم يخل فأما ان يفيد بمفهومه أو بصريحه والاول باطل اذ ليس فيه تعيين الوقت والثانى لا يصح الا اذا كان الوجوب لا يعقل الا في ثانى حال الخطاب فيكون مادل على اقتضاء الامر للوجوب قد دل على تعيين ذلك الوقت له وهو باطل لأن الفعل يقع موقع الواجب في أى وقت ادى واحتج ثالثاً بأن فريضة الحج نزلت سنة ثمان وحج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة عشر وأجيب عن هذا بجواز أن يكون تأخيرها لعذر اه شيخ لطف الله رضى الله عنه (٤) في حاشية ، يريد ان الزمان والمكان المبهمين من ضرورة الفعل لا المعينين فكما لا يدل بالضرورة على مكان معين لا يدل على زمان معين لاستوائهما والعبارة قاصرة عن

الى اخره (١) واما من يفسر الوقف بالاشتراك فيحتج بانه قد اطلق عليهما والاصل الحقيقة فالتوقف عنده في معرفة المراد لا في الموضوع له ،

مسـألة هل (الامر (٢) بالشيء) المعين (٣) نهي عن ضده او يدل عليه (٤) اولا (٥) فيه خلاف وليس الخلاف في هذين المفهومين (٦) لاختلافهما باختلاف الاضافة فأن الامر مضاف الى الشيء والنهي مضاف الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لاتفعل وانما الخلاف في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين (٧) المضاد له اولا (٨) فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة لاتسكن (قيل) هو بمثابته وانه (نهي عن الضد (٩) واتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين (١٠) كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة الى شيئين وهو قول الشيخ ابي الحسن الاشعري والقديم من قولي القاضي ابي بكر الباقلاني وسوآء كان ايجاباً او ندباً وهذا بناء على اثبات الكلام النفسي (١١)

اداء هذا المعنى اه (١) ولا يجدي اوآحادي ولا يفيد وقوله ماتقدم من انه ثبت بالاستقراء والظن كاف في مدلولات الالفاظ اه (٢) وفي جمع الجوامع أما الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل اسكن مثلا فكأنه قيل لاتتحرك أيضاً لأنه لايتحقق السكون بدون الكف من التحرك اه محلي (٣) لا المبهم كخصال الكفارة اه من شرح المحلي وقال السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب وقوله في الكتاب بشيء معين لفظة معين لابد منها والمراد الاحتراز عن الواجب الموسع والمخير فان الامر بهما ليس نهياً عن الضد اه منه وفي التمهيد للاسنوى ويشترط في كونه نهياً عن ضده أن يكون الواجب مضيقاً كما نقله شراح المحصول عن القاضي عبد الوهاب لأنه لابد أن ينتهي عن الترك المنهي عنه حين ورود النهي ولا يتصور الانتهاء عن تركه الا مع الاتيان بالمأمور به فاستحال النهي مع كونه موسعاً اه قلت وقوله لأنه لابد أن ينتهي عن الترك الخ خروج الى النقيض والكلام في الضد اه (٤) قال في التحرير وشرحه التيسير ان جماهير الشافعية والحنفية والمحدثين قائلون بأن الامر بالشيء نهي عن ضده ان كان الضد واحداً والافعن الكل ان كان اكثر وقيل عن واحد غيرمعين منها وهو بعيد جداً وبأن النهي عن الشيء امر بالضد ان كان واحداً والا فبواحد غيرمعين ان كان اكثر وقال بعض الحنفية والمحدثين بالكل وفيه بعد اه باختصار لطيف والله اعلم (٥) يدل عليه نسخة اه (٦) بل في معنيهما أي الايجاب والتحريم ذكره ابو الحسين في المعتمد اه فصول بدايع (٧) الوجودي واحترز بقوله المعين عن المبهم من اشياء فليس الامر به بالنظر الى ماصدقه نهياً عن ضده منها ولا متضمناً له قطعاً وقيدنا الضد بالوجودي للاحتراز عن العدمي أي ترك المأمور به فالامر نهي عنه أو يتضمنه قطعاً اه من شرح المحلي للجمع (٨) وفي شرح الفصول مايدل على ان زيادة لفظ المعين لئلا يتوهم ان المراد الصيغة أومفهوم الامر اه (٩) في نسخة عن ضده اه (١٠) بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة الى التحرك امر والى السكون نهي ذكر معناه المحلي في شرح الجمع (١١) وعبارة الجمع الامر النفسي بشيء معين نهي عن ضده الوجودي اه قال

بمعنى ان ماصدق عليه انه أمر بشي هل يصدق عليه انه نهي عن ضده اذ ليس الخلاف في هذين المفهومين ولذا قال المؤلف عليه السلام وانما الخلاف في ان الشيء المعين الخ فالمعين صفة للشيء لاللامر كما هو مقتضى مافي شرح الجمع (قوله) او يدل عليه هكذا في شرح الفصول للشيخ العلامة واراد او يدل عليه بالتضمن او الالتزام وكانه مبنى على ان من قال بانه عين النهي عن ضده يقول بانه هو لا بانه يدل عليه (قوله) في هذين المفهومين اي مفهوم الامر بالشيء والنهي عن ضده (قوله) وانه نهي عن الضد لعله عطف على قوله هو بمثابة الخ بمنزلة التفسير (قوله) وهذا بنآء على اثبات الكلام النفسي هكذا في الجمع وشرحه قال في شرحه اما المنكرون للكلام النفسي وهم المعتزلة فان الامر بالشيء ليس عين النهي عن ضده عندهم قطعاً فان الامر والنهي لهما صيغتان مختلفتان ثم قال واختلف المعتزلة في ان الامر اللساني هل يتضمن النهي عن ضده أم لا فذهب قدماؤهم الى منعه والقاضي عبد الجبار وابو الحسين وغيرهما الى اثباته قلت وقد نسب المؤلف عليه السلام القول بانه يستلزمه الى بعض أئمتنا كما يأتى

(قوله) فالمعين صفة الخ ، ينظر اه من خط السيد عبد الله الوزير وقوله كما هو مقتضى مافي شرح الجمع قد ضعفه السعد

ولهذا نقله صاحب التقريب عن جميع من ينفي حدوث القرآن يعني ان طلب الفعل ايجاباً وندباً عين طلب الكف عن الضد تحريما او كراهة وسوآء كان الضد واحدا كضد السكون او اكثر كضد القيام (١) فالاول واضح ، واما الثاني فالمنسوب الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين ان النهي يتعلق بالكل وقيل بواحد غير معين واستبعده ابن ابي شريف وقال البرماوي بل هو الظاهر (وقيل) ليس عين النهي عن الضد ولكنه (يستلزمه) اي يدل عليه بالالتزام (٢) وهذا قول بعض أئمتنا عليهم السلام كالمؤيد بالله (٣) عليه السلام لانه قال في حديث (٤) اسكنوا في الصلاة انه اوجب السكون في الصلاة ورفع الايدي ترك له فوجب ان يكون منهياً عنه واختيار الفصول وبه قال القاضي ابو بكر الباقلاني آخراً والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري والرازي والآمدي وقد عبر عنه بعضهم بالتضمن والمراد ماذكرناه (٥) صرح به العلامة في شرح المختصر والمحلي في شرح جمع الجوامع (٦) (وقيل) ان الامر عين النهي او يستلزمه على اختلاف الرأيين (في الوجوب) فقط لا فيه وفي الندب ، ووجه الفرق ان أضداد المندوب المانعة عن فعله من الافعال المباحة فلا يكون منهياً عنها تحريماً ولا تنزيهاً بخلاف المانع عن الواجب ، ووجه التعميم ماذكره ابو الحسين البصري من أن الامر على طريق الندب يقتضي ان الاولى ان لا يفعل ضده كما أن النهي (٧) على طريق التنزيه يقتضي أن الاولى ان لا يفعل المنهي عنه (وقيل) ان الامر (لا) يكون عين ضده ولا يستلزمه وهو مذهب الجويني والغزالي وابن الحاجب وجمهور المعتزلة وبه قال الامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيى (و) الخلاف في (النهي) هل هو عين الامر بضده او يدل عليه اولا يدل (كذلك) اي كالخلاف

في شرح الجمع للزركشي وانما قيدنا هذا الخلاف بالنفسي للتنبيه على أنه ليس الخلاف في صيغة الامر وصيغة النهي اذ لا نزاع في انهما صيغتان مختلفتان وانما النزاع عند القائلين بالنفسي وان الامر هو الطلب القائم بالنفس راجع الى ان طلب فعل الشيء هل هو طلب ترك اضداده ام لا وهذا وان لم يصرح به الجمهور واطلقوا الخلاف فهو متعين لما ذكرنا والشيخ والقاضي لم يتكلما الا في النفسي ثم ذكر نفي المعتزلة للنفسي واتفاقهم على أن الامر ليس نهياً عن ضده ضرورة مغايرة صيغة افعل لصيغة لا تفعل قال وانما اختلفوا يعني المعتزلة هل يستلزم النهي عن ضده من جهة المعنى على مذهبين الخ اه المراد نقله (١) من القعود والاضطجاع والركوع وغيرها اه (٢) فالامر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد بالنسبة الى السكون امر والى التحريك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريباً والى آخر بعيداً اه محلي (٣) وهو ظاهر كلام الهادي عليه السلام في تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير اه (٤) واستدل به الاصحاب على وجوب ترك رفع اليدين عند التكبير وليس بدليل اه (٥) وهو الالتزام اه (٦) عبارة المحلي في شرح جمع الجوامع والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء اه

فيكون مبنيا على ماذكره في بقوله عليه السلام وهذا بناء على اثبات الكلام النفسي اي القول بكون الامر عين النهي عن ضده لانه يستلزمه (فائدة) ذكر في شرح الجمع ان المراد بالضد هو الوجودي ليخرج النقيض وهو ترك المأمور به فانه منهي عنه بلا خلاف فقولنا قم نهي عن ترك القيام وهل هو نهي عن التلبس بضد من اضداده الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع محل الخلاف انتهى وستأتي قريباً الاشارة الى ذلك بقوله عليه السلام لانهم صرحوا بأن المراد بالضد هو الضد الوجودي (قوله) ولهذا نقله صاحب التقريب الخ ، لا حجة في مجرد النقل عن الجميع مالم ينف عن غيرهم اه (قوله) اوجب السكون ، يقال المأمور به الاسكان وكأنه اخذ بحاصل المعنى (قوله) وقد عبر عنه ، اي عن الاستلزام بعضهم بالتضمن الخ كما في شرح المختصر لكن من عبر عنه بالتضمن اراد انه شامل للتضمن والالتزام لان المراد بالتضمن الالتزام فقط كما هو مقتضي عبارة المؤلف عليه السلام وعبارة الشيخ رحمه الله تعالى اراد بالتضمن ما يعم الالتزام ولم يرد المعنى الاصطلاحي (قوله) لا يكون عين ضده الاولى عين

(قوله) فائدة الخ ، وقد ذكر هذا الكلام المنقول في الغيث الهامع اه (قوله) يقال المأمور به الاسكان ، ينظر فان اسكنوا امر من سكن يسكن فالمأمور به السكون كما لا يخفى وفي بعض نسخ الشرح مضبوطاً اسكنوا بكسر الكاف فكلام المحشي على هذا ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) وعبارة الشيخ رحمه الله الخ اراد الشيخ

النهي عن ضده (قوله) قال السبكي في جمع الجوامع لعله في شرح ﴿١٦٥﴾ جمع الجوامع اذ لم يذكر ذلك في جمع

في الامر (في الاصح) من النقل وحكى ابن الحاجب (١) ان من الناس من اقتصر على أن الامر عين النهي عن الضد او يستلزمه دون النهي فلا يكون أمراً بضده المعين او احد اضداده على التخيير ولا يستلزمه قال السبكي في منع الموانع (٢) انه لم يجد له في هذه الطريقة مستنداً من معقول ولا منقول قال ولا رأيتها فيما رأيت من كتب الاصول ولا ادري من اين اخذها قال ولعله اخذها من قول بعض الاصوليين في الاستدلال على ان الامر ليس نهياً عن ضده كما ان النهي (٣) ليس امراً بضده فكأنه مقيس عليه للقطع فيه بذلك لكن ليس فيه صراحة لاحتمال ان يراد ذكر المسئلتين معاً واختيار النفي فيهما لا كون احداهما اصلا للاخرى قال ولهذا حذفتها في جمع الجوامع ، قلت وقد تابع ابن الحاجب في هذه المقالة الفاضل القرشي واختارها لنفسه بناء منه على ان متعلق النهي نفي الفعل وهو عدم فليس امراً ولا متضمناً له بخلاف الأمر فانه طلب الفعل مع المنع من الترك والمنع من الترك هو عين معنى النهي فكأنه مقتضى (٤) للامر ولذا قال فأما اضداده التي هي معان وجودية فهي خارجة عما نحن فيه يعني فلا دلالة لصيغة الامر عليها اصلا ويستفاد من كلامه هذا ان امر الندب لا دلالة له على ضده اصلا ولكنه قد اراد بالضد خلاف ما اراده المتكلمون في هذه المسئلة لأنهم

تأمل اه عن خط سيدنا علي البرطي رحمه الله (١) وكثير من اصحابنا وهو المختار وبه جزم النووي في الروضة في الطلاق لأن القائل اسكن قد يكون غافلا عن ضد السكون وهو الحركة فليس عينه ولا يتضمنه اه برماوي من شرح منظومته (٢) في نسخة جمع الجوامع وقد حرر بعضهم على المصدر لفظ التصحيح اه (٣) قال في التحرير ومنهم من اقتصر على الامر أي قال الامر نهي عن ضده وسكت عن النهي وهو معزو الى الاشعري ومتابعيه اه والله اعلم (٤) قال القاضي اسحق بن محمد العبدي في بحث مقدور بين قادرين ما نصه اختلفت أقوال المتكلمين في بيان الضدين فبعضهم قال هما الوصفان الوجوديان المتعاندان اللذان يمتنع اجتماعهما لذاتيهما في ذات واحدة ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا ما رضيه صاحب الرسالة الشمسية وصدره في شرح المحصل قال واحترزنا بوصفين عن الذوات فانها لا تتضاد وبقولنا لذاتيهما عن الشيئين اللذين يمتنع اجتماعهما لصارف وبقولنا يكون بينهما غاية الخلاف احتراز عن السواد بالنسبة الى ما بينه «» وبين البياض كالحمرة والصفرة والخضرة فان السواد والبياض لا يضادان شيئاً منها والمتكلمون لا يعتبرون هذا الشرط بل يحكمون بأن السواد مضاد لجميع الالوان سواء كان في غاية البعد منه كالبياض أولم يكن كالحمرة والخلاف لفظي وفيه نظر لأنه لا يلزم من كون الغيرين مختلفين بالماهية وغير جائزي الاجتماع في ذات واحدة ان يكونا ضدين هذا كلامه وبعضهم قال الضدان ذاتان لا يجتمعان بينهما غاية التباعد وأراد بقوله ذاتان اخراج العدم والملكة لكنك عرفت مما ذكره الكاتبي من أنه لا يتأتى تضاد الذوات وقد سبق لنا كلام في الكلام على الصفات التي اثبتها الاشاعرة مثل ما أشار اليه الكاتبي مزيداً بالنقل عن سعد الدين وقال الامام المهدي في الرياضة نقلا عن بعض المعتزلة من البهشمية وغيرهم لا تضاد الا بين الاعراض لا ذات أو بين الجوهر والعرض كالفناء والجسم وعن قوم ان الاجسام

الجوامع وفي بعض النسخ في منع الموانع (قوله) لم يجد له اي لابن الحاجب في هذه الطريقة اي الحكاية لهذا المذهب عن بعض الناس وهو الاقتصار على الامر (قوله) مستنداً من معقول ولا منقول يقال لا دخل للعقل في تصحيح الرواية عن القائل بهذا المذهب وعبارة شرح الجمع وقال المصنف انه لم يعثر عليه نقلا ولم يتجه له عقلا (قوله) كما ان النهي الخ هذا مقول قول بعض الاصوليين (قوله) للقطع فيه اي في المقيس عليه (قوله) ليس فيه صراحة ، أي تصريح (قوله) في هذه المقالة المقالة ليست لابن الحاجب وانما رواها عن بعضهم ولعله اراد انه تابعه في هذه الطريقة أي في روايتها عن بعضهم فاثبتها القرشي واختارها لنفسه (قوله) فكأنه أي المنع من الترك (قوله) مقتضى للامر على صيغة اسم المفعول (قوله) ولذا قال أي القرشي (قوله) يعني فلا دلالة لصيغة الامر عليها بل انما تدل على المنع من الترك (قوله) ويستفاد من كلامه الخ اذ لا منع عن الترك في أمر الندب (قوله) ولكنه ، أي

بقوله ما يعم الالتزام في عبارة النافين وهي انه ليس عينه ولا يتضمنه لكون الامر دالا على ضده باحدى الدلالات الثلاث اه ح عن خط شيخه

صرحوا بأن المراد بالضد الذى فيه الخلاف هو الضد الوجودى (١) وقد نقل السبكى عكس ما نقله ابن الحاجب وهو ان النهي عند بعضهم امر بالضـد ايجاباً اوندباً بناء على ان المطلوب فى النهي فعل الضد بخلاف الامر فأن المطلوب فيه فعل (٢) المأمور به اذا تقرر هذا فالضد في النهي عنـد من اثبته ان كان واحدا كان النهي دليلا على وجوبه بعينه وان كان متعـدداً تعـلق الوجوب بها على البدل صرح به ابو الحسين البصري وهو قياس ماذهب اليـه اصحابنا او بواحد غير معين كما هو قياس قـول المخالفين فيما سلف ، ومن فوائد الخلاف في هذه المسئلة أنه هل يستحق العقاب بترك المأمور به فقط فى الامر وبفعل المنهي عنه فقط فى النهي اوبهما مع عقاب ارتكاب فعل الضد فى الاول وتركه فى الثاني ومنها اذا قال رجل لامرأته ان خالفت امرى و نهيي فأنت طالق ثم قال لها لاتقومى فقامت فى الاول او قومى فقعـدت فى الثانى فأنها تطلق عند من يقول بأن الامر عين النهي عن ضده والعكس لانها خالفت امره المفهوم من النهي ونهيه المفهوم من الامر ومن يقتصر عـلى الامر تطلق عنده على الثانى فقط وتطلق عند العاكس على الاول (٣) فقط وأما من لايقول بأن الامر عين النهي عن ضده ولا النهي عـين الامر بضده فأنها لاتطلق فى المثـالين سواء قيل بأن كلا منهما يستلزم الآخر اولا وقيل انها لاتطلق على الجميع اما لان اتباع العرف اولى من اتباع القاعدة ، والعرف لايعد الامر نهياً ولا النهي امراً واما لان الامر اسم للصيغة لا للمعنى وصيغة الامر ليست نهيا ولا صيغة النهي امراً بالاتفاق ، إحتج (الاول) بأن فعل (السكون) مثلا (عين ترك الحركة) اذ البقاء فى الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثاني اونما الاختلاف فى التعبير واذا ثبت انهما شيء

القرشي (قوله) هو الضد الوجودي كالحركة والسكون لاترك المأمور به وقد عرفت بيان ذلك من المنقول عن شرح الجمع فيما سبق (قوله) عند من اثبته ، أي اثبت الخلاف فيه (قوله) ماذهب اليـه اصحابنا يعنى في الواجب المخير (قوله) سواء قيل بان كلا منهما يستلزم الآخر اولا لعل وجهـه «بياض في الاصل»

تضاد اه وقد جعلوا التضاد حقيقياً ومشهورياً فالحقيقي لايكون الا بين شيئين فقط والمشهورى يكون بين شيئين فاكـثر اه كلامـه والله اعـلم «» ماموصولة أى الى الالوان الـتى بينـه وبين البياض اه منه (١) احتراز عن النقيض وهو ترك المأمور به فانه منهي عنه بلاخلاف فقولنا قم نهي عن ترك القيام وهل هو نهي عن التلبس بضد من اضداده الوجودية كالقعود والاضطجاع هذا موضع الخلاف اه غيث هامع (٢) فى شرح ابى زرعة على الجمع مالفظـه أما النهي عن الشيء هل هو امر بضده ام لا فيه طريقان احدها انه على الخلاف السابق في الامر والثانى امر بالضد قطعاً وهي طريقة القاضى في التقريب فانه جزم بذلك بعد حكايته الخلاف في الامر ووجهه ان دلالة النهي على مقتضاه اقوى من دلالة الامر على مقتضـاه فان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وضعف امام الحرمين هذه الطريقة وقال يلزم منها القول بمذهب الكعبي في نفي المباح فانه قال لايقدر مباح الا وهو ضد المحظور فيكون واجباً وحكى ابن الحاجب طريقة على عكس المذكور هنا وهي انه ليس امراً بالضد قطعاً ونازعه المصنف السبكي في ثبوتها اه والله اعلم (٣) وهو الذى نقله ابن السبكي عن بعضهم قريباً اه

واحد (فطلبه) اي فعل السكون هو (طلب تركها) اي الحركة لاتحاد المطلوب فيهما (ورد برجوع النزاع لفظياً (١) في تسمية فعله) اي السكون (تركا للضد) وهو الحركة (وطلبه نهياً) عنه وكان طريق ثبوته النقل ولم يثبت ، إحتج (الثاني) (٢) بأنه (لايتم الواجب والمندوب الا بترك ضده) لان الضد الذى فيه النزاع هو ما يمنع عن فعل المأمور به فلو لم يستلزم الامر بالشيء النهي عما يمنع عن فعله فلا أقل من التخيير فى فعل المانع وتركه على السواء وانه يرفع تحتم المأمور به اورجحانه وهو باطل وما أدّى الى الباطل باطل فثبت ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده وهو المطلوب (قيل) الامر بالشيء قد يكون مع الغفلة عن ضده فلا يكون منهياً عنه (٣) لان النهي عن الشيء (يلزم)منه (تعقله قلنا) ماذكرتموه من لزوم التعقل (ممنوع) فيما نحن فيه لأنا لانسلمه في كل منهي على الاطلاق بل فى المنهي بالاصالة لا بالواسطة (وقد تقدم) نظيره فى مسئلة مقدمة الواجب(٤) ، إحتج(الثالث)(٥) وهو المخصص بأمر الوجوب دون امر الندب بوجه له فيه مقامان اما الاول فلان (أمر الوجوب يستلزم الذم على الترك)لانه طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا ذم الاعلى

---

(١) ولا نزاع في المعنى لأن الاتفاق حاصل على ان المطلوب بلفظ اسكن ليس الامعنى السكون وهو كون الجسم في حيز واحد وتسميته ترك حركة وطلبه نهياً لايوجب تعدد معناه وانما تعدد اللفظ فقط فسمى سكوناً وترك حركة وانه مما لاطائل تحته لأن حاصله انه معنى واحد عبر عنه بلفظ واحد او بلفظين مترادفين اه شرح السيدعبدالرحمن جحاف رحمه الله (٢) القائل بأنه يستلزمه بأن الامر طلب الفعل وطلب الفعل وان كان مستغنياً عن تعقل ترك ضده لكنه لايتم في الخارج الا بترك ضده فاستلزمه لزوماً خارجياً لاذهنياً اه شرح غاية لجحاف والله اعلم (٣) واعترض عليه بأنا لانسلم حصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وتركه وانما يصح لو أريد الضد الخاص الذى هو جزئي من جزئيات مالا يجامع المأمور به كالقيام بالنسبة الى القعود وأما لو أريد الضد العام أعنى احد الاضداد لاعلى التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم أن المأمور يتلبس بضده العام لابالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالفعل مستلزم لتعقل الضد والجواب ان جوازم الذهول عن الضد العام ايضاً ضروري نجده من انفسنا وما ذكرتم لايدفعه لأن الامر طلب الفعل في المستقبل وهو لاينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المأمور بالضد العام اه شيخ لطف الله رحمه الله (٤) هي قوله مسئلة ، قيل مالايتم المطلق الا به الخ (٥) بأن امر الوجوب يستلزم النهي عن الضد دون غيره بأن الامر اذا كان للوجوب استلزم الذم على الترك لان معنى الوجوب خلاف الندب قلنا وجه العموم ماسبق من أن الامر طلب الفعل إيجاباً أو ندباً ولايتم الا بترك ضده فاستلزم النهي عن ضده مطلقاً ودليل المذهب الرابع القائل بأنه ليس نهياً عن ضده ولايستلزمه مطلقاً وجوابه ماتقدم فيما لايتم المطلق الا به من أن إيجاب الشيء لايتعداه الى غيره الا بدليل والا لزم الامر بما لايشعر به وجوابه ان ذلك مسلم فيما لايستلزمه الامر وأما مااستلزمه فانه يتعداه فيكون إيجاب احد المتلازمين إيجاباً للاخر كما تقدم اه شرح غاية لجحاف

(قوله)هو طلب تركها يعنى ولا معنى للنهى عن الشيء سوى طلب تركه (قوله) ولم يثبت ، اى النقل لغة على انه انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدماً للاخر بخلاف الاضداد الوجودية كالقيام والقعود ذكره الشيخ نقلا عن الحواشي (قوله) تحتم المأمور به كما في الواجب وقوله او رجحانه كما فى المندوب (قوله) المخصص بامر ، الجار متعلق بالمخصص وقوله بوجه متعلق

فعل (١) وماهو هاهنا الا الكف عنه اوفعل ضده و كلاهما ضد الفعل (فاستلزم) الذم بأيهما كان (النهي) عنه اذلاذم بما لم ينه عنه(٢) لانه معناه (٣) واما الثاني فهو قوله

---

(١) لأنه المقدور اه عضد (*) ينظر فان البهشمية يقولون ان متعلق الذم ان لا نفعل وهو العدم المحض وكذا المدح وهو الراجح وفي نجاح الطالب والعلم الشامخ والقلائد وشرحها ما يكفي فلا يتم قولهم لاذم الا على فعل وتقدم عن ابى زرعة الاتفاق على ذلك وتقدم للمؤلف مسئلة مستقلة وقد تبين بهذا ان الذى يستلزمه الامر والنهي هو نقيض ما كاف به منهما وحينئذ فلا يرد أن المباح مأمور به كما يقول ابو القاسم لأن الضد الذى يستازمه خطاب النهي ليس بمباح بل واجب ولا أنه منهى عنه كما يقتضيه مذهبه ايضاً في مسئلة المباح من أن إيجاب الشيء تحريم لأحد اضداده وهذا ظاهر لاغبار عليه ووجوب الضد أوتحريمه لا لكونه مأموراً به أومنهياً عنه لذاته بل بكونه من مقدمة الواجب فتأمله والله أعلم اه ومما يتأيد به مذهب البهشمية ويتحقق به بطلان غيره ايضاً هو أن الراجح في باب الترجيح تقديم موجب النهي على موجب الامر لأن الامر بالشيء انما شرع لجلب المصلحة والنهي لدفع المفسدة والعقلاء بدفع المفاسد أهم منهم بجلب المصالح فلو اقتضى كل من الامر والنهي فعل ضد يتعلق به سواء كان كفاً كما تقوله الاشعرية أوغيره وهو الاشتغال بضد المطلوب كما يقوله ابو القاسم ومن معه لاشتمل كل من الامر والنهي على افادة جلب مصلحة ودفع مفسدة فلا يمكن ترجيح دافع المفسدة على جالب المصلحة وان امكن جهة اختلاف الدلالة عليهما لكنه مسلك ترجيح آخر بخلاف ما اذا كان كل من الامر والنهي يقتضى نقيض مايقتضيه الآخر فلا يخرج كل منهما عن مقتضى ماشرع له اصلا بيان ذلك ان الشارع انما امر بصلاة ركعتين مثلا ليفيد طلب إيجادها المصلحة والنهي عن عدم إيجادها لئلا تفوت تلك المصلحة وليس المطلوب بالامر والنهي المقتضى عنه الا تحصيل المصلحة المترتبة عليهما وانما نهى عن شرب الخمر مثلا ليفيد تحريم شربه فليس المطلوب بالنهي والامر المقتضى عنه الا دفع المفسدة المترتبة عليهما فلا جرم كان مايقتضي دفع المفسدة ارجح من مقتضى جلب المصلحة فتأمله والله اعلم اه (٢) الجواب انه مبني على أن الذم بالترك من معقول الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزم ذلك وان سلم فلا نسلم أنه لا يذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لاعن كف كما ان الامر طلب فعل غير كف والذى يحقق توجه هذه المنوع انه لولاهي وصح دليلكم لأدى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل آمر بشيء وذلك باطل قطعاً فان الآمر بالشيء لا يخطر الكف عن الكف بباله اه عضد قوله الجواب يعني أن النزاع انما هو في امر الايجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوماً عقلياً لا بدليل من خارج وحينئذ لانسلم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم أنه لا ذم على العدم المحض ولو سلم فلا نسلم ان كل مايذم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفاً فان النهي طلب كف عن فعل لاعن كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهياً عنه كان النهي طلب الكف عن ذلك الكف ، والذى تحقق الخ معناه وان لم تكن هذه المنوع وتم دليلكم لزم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المأمور به لما أن كل امر يستلزم النهي عن الكف عن المأمور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولابد في الطلب من تصور المطلوب اه سعد والله اعلم (٣) أى الذم معناه أى معنى النهي بمعنى أن المنهي عنه

باحتج (قوله) واما الثاني ، أي المقام الثاني

بخلاف امر النـدب لانه لاذم فيـه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فيخصص الحكم بأمر الايجاب (١) (قلنا وجه العموم ماسبق) في حجة القول الثاني ، واما مااحتج به (الرابع) فقد (تقدم) ذكره حيث اورد معارضة على حجة المذهب الثاني ، (٢)

﴿ مسـألة ﴾ ذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين الى ان (القضاء) وقد عرفت حقيقته فيما سبق انما يجب (بأمر جـديد) لابأمر الادآء وذهب الحنابلة واكثر الحنفيـة منهم ابو بكر الرازى الى انه يجب القضاء بالامر الاول وروي عن القاضي عبـد الجبـار وابي الحسين البصري والرواية عن ابي الحسين غير صحيحة لان كلامه في المعتمد صريح في اختيار المذهب الاول ، وحجة الاولين قوله (لان الاول) وهو امر الادآء (لايستلزمه) قطعاً بيان ذلك ان قول القائل صم يوم الخميس لايدل على صوم يوم الجمعة بوجـه من وجوه الدلالة فقوله لايستلزمه يعـني لايدل عليه بالالتزام لانه اقرب مايقدر فيه بعد القطع بانتفاء دلالته عليه صريحاً فما ثبت قضاؤه فبأمر مجدد مثل قوله ﷺ من نسي صلاة (٣) او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها رواه البخاري ومسلم عن أنس ، وحجة الاخرين قوله (قيل الزمان غير داخل) في المـأمور به لانه ليس من فعل المكلف بل هو من ضروراته (٤) والامر انما يتعلق بما هو من فعل المـكلف وما لايـكون داخلا في المأمور به لايـكون مطلوباً وما لم يـكن مطلوباً (فلا أثر لاختلاله في السقوط) لما اقتضاه الامر وهو الفعل لاغير (قلنـا) لانسلم أنه غير داخل بل هو (داخـل) لان الـكلام ليس في الفعل المطلق بل في المقيد بوقته (والا) يـكن الـكلام في الفعل المقيد (٥) بوقت مخصوص (جاز التقديم) والمعلوم خلافه وذلك لان الوقت المقـدر صفة للفعل الواجب ومن وجب عليه فعـل بصفة لايـكون مؤدياً له من دون تلك الصفـة (قيـل) في الاحتجاج للمذهب الثـاني ايضاً الوقت للمـأمور به (كالاجل للدين) فيجب ان لايؤثر فوات اجـله في سقوطه (وايضاً) لو كان القضاء بأمر مجدد للزم ان (يـكن ادآء) كما

(قـــوله) حيث اورد معارضة ، وهذا قول المؤلف عليه السـلام سابقـاً قيل يلزم نعقله

(قوله) في السقوط متعلق بأثر ، اي لاتـأثير في السقوط لاختلاله

(قوله) لما اقتضاه متعلق بالسقوط واللام للتقوية ، أي في سقوط مااقتضاه الامر

(قوله) واللام للتقوية ، شكل عليه ووجهه أن لام التقويه تدخل على المعمول ونحوه لا على الفاعل فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

مايتم فاعله والا فحقيقة النهي طلب الـكف عن الفعل اهـ سعد (١) حتى يظهر دليل الاشتراك واعترض العلامة بأن القائل باستلزامه النهي عن الضد لايريد نهي التحريم بل نهي الـكراهة فلا يضره عدم الترك وظـاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الـكراهة ولا خفاء في أنه يرجع النزاع لفظياً كما سبق اهـ سعـد (٢) في قوله قيل الامر بالشيء قد يكون مع الغفله عن ضده الخ (٣) في نسخة صلاته اهـ (٤) نسخة ضرورياته اهـ (٥) الصواب والا يكن الزمان داخلا في الفعل المقيد الخ اهـ من خط المتوكل على الله اسمعيل

في الامر الاول ولما كان لتسمية قضاء معنى (وهما ممنوعان) اذ لانسلم ان الوقت كاجل الدين لانه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين (١) ولا نسلم الملازمة (٢) لانه انما سمي قضاء لكونه استدراكا لمصلحة مافات اولا ويشترط في الاداء ان لايكون استدراكا كاصلا(٣) ﴿ مسئلة ﴾ قال الجمهور (ليس الآمر بالامر بالشيء آمراً به) (٤) مثاله قوله ﷺ في حق الصبيان مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع رواه ابو داود وغيره ، وقولك قل لعبدك افعل كذا فان الصبي عند الجمهور مأمور بأمر الولي لا بأمر الشارع وهكذا العبد يكون مأموراً بأمر سيده لا بأمر الآمر له وقيل انه يكون آمراً به فيكون الصبي والعبد في الحديث والمثال مأمورين بأمر الآمر الاول وقد مثل له بحديث الصحيحين وغيرهما انه ﷺ قال لعمر وقد طلق ابنه عبدالله امرأته (٥) وهي حايض مره ليراجعها وفي رواية فليراجعها حتى تطهر ، قيل في التمثيل به نظر لانه صرح فيه بالامر من الشارع بالمراجعة وهو قوله ليراجعها بلام الامر وانما يكون مثالا لو قال مره بأن يراجعها فتعين ان يكون مبلغاً ليس الا ، قلت بل (٦) في هذا التنظير نظر لان غاية مافيه ان يكون كقوله قل له راجعها بصيغة الامر فكما أن هذه العبارة مما نحن فيه كذلك ماجاء في الحديث ولعله سبق الى وهمه ان النزاع مخصوص بنحو مره بكذا وقد صرح العلامة في شرح المختصر والتفتازاني وغيرهما بالعموم وأما كون عمر مبلغاً فليس الوجه فيه ماذكره بل فهم التبليغ هنا كفهمه من قول الملك لوزيره مر بكذا ولذا وجبت الرجعة عند المالكية وأما عندنا فيفهم الندب من قراين أخر مثل كون الامر بالرجعة لايزيد على الامر بابتداء النكاح وهو أمر ندب فالامر بها مثله ، احتج الجمهور بقوله (لان من قال مر عبدك بكذا ثم قال

رحمه الله وشكل على هذا في نسخة السيد العلامة زيد بن محمد رحمه الله (١) حيث لاغرض يفوت بالتقديم والا وجب تأخيره الى وقت حلوله اه والله اعلم (٢) أي ملازمة كونه اداء لكونه بأمر مجدد اه (٣) لاخفاء في أن هذا لايتأتى على ماسبق من أن القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط الا يكون استدراكاً لمصلحة فاتت اه سعد أقول قد مر أن المصنف يعني ابن الحاجب اعتبر في تعريف القضاء هذا القيد وأما في تعريف الاداء فانه وان لم يعتبر نقيضه فيه لكن يفهم ذلك من المقابلة وأيضاً يفهم ذلك من قيد المقدر له اولا اذ لاشك أنه اذا فعل في الوقت المقدر له لم يكن مصلحة فاتت والشارح يعني العضد لم يقل انه في تعريف الاداء بل اومى الى انه يلزم ذلك فيه من غير كونه جزءاً للتعريف حيث اورد لفظ الاشتراط اه ميرزاجان (٤) ليس المراد لفظ الامر بل معناه سواء كان بلفظ الامر نحو مروهم أو بغيره نحو قل اه من المنتخب من النقود والردود (*) عبارة العضد امر الآمر المكلف ان يأمر غيره بشيء ليس امراً من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء اه (٥) امية بنت غفار اه من فتح الباري (٦) بل نسخة وهو الانسب اه

(قوله) قل له راجعها بصيغة الامر يقال قوله راجعها أمر للمخاطب فلا يصح من الآمر الاول بخلاف ليراجعها فهو للغايب فيصح منه فبين الصيغتين فرق (قوله) مبلغا لا آمراً (قوله) ماذكره من قوله لانه صرح بالامر من الشارع بالمراجعة الى قوله ليس الا (قوله) مر بكذا فالفهم لقرينة (قوله) ولذا ، أي بكون عمر آمراً مبلغاً (قوله) فيفهم الندب مع كونه مبلغاً أيضاً

(قوله) فبين الصيغتين فرق ، كلام المؤلف قويم يظهر بالتأمل فيما سبق من قوله قل لعبدك افعل كذا اذ المقصود الحكاية فتأمل فلا فرق اه ح عن خط شيخه وقد شكل بعضهم على هذا فليتأمل

للعبد لا تفعل غير متعد ولا مناقض) يعني لو كان الآمر بالامر بالشيء آمراً بذلك الشيء لكان قول القائل لغيره مر عبدك بأن يتجر في مالك مثلا تعدياً ولو قال بعد ذلك للعبد لا تتجر في مال سيدك لكان مناقضاً والتالي باطل (١) فيهما بالقطع والاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة ان امر غلام الغير بأن يتجر في مال سيده من غير اجازة من السيد تعد وانه بمنزلة قولك للعبد اوجبت عليك طاعتي ولا تطعني او انت مأمور بهذا ولست مأموراً به (و) احتج الاول (٢) بأنه (فهم) ذلك (من امر الله رسوله) عليه الصلاة والسلام ان يأمرنا (و) من (امر الملك وزيره) ان يأمر اهل مملكته والجواب منع كونه مفهوماً من مجرد الصيغة بل انما فهم (لقرينة التبليغ)(٣) من الرسول لامر الله ومن الوزير لامر الملك ولا نزاع (٤) فيه ويتنزل على هذه المسئلة لو اوجب على المأمور ان يأخذ من غيره شيئا فانه لا يكون ايجاباً للاعطاء على ذلك الغير (٥) كما في قوله تعالى لنبيه ﷺ « خذ من أموالهم صدقة » فانه لا يدل بنفسه على وجوب اعطاء الصدقة على الامة بل انما يجب بدليل آخر « كا توا حقه الذين يكنزون الذهب والفضة » وكالادلة الدالة على طاعة رسول الله ﷺ فيما يحكم به ولولم يكن الا التعظيم له وازاحة ما في مخالفته من التحقير والهضم في اعين الناس المخالف لمقصود البعثة والا فلا استبعاد في قول السيد لاحد عبيده (٦) اوجبت عليك الاخذ من

---

(١) ورد بمنع بطلان اللازمين أما الثاني فظاهر في نحو مروهم بالصلاة لسبع فانه لو قال للصبيان لا تصلوا لكان مناقضة واي مناقضة واما الاول فلان التعدي انما يلزم على تقدير عدم رضاء السيد فمع توليه امر العبد مختاراً تحقق الرضاء وانتفى التعدي ومع عدم بلوغ الامر الى العبد لم يتحقق الامر فان أريد من الترجمة نفي المشافهة فمسلم وهي اخص من الامر وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم اه من خط المتورعين للجلال قدس سره والله اعلم (٢) قال في تشنيف المسامع والحق التفصيل فان كان للاول أن يأمر الثالث فالامر للثاني بالامر للثالث امر للثالث والا فلا اه وهو كلام جيد ويؤيده الحوالة بالدين فانه يجب على من عليه الدين التسليم الى المأمور بأمره يسلم اليه اذا علمه وحققه والله اعلم اه من خط المتوكل على الله اسمعيل رحمه الله (٣) عبارة المختصر للعلم بأنه مبلغ اه (٤) وليس الغرض امرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع اه عضد قوله امرهما أي امر الله وأمر الملك اضافة الى الفاعل وامر الرسول وامر الوزير إضافة الى المفعول بالامر أي بأن يأمر الرسول أو الوزير من قبل نفسه اه سعد الدين (٥) قال الزركشي مسئلة ، اذا أوجب الله على رسوله شيئاً لا يتأتى الا بغيره مثل أن يوجب عليه أخذ الزكاة فهل يتضمن هذا الامر إيجاب اعطاء الزكاة على ارباب الاموال ام لا ، فيه خلاف حكاه ابن القشيري فقال قال بعض الفقهاء يجب عليهم بنفس ذلك الامر ولعلهم يقربون هذا من قولنا الامر بالصلاة امر بالوضوء وقال القاضي يجب على ارباب الاموال الابتدار الى الاعطاء لا من جهة الامر باخذ الزكاة لانه ليس في ايجاب الاخذ على الرسول ايجاب الاعطاء على الغير بل بالاجماع لانه اذا وجب عليه الاخذ يأمر بالاعطاء وامره واجب واجمعت الامة على وجوب الاعطاء عند وجوب الاخذ عليه حكماً لله سبحانه اه (٦) في نسخة عبديه اه

(قوله) تعدياً واجيب بان التعدي انما يحصل بعد بلوغ الامر الى العبد من غير سيده بغير رضاه اما اذا كان السيد هو المتولي لتنفيذ الامر فلا تعدي فان أريد من الترجمة نفي المشافهة فمسلم وهي أخص من الامر ولهذا يقال امرته مشافهة وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم (قوله) ولو لم يكن يعني من الادلة

(قوله) فان اريد من الترجمة ✍ اي ترجمة المسئلة اه ح

الاخر وللاخر لم اوجب عليك الاعطاء له ولو كان القول الاول إيجاباً للاعطاء فى حق الاخر لكان مناقضاً لقوله الثاني والاخذ الواجب وان كان لا يتم من دون الاعطاء لا يستلزم وجوب الاعطاء بناء على انما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لتخصيص ذلك بالمقدور واعطاء الغير ليس مقدوراً لمن وجب عليه الاخذ فلا يجب

مسئلة (اذا أمر بمطلق) (١) بفعل غير معين نحو اضرب من غير تعيين ضرب (فالمطلوب) الفعل (٢) الجزئي (الممكن) وجوده من المأمور فى الخارج (المطابق الماهية) (٣) الكلية المشتركة بين الجزئيات وهو الذي يعد فاعله ممتثلا الامر بفعله لا ان الماهية هي المطلوبة هذا مذهب اصحابنا واكثر الفقهاء واختاره ابن الحاجب وعن بعض الشافعية ان الماهية هي المطلوبة والامر انما تعلق بها لا بشيء من جزئياتها ولا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع فى الاحتجاج وهي أن لكل ماهية اعتبارات ثلاثة بها تختلف احكامها احداها اخذها (٤) بشرط شيء اي

---

(١) أي غير معين لفعل مخصوص نحو بع من غير تعيين بيع اذ لو عينه فلا نزاع فيه ، فالمطلوب بذلك الامر أى فرد فالبيع بثمن المثل مثلا من الافراد الجزئية الحقيقية لأنها المتحققة في الاعيان واطلاق لأن الجزئي اذا اطلق يتبادر منه الحقيقي اه شيخ لطف الله (٢) ثم أقول قد صرح صاحب المفتاح في بحث التعريف باللام بان الخلاف في أن اسم الجنس هل هو موضوع للطبيعة أوالفرد المنتشر فيما عدا المصادر الغير المنونة وأما فيها فالاجماع على أنها للطبيعة من حيث هي فما اختاره المصنف مخالف للاجماع ويمكن دفعه بان ماذكره صاحب المفتاح في مدلول لفظ المصدر بحسب اللغة ولعل ماذكره المصنف كان مبنياً على أنه لما كان المطلوب هو الطبيعة لكنها ليست موجودة الا في ضمن فرد ما فكأن المطلوب بالامر هو فرد ما فكون المطلوب هو الفرد كان مقتضى العقل لا مدلول اللفظ حتى ينافي مانقله في الاجماع فتدبر ثم أقول لايخفى أنه لو كان مراد المصنف ما ذكرنا وهو أن المطلوب هو الطبيعة لكن لما لم تكن الطبيعة موجودة الا في ضمن فرد ما اذ لا يمكن وجودها مجردة عن الافراد وجب الاتيان بفرد ما ، لم يتوجه ماذكره الشارح عليه اذ كلامه على هذا ليس مبنياً على عدم الفرق بين الماهية المأخوذة بصيغة الاطلاق والكلية وبين المأخوذة لا بشرط شيء بل على أن الماهية في غير ضمن الفرد امتنع وجودها اذ وجودها بهذا النحو لا يكون الا بصيغة كلية ، نعم حينئذ لم يكن النزاع بينه وبين من يقول المطلوب هو الطبيعة الا لفظياً فقوله المطلوب مقيد اراد به ماهو المطلوب لا على ماعرفت وقول القائل المطلوب غير مقيد أراد به الأول فتأمل اه ميرزاجان (٣) قال الشريف في التعريفات ، إعلم انا اذا قلنا مثلا الحيوان كلي فهنالك امور ثلاثة الحيوان من حيث هو ومفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان وهو المجموع المركب أى من الحيوان والكلي والتغاير بين هذه المفهومات ظاهر فان مفهوم الكلي مالا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ومفهوم الحيوان الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فالاول يسمى طبيعياً لأنه موجود في الطبيعة اى في الخارج والثاني كلياً منطقياً لأن المنطق انما يبحث عنه والثالث كلياً عقلياً لعدم تحققه الا في العقل والله اعلم (٤) اى فهمها اه

(قوله) والأخذ مبتداء خبره لايستلزم (قوله) على ان مالا يتم الواجب الخ لكن وجوب مالا يتم الواجب الا به يختص بمن وجب عليه نفسه وهنا وجوب الأخذ على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجوب مالا يتم الواجب الا به على الامة وقد افاد المؤلف عليه السلام ماذكرنا بقوله لتخصيص ذلك بالمقدور الخ (قوله) الجزئى الممكن وجوده لا المستحيل وجوده كالضرب الذى لايكون فيه حركة مثلا ذكره السعد (قوله) المطابق للماهية ، أي الذي تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلي على جزئياته كالبيع مثلا فانه يصدق

(قوله) ويخبر به عنها ، عبارة الشيخ لطف الله ويخبر عنه بها اه

بشرط تقيدها بقيد زائد عليها وتسمى الماهية المخلوطة(١) قيل ووجودها في الخارج مما لا مرية فيه للعلم الضروري بوجود الاشخاص في الخارج وهي عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعاً(٢) وفيه(٣) بحث لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية(٤) والكلام في الاجزآء المحمولة (٥) وثانيها اخذها بشرط لاشيء اي بشرط خلوها عن اللواحق وتسمى الماهية المجرده (٦) وانها لاتوجد في الخارج اذ لو وجدت في الخارج لحقها الوجود الخارجي فلم تكن مجردة عن جميع اللواحق وهو خلاف المفروض وثالثها اخذها لابشرط شيء يعني لابشرط مقارنة قيد ولا بشرط عدمها وتسمى الماهية المطلقة (٧) ويسميها المنطقيون بالكلي الطبيعي وفي وجودها وقع الخلاف فمن اثبت وجودها في الخارج جوز ان يكون المطلوب في الامر بفعل مطلق(٨) هو الماهية ومن لا فلا (٩) ، لنا في الاحتجاج على امتناع وجودها في الخارج قوله (لاستحالة وجودها في الاعيان) واذا استحال وجودها في الاعيان امتنع طلبها وتعلق الامر بها وذلك لوجهين احدها قوله (لانها لو وجدت) في الاعيان (فالوجود حينئذ (اما هي فقط) يعني لامع امر زائد عليها (ويلزم) على هذا التقدير (وجود)

---

(١) والماهية بشرط شيء (٢) لأنها جزء الأشخاص الموجودة اه (٣) اى في اقيل اه (٤) التى يتركب الشيء منها ومن غيرها بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا تحمل عليه كما سيأتى في القياس اه (٥) أى العقلية التى يصح حملها على ماتركبت منها ومن غيرها اه (*) حاصله أن تقييد الماهية قد يكون بخارجى كتقييد الانسان بهذا الشخص وقد يكون بجزء محمول كتقييد الانسان بالضاحك فالماهية المقيدة بالاول موجودة في الخارج دون المقيدة بالثانى اه فقوله والكلام فى الاجزاء المحمولة يعنى التى ليست كلها خارجية فجعل الماهية من الخارجية تحكم ظاهر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) والماهية بشرط لاشيء اه سعد (٧) والماهية لابشرط شيء اه سعد (*) قال العضد واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لاشيء ولابشرط شيء علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لابقيد الجزئية ولا بقيد «» الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات اه بلفظه «» وان كانت لاتنفك في الوجود عن احدهما اه سعد (*) واعلم أن المقصود مما ذكر من الاعتبارات انما هو مجرد بيان اعتبار الماهية لاتقسيم الماهية اليها حتى تتجه عليه ان الماهية لابشرط شيء التى تكون واحداً من تلك الاقسام الثلاثة انما هي عين المقسم فلا يصح التقسيم أو نقول لو سلم أن المقصود ههنا التقسيم لكن لانسلم أن المقسم ههنا هو الماهية لابشرط شيء حتى يرد ماأورد بل المقسم هو ما يطلق عليه لفظ الماهية اه المراد نقله من بحث نفيس من حاشية ملامحمود البخارى على الباب الاول من الكتاب الاول من شرح الطوالع للاصفهانى اه (٨) في نسخة في الامر المطلق هو الماهية اه (٩) وتحرير محل النزاع أن الكلي أما طبيعي أومنطقي اوعقلي وهذا لأنك اذا قلت هذا كلي مشيراً الى البيع مثلا فهناك امور ثلاثة احدها الطبيعة من حيث هي كماهية البيع مثلا وهو الطبيعي والثانى بقيد كونه كلياً أى يشترك في مفهومه كثيرون وهو المنطقي

على فرد من افراده (قوله) بقيد زائد عليها كالانسان بقيد الواحدة فلا يصدق على المتعدد (قوله) قيل ووجودها الخ هذا القول ظاهر التهذيب وجزم بنسبته الى السعد شراح كتابه كاليزدي وغيره (قوله) وهي ، أي الاشخاص (قوله) عبارة عن الماهية والتشخص فالماهية جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من هذه الحيوانات الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه (قوله) لانه انما يتم في الاجزاء الخارجية اراد ان قولهم ان جزء الموجود في الخارج موجود انما يتم اذا أريد ان الماهية جزء له في الخارج وهو ممنوع اذ هو مصادرة على المطلوب لانه جعل المطلوب مقدمة في الدليل وان اريد انه جزء في العقل فهو مسلم لكن لانسلم ان الاجزاء العقلية يجب ان تكون موجودة في الخارج وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام والكلام في الاجزاء المحمولة أي الاجزاء العقلية التى يصح حملها على ماتركب منها ومن غيرها (قوله) ويسميها المنطقيون بالكلي الطبيعي لانه طبيعة من الطبائع كالحيوان من حيث هو معروض لمفهوم الكلي وهو كونه غير مانع من الشركة بين كثيرين واحترزوا بالطبيعي عن الكلي المنطقي اعنى هذا المفهوم العارض للطبيعي وعن الكلي العقلي وتحقيق ذلك يؤخذ من موضعه (قوله) لم يكن له ان يفرض الخ في شرح المطالع لم تكن (قوله) يعنى لامع امر زائد عليها

(قوله) هذا القول ظاهر التهذيب

بان يلاحظ مثلا الحيوان من حيث هو في نفسه معنى يتصور في العقل فانه من هذه الحيثية ليس بكلي ولا جزئي لانه لو كان الحيوان لانه حيوان كلياً لم يثبت حيوان

شخصي ولو كان لانه حيوان جزئياً لم يوجد منه الا شخص واحد وهو الذي يقتضيه فاذا فرض وجود الحيوان من هذه الحيثية كان الموجود هو الماهية فقط بخلاف ما اذا تصور مع كونه كلياً او جزئياً فقد تصور العقل معنى زائداً على الحيوانية فظهر بما ذكرناه قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي او الموجود هي مع امر زائد عليها يعني ان الموجود ماهية الحيوان مع امر أخر زائد عليها وهي الكلية والجزئية (قوله) لكانت كذلك اي بهذه الحيثية اعني بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته الخ (قوله) المحال المذكور، وهو وجود الامر الواحد الخ ويلزم كون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج (قوله) بوجود واحد، أي بوجود شخصي (قوله) لزم قيام الشيء الواحد وهو الوجود الشخصي المعين (قوله) بمحلين وهما الماهية والامر الزائد عليها (قوله) وان كان الثاني ، أي قيام الوجود الواحد الشخصي بالمجموع لا بكل واحد من الاجزاء (قوله) لعدم اتصافها ، أي الاجزاء بالوجود لان الفرض قيام الوجود الشخصي بالمجموع لا بالاجزاء (قوله) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً اولا اشار المؤلف عليه السلام بهذا الى ان الخلاف في كون الوجود بمعنى زائداً على الموجود فيكون عرضاً او هو نفس الموجود وعينه كما ذهب اليه ابو الحسين وغيره وقد حقق ذلك في المواقف واستيفاء

الامر (الواحد بالشخص في امكنة مختلفة (١) واتصافه بصفات متضادة) وهو محال (٢) بيانه ان كل موجود خارجي فهو في حد ذاته متميز عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصيته المتازة عن غيره لم يكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الماهية المطلقة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افراد متمكنة في اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم المحال المذكور (او) الموجود (هي مع امر (آخر) زائد عليها (وحينئذ) اما ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين (ان اتحد وجودهما) (٣) فلا يخلو اما ان يقوم بكل واحد منهما أو بالمجموع ان كان الاول (لزم قيام) الشيء (٤) (الواحد بمحلين) (٥) مختلفين (و) ان كان الثاني (٦) لزم (وجود الكل بدون الاجزاء) (٧) لعدم اتصافها بالوجود (وهو) اي اللازم بكلا قسميه (محال) وسواء كان ذلك الحال في المحلين عرضاً اولا كما حقق في موضعه (و) يلزم

والثالث تلك الماهية بقيد كونه كلياً وهو العقلي ، وهذا مما لاخفاء به فانك تارة توجه النظر الى الطبيعة وتارة الى قيد كونه يشترك في مفهومها كثيرون وتارة الى مجموع الامرين والاول الطبيعي والثاني المنطقي ، والثالث العقلي ، والطبيعي موجود في الاعيان بلا شك فالبيع بثمن المثل موجود في الاعيان ضرورة وجزؤه البيع من حيث هو بيع وجزء الموجود موجود وأما المنطقي والعقلي ففي وجودهما في الخارج خلاف مبني على أن الامور النسبية هل لها وجود في الخارج ام لا ومحل النزاع في مسئلتنا انما هو في الكلي الطبيعي اهـ من كتاب ابن السبكي على مختصر المنتهى (١) كما لو وجدت ماهية الانسان بكمالها في زيد وعمرو وبكر وخالد فيصير الواحد بالشخص متعدداً وتنقلب ذاته غير ذاته وانه محال ويلزم ايضاً اتصاف الواحد بالشخص بأوصاف متضادة كاسود وابيض وطويل وقصير وعاقل وجاهل لوجوده بنفسه في محال هي كذلك وانه محال اهـ شرح ابن جحاف للغاية (٢) ومن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية «» ومن حيث أنها الماهية الكلية تكون كلية وهو محال اهـ «» اشارة الى أن المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بأن الشيء قد يكون جزئياً وكلياً معاً كالاجناس والانواع المتوسطة اهـ سعد الدين (٣) في زمن واحد اهـ شرح غاية لابن جحاف (٤) أي العرض الواحد وهو الوجود اهـ شيخ لطف الله (٥) لأن الماهية من حيث هي واحدة تكون حينئذ قائمة بنفسها وبشيء آخر معها وقيام الشيء الواحد بمحلين محال اهـ شرح غاية لابن جحاف والله اعلم (٦) قوله وان كان الثاني أي ولو فرض وجود الماهية في الشيء الجزئي الخارجي لزم وجود الكل كوجود الماهية الكلية بدون اجزائه اذ لم يوجد منها الا جزئي واحد ووجود الكل بدون اجزائه كلها محال ويلزم أيضاً أن لا توجد الماهية لأن الموجود انما هو جزئي وهو غيرها وهو خلاف المفروض لأن المفروض وجودها اهـ شرح غاية لابن جحاف رحمه الله (٧) عبارة شرح المطالع وان قام بالمجموع لم يكن كل منهما موجوداً بل المجموع هو الموجود اهـ

شكل عليه ؛ وعليه ما لفظه هذه هي المخلوطة ولم يذكرها في التهذيب فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وهي الكلية والجزئية ، في بعض الحواشي على الغاية وهو الشخص وهو الصواب اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وقد حقق ذلك في

على التقدير الثاني محال آخر وهو (ان لا توجد الماهية وهو خلاف المفروض وان تعدد) (١) وجود الماهية المطلقة والامر الزائد عليها (لم يمكن حملها على المجموع) لان الموجودات الخارجة المتغايرة اذا اجتمعت لم يمكن ان يقال ان هذا المجموع هو احدها (٢) ولا بالعكس وان فرض بينهما اي ارتباط (٣) ، وثانيهما ان الماهية المطلقة المشتركة بين الجزئيات لو وجدت في الخارج لكانت اما نفس الجزئيات او جزأ منها او خارجاً عنها والاقسام بأسرها باطلة ، اما الاول فلانها لو كانت عين الجزئيات للزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج ضرورة ان كل واحد فرض منها عين الماهية الكلية المشتركة وهي عين الجزئي الآخر وعين العين عين فيكون كل واحد عين الآخر وهو غيره بالضرورة ، واما الثاني فلانه (٤) لو كان جزأ منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون (٥) مغايراً لها في الوجود فلا يصح حمله عليها ، واما الثالث فبين (٦) الاستحالة (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني الفرض ان (المطلوب مطلق والجزئي مقيد) (٧) فوجب ان يكون المشترك وهو الماهية هو المطلوب لا واحداً من الجزئيات لعدم دلالة المطلق على المقيد بأحدى الدلالات الثلاث فلا يكون الامر بالمطلق امراً بالمقيد (قلنا) (٨) قد بينا استحالة وجود الماهية وطلب الشيء يتوقف على امكانه اما لان (طلب المحال قبيح) (٩) واما لان

---

(١) أي وجودها في زمنين فصاعدا لم يمكن حملهما على مجموعهما للعلم بأن الموجود في الزمن الثاني غير الموجود في الزمن الاول لأن إتحاد الموجود محال فيستحيل حمل الماهية عليهما لتغايرهما ذاتاً اه شرح غاية لابن جحاف (٢) كان يقال هذا المجموع من الزاج والعفص هو الزاج أوهذا الزاج هو المجموع منه ومن العفص اه من خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد (٣) من الايجاب والسلب اه (*) امكن بل لابد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني اه من حاشية الشريف على المطالع (٤) عبارة شرح المطالع وأما الثاني فلانه أى الكلي الطبيعي لو كان عين الجزئيات يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات غير الأخر في الخارج اه وبه يندفع التصويب (٥) أى الكلي الطبيعي وقوله فلا يصح حمله عليها أى على الجزئيات ، هذا احد الوجهين في تذكير الضمير في قوله فلانه وقوله يكون والوجه الآخر ماحرر في الحواشي اه (٦) لأنه يلزم أن يكون الانسان والحيوان والناطق خارجاً عن زيد وعمرو وخالد اه حواشي مطالع ، قال الشريف في حاشيته على المطالع وكون الطبيعة الانسانية مثلا خارجة عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامه جواز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن الطبيعة بالكلية اه (٧) فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو الكلي المشترك اذ لايخرج عنهما اه شرح غاية لابن جحاف (٨) طلب وجود الماهية في الاعيان الجزئية طلب المحال وطلب المحال قبيح فيعلم قطعاً انها غير مطلوبة والقاطع لايعارضه الظاهر اه شرح غاية لابن جحاف (٩) عند المعتزلة أى فدليلهم ظاهر ودليلنا

آخر ينظر في كون ذلك محالا فان اللازم انما هو خلاف المفروض (قوله) وهو ان لاتوجد الماهية اذ هي جزء مجموع والوجود انما قام بالمجموع لا باجزائه كما هو المفروض (قوله) لم يمكن حملها على المجموع وهو ممكن فانه يقال زيد حيوان (قوله) هو احدها ، أى احد الموجودات (قوله) وان فرض بينهما ، أى بين جميع الموجودات وبين أحدها (قوله) وثانيهما ، أي الوجهين في بيان الاستحالة (قوله) وعين العين المضاف عبارة عن كل واحد من الجزئيات والعين المضاف اليه هو الماهية والعين الذي هو خبر المبتدء هو الجزئي الآخر (قوله) لو كان جزءاً منها صوابه فلانها لو كانت جزءاً منها في الخارج لتقدمت ولعل تذكير الضمير بتأويل الماهية بالكلي الطبيعي او بأن

المواقف ، وحققه اصحابنا في كتب علم الكلام منها الغايات للامام المهدى عليه السلام ففيها تحقيق هذا البحث بما لامزيد عليه اه محمد بن زيد ح

(قوله) انما هو خلاف المفروض ، والجواب انه خلاف المفروض ومحال في نفسه على تقدير قيام الوجود الشخصي بالمجموع اه من خط السيد عبد الله الوزير (قوله) صوابه فلانها الخ ، قال سيدنا على البرطي هذا خطأ وعبارة الكتاب على نهج الصواب لان

طلب الشيء فرع تصوره وتصوره فرع امكانه على انا لانسلم عدم استلزامه المطلق للمقيد فيما نحن فيه لان من لوازم طلب الماهية طلب فرد منها لاستحالة وجودها في الخارج من دون فرد بالاجماع ،

مسئلة (الامران ان تعاقبا) (١) اي وردا متعاقبين فأما ان يكونا (٢) بفعلين مختلفين او بفعلين متماثلين ان كان الاول فهما غير ان اتفاقا (٣) وسوآء امكن الجمع بينهما كالصلاة والصوم او امتنع كالصلاة في مكانين (٤) او الصلاة مع اداء الزكاة (٥) وان كانا (متماثلين) (٦) فاما ان يكون بعطف اولا ان كان بعطف فسيأتي وان لم يكن بعطف فاما ان يمنع مانع من التكرار اولا ان كان الاول فاما ان يكون المانع هو التعريف في متعلق الثاني كاعط زيداً درهماً اعط زيداً الدرهم فان اللام ظاهرة في العهد ولا معهود الا ماتقدم في الامر الاول ولهذا حمل ابن عباس في قوله تعالى « فأن مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً » العسر الثاني على الاول حتى قال لن يغلب عسر يسرين اوغير التعريف ككونه غير قابل للتكرار بحسب الذات نحو صم يوم جمعة صم يوم الجمعة (٧) او بحسب العادة كقول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء فلا خلاف ايضاً (٨) في هذه الصورة (٩) ان الثاني تأكيد محض (و) ان كان الثاني وهو ان (لا) يكون (مانع من التكرار فالتأسيس) وهو افادة الثاني لغير فائدة الاول (والتأكيد) وهو افادته لعين فائدة الاول (والوقف) في ذلك (اقوال) ثلاثة ، فالاول قول الامام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر والحاكم والرازي والثاني قول المنصور بالله والشيخ الحسن الرصاص وغيرهما والثالث قول ابي الحسين البصري وابن الملاحمي وغيرهما ، حجة الاول ان التأسيس اصل والتأكيد فرع وحمل الكلام على فائدة اصلية اولا ، وحجة الثاني ان التكرار في التأكيد اكثر منه في التأسيس فيحمل على التأكيد الحاقاً للفرد بالاعم الاغلب واما الوقف فلاحتمال التأسيس والتأكيد وتعارض دليلي الفريقين من غير ترجيح لاحدهما على

قاطع والظاهر لايعارض القاطع اه شرح غاية لجحاف (١) فان تراخى احدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا او اختلفا بعطف او بغير عطف اه تيسير شرح التحرير والله اعلم (٢) في نسخة فاما ان يكون ، أى التعاقب اه (٣) وفي نسخة بالاتفاق فيعمل بهما جزماً نحو اضرب زيداً واعطه درهماً اوغيره اه محلي (٤) في وقت فان الحصول فيهما فيه محال في العقل اه حاوى (٥) فالصدقة تمنع من اجزاء الصلاة شرعاً اه حاوى اذا كان بفعل كثير اه (٦) أى فعلين من نوع واحد اه شرح تحرير (٧) في نسخة بالتعريف فيهما اه (٨) أى كما وقع الاتفاق في المختلفين اه (٩) في نسخة

الضمير للشأن وضمير كان للماهية والتذكير باعتبار الخبر (قوله) صم يوم جمعة صم يوم الجمعة ، الاولى صم هذا اليوم كما في الحواشي وقد يقال المؤلف عليه السلام بنى هذا على ماذكره الشيخ العلامة الدماميني من أن إعادة المعرفة نكرة كالعكس (قوله) او بحسب العادة كقول السيد لعبده اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهي دفع الحاجة بمرة غالباً تمنع تكرار اسقني فيتعين التأكيد

الضمير في قوله فلانه راجع الى الجزء المتقدم في قوله او جزء منها وضمير منها للجزئيات السابق ذكرها اه من خط ح وغيره (قوله) او بان الضمير للشان ، ممنوع اذ لا جملة بعده مفسرة له اه سيدي عبد الله الوزير ح (قوله) الاولى صم هذا اليوم ، أو اقتل زيداً اقتل زيداً وهو المعروف في التمثيل في هذا المحل اه وقد شكل على قول سيلان وقد يقال الخ بخط السيد عبد الله الوزير ح

الآخر وقد رجح بعضهم الاول بأن في حمله على التأكيد تفويت المقصود من الواجب الذي بضده التأسيس وتحصيل مقصود التأكيد ولايخفى ان تفويت مقصود التأكيد وتحصيل مقصود الواجب اولى من العكس وبعضهم رجح الثاني بأن في حمله على التأسيس مخالفة الاصل الذي هو البرآءة (١) بخلاف حمله على التأكيد (٢) فيكون اولى (و) ان كان التعاقب بين المتماثلين (بعطف) فهو (تأسيس) بالاتفاق (٣) وذلك لان الشيء لايعطف على نفسه ولا يجمع بينه وبين نفسه مثاله صل ركعتين وصل ركعتين (فأن عطف وعرف) يعني حصل في الامرين المتماثلين قرينتا التغاير والاتحاد نحو صل ركعتين وصل الركعتين وهكذا اسقني مآء واسقني ماء لان اللام والعادة يعارضان (٤) العطف وحينئذ (فالترجيح) هو الواجب ان امكن (والا فالوقف) ومن الناس من جزم بالتأسيس لان الواو واللام اذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الاصل مرجحاً سالما من المعارضة واعترض بأن هذا الوجه ايضاً تعارضه برآءة الذمة ، ﴿ فصل ﴾ لفظ (النهي) في اللغة المنع ومنه النهية للعقل ويختص في الاصطلاح بأنه (القول الانشائي الدال على طلب ترك الفعل استعلاء) وفوائد القيود قد ظهرت مما تقدم في تعريف الامر ،

مسألة

(ويرد) مسمى النهي وهو الصيغة (في) معان كثيرة منها ماهو حقيقة ومنها ماهو مجاز وهي (التحريم) كقوله تعالى « ولا تقتلوا النفس » (والكراهة) (٥)

(قوله) ومنه النهية بالضم العقل لانه ينهى عن القبيح والجمع نهى قال الله تعالى لآيات لاولي النهى (قوله) الدال اي بهيئته ليخرج نحو امتنع عن الضرب فانه وان دل على المنع لكن دلالته عليه بمادته لابهيئته

الصور اه نحو صل ركعتين صل ركعتين اه (١) والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية اه (٢) قوله بخلاف حمله على التأكيد الخ قال الآمدي هذا معارض بما يلزم في التأكيد من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب والندب أوالقدر المشترك بينهما للقطع بأن ليس ظاهراً في التأكيد واذا تعارض المرجحان بقي التأسيس سالماً مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بأن ترجيح التأسيس معارض بما سبق من ترجيح التأكيد لكون التكرار فيه اكثر ، نعم لو قيل تعارض التراجيح فيبقى الاحتياط سالماً لكان وجهاً كذا في شرح الشرح ، اقول ماذكره الآمدي ايضاً مدفوع بأن في صورة الحمل على التأكيد لم يلزم استعمال صيغة الامر في غير معناها من الوجوب أوالندب اوالقدر المشترك اذ لاشك ان زيدا الثاني في جاءني زيد زيد لم يدل الا على مادل عليه زيد الاول ولم يكن مستعملا في غير معناه الحقيقي اه ميرزاجان قول ميرزاجان في غير معناها الخ فيه أن مراده من كون ظاهر الامر الوجوب أوالندب أوغيرها هو الوجوب على سبيل الافادة لاعلى سبيل الاعادة وكذا الندب وغيره اه من حاشية ميرزاجان (٣) لأن التأكيد بواو العطف لم يعهد أو يقل اه عضد وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيداً اقتل زيداً او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأكيد قطعاً وان كان بعطف اه شرح محلي على الجمع (٤) فان الارجح العمل بمقتضى العطف لأن العادة والعطف تعارضا فبقي فائدة التأسيس سالمة عن المعارضة اه من خط الشيخ لطف الله (٥) قال العلامة الجلال رحمه الله في شرح المختصر لابن الحاجب في اثناء المسئلة التي بعد هذه

نحو قوله ﷺ لاتصلوا فى مبارك الابل فانها من الشياطين وصلوا فى مرابض الغنم فأنها بركة رواه احمد وابو داود عن البراء بن عازب رضى الله عنه (والدعاء) كقوله تعالى « ربنا لاتزغ قلوبنا »(والارشاد) (١) نحو قوله تعالى « لاتسئلوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » هكذ اوقع التمثيل (٢) به قيل وفيه نظر بل هو للتحريم ورد بأن الاشياء التي (٣) يسأل عنها السائل لا يعرف حين السؤال هل يؤدى الى محذور (٤) اولا فلو كان النهي للتحريم لوجب تقدم العلم بها حتى يجتنب السؤال عنها وقوله ﷺ لاتأكلوا البصل الني(٥) رواه بن ماجة عن عقبة بن عامر (والتهديد) كقولك لعبد لايمتثل امرك لاتمتثل امري (والتحقير)(٦) كقوله تعالى « لا تمدن عينيك الى مامتعنا » الاية وقيل لايصح التمثيل بهذه الاية لان النهي فيها للتحريم لان المخاطب بها النبي ﷺ وتحريم مد الاعين معدود من خصائصه، واجيب بأنه لم يخرج عن أفادة التحقير فيكون عاماً للنبي ﷺ ولغيره وان كان بالنسبة اليه حراماً فيكون مشتملا على التحريم باعتبار الخصوص والتحقير باعتبار العموم فليتأمل (وبيان العاقبة) كقوله تعالى « ولاتحسبن (٧) الله غافلا » الاية (واليأس) (٨) كقوله تعالى « لاتعتذروا اليوم » وقد عد بعضهم معاني غير ماذكرناه كالتسوية كقوله تعالى

في سياق كلام طويل مانفظه ولهذا ذهب الجماهير الى أن النهي عن مظان القبيح انما هو للكراهة لا للحظر فرقاً بين النهي عن المئنة والنهي عن المظنة وصرحوا بان ذلك هو المتشابه الذى هو واسطة بين الحلال والحرام اه والله اعلم (١) قال ابو زرعة في شرح الجمع ومثله اى إمام الحرمين بقوله تعالى « لاتسئلوا عن أشياء » قال الشارح وفيه نظر بل هو للتحريم، قلت الظاهر ما قاله إمام الحرمين فان الله تعالى قال « إن تبدلكم تسؤكم » فبين أن مصلحته دنيوية وهو تجنب مايسوءهم بسماعهم مايكرهون اه بحروفه (*) والفرق بينه وبين الكراهة ماسبق في الفرق بينه وبين الندب ولهذا اختلف اصحابنا في ان كراهة المشمس شرعية او ارشادية اى يتعلق بها الثواب اوترجع لمصلحة طبية اه من شرح ابى زرعة (٢) من إمام الحرمين اه غيث هامع وقوله قيل ، القائل الزركشى اه (٣) وفي نسخة لايسأل باثبات لا ومعنى هذا التى نهى السائل عن السؤال عنها اه (٤) في نسخة الى محظور والا فلو الخ (٥) قال الطبرى في حواشيه على شرحه للكافل كذا في الهداية وغيرها وفيه انه ان أريد المعنى الاعم فكل من الانواع المذكورة للارشاد وان اريد معناه الذى في الامر فليس كذلك لعدم الفرق بينه وبين النهي عن الصلاة في مبارك الابل اه (٦) جمع في جمع الجوامع بين التقليل والاحتقار ، وفي حاشية ابن ابى شريف على شرحه للمحلى والتقليل اى باقاف وللاحتقار عطف عليه وقد جعلهما الشارح شيئاً واحداً ومثل لهما بالآية ونبه على ان من اقتصر على الاحتقار ومثل له بالاية نظر الى انه المقصود منهما وهو خلاف ماجرى عليه شيخه البرماوى في شرح الالفية فانه غاير بينهما فجعل الاحتقار متعلقاً بالمنهى ومثل له بقوله تعالى لاتعتذروا احتقاراً لهم وجعل التقليل متعلقاً بالمنهي عنه ومثل له بالاية لأن الاحتقار فيها لما متعوا به من زهرة الدنيا اه والله اعلم (٧) ونحو ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء أى عاقبة الجهاد الحياة لا الموت اه محلي بلفظه (٨) في حاشية

(قوله) والتحقير ، يعنى للمنهي عنه نحو لا تمدن عينيك الى مامتعنابه ازواجاً منهم يعنى فهو قليل حقير بخلاف ماعند الله كذا في شرح الجمع وينظر في صحة التمثيل بهذا فان المنهي عنه مد العين الى ذلك ولا تحقير فيه (قوله) والتحقير باعتبار العموم فيكون اللفظ مراداً به المعنى الحقيقي والمجازي قلت ولا مانع من ذلك لوروده في كتاب الله تعالى

(قوله) ولا تحقير فيه ، هذ يخص ما وقع في شرح الجمع من تقييد التحقير بقوله للمنهي عنه اما باقي التكلم عليه فلا اتجاه له ولعله نكتة الاطلاق فيه اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله تعالى ح (قوله) في كتاب الله ، في قوله تعالى انما يعمر مساجد الله تعالى الخ ح

« اصبروا او لا تصبروا » والادب كقوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وهـذا راجع الى الكراهة لان المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان فان النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى ينهى عنه والتحذير كقوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وهذا أيضاً راجع الى التحريم اذ المراد لا تتركوا الاسلام بل أدعوه الى الموت حتى لا تموتوا إلا وانتم مسلمون، والاحتقار نحو « لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم » والمراد تحقير شأن المخاطب بهـذا النهي ولعله راجع الى اليأس والالتماس كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا وقد سبق نظيره في الامر ، اذا عرفت ذلك فالصيغة (حقيقة في الاول) وهو التحريم لا غير وهذا هو اصح المذاهب وبه قال أئمتنا عليهم السلام والجمهور (وقيل) بل حقيقة (في الثاني) فقط (وقيل) بل حقيقة (فيهما) اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي (وقيل بالوقف) جهلا بالحقيقي في هذه المعاني وهو مذهب بعض الاشاعرة اما الاول فامثل ما تقدم في الامر من استدلال السلف بصيغة النهي مجردة عن القرائن على التحريم وشياع ذلك من غير انكار ، واما الثاني فلان النهي انما يدل على مرجوحية المنهي عنه وهو لا يقتضي التحريم ، ورد بالمنع بل السابق الى الفهم منه عند التجرد عن القرينة التحريم ، واما الثالث فلان الاصل في الاطلاق الحقيقة اولاشتراكها في رجحان الترك فجعله لاحدهما تقييد من غير دليل ، ورد بأن ما ذكروه انما يتم مع استوآء دلالته عليهما وهو ممنوع بل السابق الى الفهم منه التحريم كما سبق هذا ما قيل في معناه الحقيقي (و) يرد (مجازاً في البواقي) مما سبق تعداده من المعاني اتفاقاً فيما عـدا التحريم والكراهة وفيهما على الخلاف (و) قد اختلف فيه اذا ورد بعد الوجوب والمختار انه (لا اثر لتقدم الايجاب) (١) في حمله على خلاف معناه الحقيقي وهو التحريم (في الاصح) من الاقوال وهو مذهب أئمتنا عليهم السلام والجمهور (و) قيل بل يفيد (الاباحة) بناء على ان تقدم الوجوب قرينة تخرجه عن معناه الحقيقي وهذا القول لبعض القائلين بأن الامر بعد الحظر للاباحة وبعضهم يوافق الجمهور وحكى القاضي ابو بكر والاستاذ (٢) الاتفاق على انه كما ورد ابتدآء والفرق (٣) من وجهين احدهما ان مقتضى النهي الترك وهو موافق للاصل لان الاصل عدم الفعل خلاف مقتضى الامر ، والثاني ان النهي لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل

(قوله) في الاطلاق الحقيقة هذا في الاشتراك اللفظي (قوله) في رجحان الترك هذا في الاشتراك المعنوي (قوله) فيما عـدا التحريم والكراهة يعني من الستة الباقية (قوله) وفيهما ، أي ومجاز في التحريم والكراهة لكن لا اتفاقاً بل على الخلاف السابق فعلى

أي الايتاس اه (١) نحو أن يقول امرتكم بزيارة القبور ثم يقول لا تزوروها اه من حواشي الفصول (٢) هو ابو اسحق الاسفرايني نقل اجماع القائلين بان النهي للتحريم على انه قبل الوجوب وبعده سواء كما حققه السعد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) أي الفرق بين تقدم النهي على الامر وعكسه من وجهين اقتضيا ان النهي بعد الامر للتحريم عند

القول الاول مجاز في الكراهة وعلى القول الثاني مجاز في التحريم (قوله) الدوام والتكرار ، الدوام يغني عن التكرار (قوله) **أما** جمعاً كالحرام المخير هكذا في جمع الجوامع ؛ قال فيه النهي قد يكون عن واحد ومتعدد جمعاً كالحرام المخير وفرقاً كالنعلين والمراد بما نهي عنه جمعا ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية كما صرح به في جمع الجوامع والمؤلف عليه السلام حيث قال فالمحرم جمعها ثم ان المؤلف عليه السلام عقب ذلك بالتمثيل بنحو لاتتناول السمك واللبن وبنحو تحريم الجمع بين الاختين فهذا التعقيب موهم ان التمثيل صالح لها وليس كذلك فان المشهور في الحرام المخير تمثيله بنحو لاتفعل هذا او هذا كما في الفصول وشرح الجوهرة والجواهر ومثله في المحلى فينبغي ان يقال هذا التمثيل عائد الى ما نهي عنه جمعا فقط ويكون المراد بقوله كالحرام المخير انه مثله في ان حكمهما ومؤداهما واحد لا في مثاليهما وقد اشار المؤلف عليه السلام بقوله فعليه ترك احدهما الخ الى ما ذكرنا فان هذا الحكم ثابت فيهما فلو قدم المؤلف عليه السلام هذ التمثيل على قوله كالحرام المخير وقال بعد قوله كالحرام المخير فعليه ترك احدهما الخ لكان اولى ولا يصح ان يريد بقوله كالحرام المخير انه مثله في متعلق التحريم اذلا يجرى ذلك فيما نهي عنه جمعا وذلك لان متعلق التحريم في الحرام المخير كل واحد بدلا او الاحد المبهم اومعين عندالله اوما يترك وذلك لما سياتى في ان الحرام المخير كالواجب المخير وليس ما نهي عنه جمعاً كذلك فان متعلق التحريم فيه نفس الجمع كما عرفت لكن في كلامه عليه السلام ما ينافي كون المتعلق نفس الجمع حيث قال وفي بعض عبارات اصحابنا الخ فان العبارة مشعرة بتزييفه فيكون كالتنبيه على ان الاشهر في عباراتهم ان المتعلق ليس نفس الجمع ففي الكلام انضراب ولذا نقل عن خط المؤلف عليه السلام هاهنا مالفظه هكذا ينظر

المصلحة المتعلقة بالمأمور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلب المصالح (و) قيل يفيد بعد الوجوب (الكراهة) (١) بناء على ان تقدم الامر قرينة تدل عليه وهو غير مسلم (و) قيل بل الحكم (الوقف) في مقتضاه بعد الوجوب وهو مذهب الجويني قال اما انا فاسحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الحظر فهذه (اقوال) ثلاثة قد عرفت وجوهها ولا يخفى عليك ضعفها (وحكمه الدوام) اي الانتهاء عن المنهي عنه دائما (و التكرار) (٢) اي انسحاب حكمه على جميع الازمان (٣) (والفور) اي تعجيل الانتهاء عن المنهي عنه وذلك لانها المتبادرة الى الفهم عند التجرد عن القرائن ولانه لولم يكن كذلك لجاز ايقاع الفعل المنهي عنه ولو مرة واحدة وهو باطل لان النهي مطلقاً يفيد المنع من المنهي عنه مطلقاً ووقوعه يرفع مطلق الامتناع ولان العلماء لم يزالوا يستدلون به على الترك مع اختلاف الاوقات لايخصونه بوقت دون وقت ولولا انه لما ذكرناه لما صح ذلك (و) النهي (يكون) اما (عن شيء) واحد وهو ظاهر (او اشياء) متعددة (اما جمعاً) كالحرام المخير

من يقول أن النهي للتحريم اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) على قياس أن الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على ادنى المراتب لأن الكراهة ادنى مرتبتي صيغة لاتفعل فانها لاترد للاباحة بخلاف صيغة افعل فالاباحة ادنى مراتبها اه ابن ابي شريف (*) للتنزيه حكاه ابن تيمية في المسودة الاصولية عن حكاية القاضي ابي يعلا من الحنابلة اه غيث هامع (٢) في الحواشي لفظ الدوام مغن عن التكرار والفور ، وفي بعض الحواشي هنا ولعل ذكرها للاشارة الى الخلاف فقد قيل أنه للانتهاء مرة لا للدوام الا لقرينة ، وقال السكاكي ان كان النهي لقطع الواقع أي لقصد افادة قطع الواقع أي الحال الواقع من المخاطب الذى هو متلبس به في ذلك الوقت فللمرة لأن تلبسه به قرينة على ذلك كقولنا للمتحرك لاتتحرك وان كان لاتصاله أي لافادة حثه على اتصاله فللدوام كقولنا للمتحرك لاتسكن لأن نهيه عن ضد ماهو عليه قرينة على الدوام وعلى هذا لايكون قولا ثالثاً الا أن يكون مراد السكاكي ان ذلك يفهم من صيغة النهي في الحالتين المذكورتين من غير دخل للقرينة وهو بعيد وغير مسلم اه من الفصول وشرحها للشيخ لطف الله رحمه الله (٣) لأن الترك في الحال الدائم والا لم يتحقق الترك

(قوله) ان يكون النهي عن الهيئة الاجتماعية ، وكذلك المراد بما نهي عنه عن الهيئة الاتفاقية اه السيد احمد بن محمد ح (قوله) في ان حكمهما ومؤداهما واحد لا في مثاليهما ، لقائل ان يقول اذا اتحد الحكم والمؤدى لزم اتحاد المثال اذ هو نعنى المثال جرى لايضاح القاعدة فينظر والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم ح (قوله) ففي الكلام انضراب ، في حاشية ما لفظه يريد

تنبيهاً منه عليه السلام على اشكال المقام واما قوله عليه السلام وهذه المسئلة كلواجب المخير فان كانت الاشارة الى ما نهي عنه جمعاً لكونها هي المقصودة بالبحث وقصد استواؤهما في التعلق فلا مساواة بين المسئلتين لان متعلق النهي في هذه المسئلة نفس الجمع ومتعلق الوجوب فى الواجب المخير نفس الافراد او احدها او ما يفعل او معين عندالله كما عرفت ذلك فيما سبق في مباحث الاحكام وان قصد استوائهما في الحكم والمضمون فله وجه الا ان قوله والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف في متعلق الوجوب يشعر بأرادة استوائهما في المتعلق وان كانت الاشارة الى الحرام المخير استقام كونه كلواجب المخير في المتعلق والحكم كما سيأتى بيانه ووافق ماهو المشهور من كون الحرام المخير كلواجب المخير وكان المناسب تقديم قوله وفى بعض عبارات اصحابنا الخ لانه من احكام ما نهي عنه جمعاً لامن احكام الحرام المخير ، وتحقيق الكلام يحتاج الى بسط فانه من مزالق هذا الكتاب وذلك ان المؤلف عليه السلام قد اشار الى ثلاث مسائل مسئلة الواجب المخير وقد عرفتها في مباحث الاحكام ومسئلة ما نهي عنه جمعاً ولم يذكرها ابن الحاجب وشراح كلامه اصلا وانما ذكرها اصحابنا واوردوها في بحث مستقل ومثلوها بالجمع بين الاختين ولم يجعلوها كالحرام المخير كما فعل المؤلف عليه السلام وصاحب الجمع ولا كالواجب المخير، والثالثة مسئلة الحرام المخير وهذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب وشراح كلامه وشبهوها بالواجب المخير ومثلها في الجواهر بنحو لا تكلم زيداً اوعمراً ، قال ابن الحاجب مسئلة يجوز ان يحرم واحد لابعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمخير قال في الجواهر التخيير هاهنا في التروك وهناك في الافعال فكما ان للمكلف في الواجب المخير ان يأتى بالجميع وان يأتى بالبعض ويترك البعض كذلك له في الحرام المخير ان يترك الجميع وان يترك البعض دون البعض وكما لا يجوز له الاخلال بالافعال جميعاً بل يجب عليه فعل شيء منها فى الواجب المخير كذلك لا يجوز له الاخلال بالتروك جميعاً بل يجب عليه ترك شيء منها واصحابنا ايضاً ذكروا مسئلة الحرام المخير الا انهم عبروا عنها بالنهي على البدل ومثلوها بنحو لا تفعل هذا او هذا قال في شرح الجوهرة النهي على البدل صورته ان يقول الناهي لا تفعل هذا او هذا لان النهي على

البدل هو النهي على التخيير لانه في مقابلة الامر على التخيير والامر على التخيير صورته ان يقول الآمر افعل كذا اوكذا وقال في الفصول واما النهي على البدل

نحو لا تتناول السمك واللبن ومنه تحريم الجمع بين الاختين

لأن السلب الكلي يناقضه الايجاب الجزئي اه شرح غاية لجحاف

فالخلاف فيه كما تقدم فيما أمر به على التخيير قال الشيخ العلامة في شرحه يعني ان المحرم كل واحد منها على البدل اوواحد مبهم وهو ما يحصل في ضمن واحد منها اومعين عندالله اوهو مايترك ومثل له في الفصول بنحو لاتكلم زيداً اوعمراً اوبكراً هذا ، واعلم ان المؤلف عليه السلام الحق هذه المسئلة اعنى مانهى عنه جمعاً بالحرام المخير في معرفة احكامها ولم يكن قد تكلم على مسئلة الحرام المخير فيما سبق في مباحث الاحكام وكان اللائق ذكر احكامها ومثالها والخلاف فيها هنالك لتعرف احكام هذه المسئلة منها كما فعل صاحب جمع الجوامع فانه تكلم في مقدمة كتابه على مسئلة الحرام المخير وذكر خلاف المعتزلة فيها وشبهها بالواجب المخير ثم ذكر هاهنا مسئلة مانهى عنه جمعاً وشبهها بالحرام المخير كما عرفت ولعل المؤلف عليه السلام اكتفى بالاشارة الى مسئلة الحرام المخير لمافيها من الاشكال فلم يستوف الكلام عليها ووجه الاشكال ان القول بان المحرم في نحو لاتفعل هذا او هذا احدها لابعينه كما ذكره ابن الحاجب وصاحب الجمع يرد عليه ماسيأتى من ان الانتهاء عن الكلي الطبيعي لايحصل الا بالانتهاء عن كل فرد فيلزم نفي الحرام المخير والقول بان متعلق التحريم كل واحد بدلا كما ذكره اصحابنا ينافيه قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً او كفوراً فان المراد النهي عن كل واحد منهما جميعاً لابدلا وقد استشكل الامام المهدي عليه السلام في المنهاج اثبات مسئلة الحرام المخير واعترض ماذكره ابن الحاجب وغيره من جعلها كالواجب المخير بان المنهي عنه على التخيير لا يمتثل الا بترك جميع الاشياء بخلاف الامر على التخيير فانه يعد ممتثلا بفعل واحد قال في المنهاج الا ترى

ان مقتضى عبارة المتن ان متعلق النهي نفس الاشياء والجمعية قيد لها وما في عبارة الاصحاب خلاف ذلك وهو ان المنهي عنه الجمع لا الاشياء فلا انضراب في العبارة كما قال في الحاشية اه ح (قوله) وهناك في الافعال : التظنن بالفعل ، وعبارة الجواهر لان التخيير ههنا في التروك وهناك في الافعال فلا حاجة الى تظنين اه ح (قوله) عن كل واحد منهما جميعاً لا بدلا ، الظاهر ان العبارة جمعاً لا بدلا اه (قوله) بأن المنهي عنه على التخيير الخ ، عبارة المنهاج والمنهي عنه على التخيير يخالف الامر على التخيير بان الامر على

انالقائل اذا قاللاتأخذ هذاالثوب اوهذا او هذا كان معناه دع هذه الثلاثة جميعاً ولكانتأخذ ماعداها ، قال والعجب من ابن الحاجب كيف غفل عن هذا وقد اجيب عما ذكره الامام المهدي عليه السلام بان ماذكره ابن الحاجب ومن معه حق باعتبار اصل اللغة ووضعها وما ذكره الامام المهدي عليه السلام حق باعتبار عرف اللغة واستعمالها وقد صرح بذكر الطرفين نجم الائمة الرضي فلا سهو من ابن الحاجب ومن معه ولا غفلة وذلك انه ذكر في شرح الكافية بعد أن ذكر معاني او العاطفة ماحاصله انك اذا اردت النهي عن ضرب احد شخصين لاعن ضربهما قلت لاتضرب زيداً أوعمراً لأن المعنى لاتضرب احدهما واضرب الآخر كما كان في الامر معناه اضرب احدهما ولا تضرب الآخر وهذا هو مقتضى اصل الوضع ثم بعد ذلك جرت عادتهم انه اذا استعمل لفظ الاحد وما يؤدي معناه في غير الموجب فمعناه العموم في الاغلب ويجوز ان يراد الواحد فقط فيكون معنى لاتضرب زيداً أوعمراً لاتضرب واحداً منهما فكيف بما فوق الواحد أي المراد النهي عن ضربهما جميعاً فيكون بمعنى لاتضرب زيداً ولا عمراً في الاظهر الاغلب ويحتمل احتمالا مرجوحاً أن يكون المعنى لاتضرب احدهما واضرب الآخر ويدفع هذا الاحتمال القرينة فى قوله تعالى «ولاتطع منهم آثماً أوكفوراً» اذ لايجوز ان يراد ولا تطع واحداً منهما واطع الآخر لقرينة الاثم والكفور قال نجم الائمة فلفظة أوفي جميع الامثلة موجبة كانت أوغير موجبة لأحد الشيئين اوالاشياء ثم معنى الوحدة فى غير الموجب تفيد العموم فلم تخرج أومع القطع بالانتهاء عن كل واحد في نحو ولاتطع منهم آثماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التى هي موضوعة له نقلنا ماذكره مع اختصار الفاظه لافتقار المقام اليه والله اعلم

(قوله) فعليه ترك احدهما فقط الخ هكذا في شرح الجمع بكلمة على المشعرة بالوجوب وعبارة شرح المختصر له ترك ايها شاء باللام ومثله في الفصول وقد اعترض السعد عبارة شرح المختصر بان الانسب ان يقال عليه ترك ايها شاء بكلمة على المشعرة بالوجوب وبنى على اعتراضه المؤلف عليه السلام

وشارح الجمع لكن كان الاولى مع الاتيان بكلمة على ان يقال فعليه ترك احدهما اوتركهما فانه مخير بين التركين وزيادة كلمة فقط تنافي ذلك وقد اشار الى ماذكرناه بعض المحققين من أهل حواشي شرح المختصر (قوله) فالمحرم جمعهما هذا يجري في الحرام المخير كما صرح به في الفصول حيث قال في نحو لا تكلم زيداً او عمراً او بكراً اذ ليس له الجمع بين كلامهم (قوله) كالخلاف فى متعلق الوجوب قد عرفت تحقيق هذا المقام مما تقدم (قوله) وفي بعض عبارات اصحابنا الخ ، اما في النهى عن الجمع فقد عرفت ما في الفصول وشرح الجوهرة واما في الحرام المخير فلم اقف على عبارة تفيد ان متعلق النهى فيه نفس الجمع فينظر (قوله) ولابد في حسن هذا الخ هذا الشرط ذكره اصحابنا في النهى عن الجمع وهي مسئلة مستقلة كما عرفت لافي مسئلة الحرام المخير واما المؤلف عليه السلام فقد جمع بينهما وقد عرفت مافيه من الكلام (قوله) من امكان الجمع لئلا يكون النهي عنه عبثاً كالنهي عن الجمع بين القيام والقعود وانما كان عبثاً لانه يجري مجرى نهي الهاوي من شاهق عن الاستقرار (قوله) وامكان الفرق بينهما ، فلو لم يمكنه الا الجمع بينهما كان تكليفاً بالمحال نحو اركع ولا تجمع بين الحركة والاعتماد (قوله) والاشاعرة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة ، قد عرفت مما نقلناه ان كلام الاشاعرة ليس في مسئلة النهي عن الجمع بل في مسئلة الحرام المخير نحو لاتكلم زيداً او عمراً فهي التى جعلوها كالواجب المخير وجعلوا متعلق النهي فيها احد الشيئين او الاشياء لابعينه (قوله) ويلزمهم وجوب الانتهاء عن كل فرد الخ ، هذا ذكره بعض المحققين من أهل الحواشي على قول ابن الحاجب

فعلية ترك احدهما فقط ولا مخالفة الا بفعلهما جميعاً فالمحرم جمعهما لافعل احدهما وهذه المسئلة كالواجب المخير والخلاف في متعلق التحريم كالخلاف فى متعلق الوجوب وفى بعض عبارات اصحابنا ما يفيد أن متعلق النهي نفس الجمع ولابد فى حسن هذا من امكان الجمع لئلا يكون النهي عبثاً وامكان الفرق لئلا يكون تكليفاً بالمحال والاشاعرة يجعلون متعلق النهي الماهية المشتركة المعبر عنها عند المنطقيين والمتكلمين بالكلي الطبيعي كما هو مذهبهم فى الواجب المخير ويلزمهم وجوب الانتهاء

التخيير الخ ح (قوله) وذلك انه قد ذكر ، اي الرضي (قوله) فلفظة او فى جميع الامثلة ، هذا متصل بكلام الرضى ولفظه والكفور ولفظة او الخ فلا وجه لهذا الاستئناف اه حسن بن يحيي عن خط العلامة السياغي (قوله) وزيادة كمة فقط تنافي ذلك ، ينظر فالترك لاحدهما هو الواجب الذى لاحظه بقوله فقط بخلاف تركهما جميعاً فليس بواجب وهو مقتضى قوله فانه مخير فزيادة

(مسئلة) يجوز ان يحرم واحد لابعينه خلافاً للمعتزلة وهي كالمخير حيث قال اقول تعلق الوجوب بالواحد المبهم وهو مفهوم احدها على ما مر في الواجب المخير معقول لان المقصود في الوجوب هو وجود الفعل الواجب فاذا تعلق الوجوب بالمفهوم الكلي تحصل المقصود بوجود اى فرد كان والمقصود في التحريم هو ترك الفعل الحرام فلو تعلق التحريم بالمفهوم الكلي لما تحصل المقصود الا بترك هذا المفهوم وعدمه وعدم الطبيعة انما تعدم بعدم جميع افرادها فمقتضى هذا الحكم انه لايجوز الاتيان بواحد منها لاجمعاً ولا بدلا والفرض انه يجوز الاتيان بكل واحد منهما بدلا ثم قال والحق ان يقال التحريم متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع اذ هو الذى لايجوز الاتيان به اصلا وليس متعلقاً بذلك المفهوم اذ يجوز الاتيان به في ضمن كل فرد بدلا (قوله) ولهذا قال بعضهم بنفي الحرام المخير ان اراد بعض الاشاعرة فهو اشارة الى ماذكره السبكى عن شيخه انه قال الحق نفيه أي نفي الحرام المخير والى ماعرفت من المنقول عن بعض أهل حواشي شرح المختصر من جعل النهي في الحرام المخير متعلقاً بالمجموع من حيث هو مجموع وان اراد بعض العلماء فقد عرفت ما نقله ابن الحاجب وصاحب الجمع عن المعتزلة من نفيهم للحرام المخير والله اعلم (قوله) او فرقاً هذا عكس النهي عن الجمع فهو نهي عن الافتراق دون الجمع كما ذكره في شرح الجمع (قوله) لايمشين احدكم في نعل واحدة فان مقتضاه النهي عن الافتراق (قوله) فانه يصدق أنه منهي عنهما جميعاً ، الأولى ان يقول فانه منهي عنهما مفترقين لبساً او نزعاً إذ قد يتوهم من قوله أو جميعاً الخ عكس المقصود فلهذا احتاج المؤلف عليه السلام الى دفع هذا التوهم بزيادة قوله من جهة الفرق بينهما الخ فلو قال كما ذكرنا لاستغنى عن هذه الزيادة ، قيل وفي بعض النسخ فانه يصدق انه منهي عنهما لبساً او نزعاً فلا اعتراض (قوله) او جميعاً ، أي عن كل واحد سواء أتى به منفرداً او مع الآخر (قوله) لمعناه الحقيقي وهو التحريم اشارة الى ماذكره في شرح الجمع عن بعضهم من ان محل الخلاف انما هو في نهي التحريم لافي نهي التنزيه فلا خلاف فيه على مايشعر به كلامهم ثم ذكر في شرح الجمع جريان الخلاف فيه وانه رجح صاحب الجمع انه كنهي التحريم قال لان المكروه مطلوب الترك فلا يعتد به اذا وقع وذلك هو الفساد قال وذكر ابن الصلاح والنووي ان الصلاة في الاوقات المكروهة لاتنعقد وان قلنا ان الكراهة فيها للتنزيه واستشكاله الاسنوى بانه كيف يباح الاقدام على مالا ينعقد وهو تلاعب ولا اشكال فيه لان نهي التنزيه اذا رجع الى نفس الصلاة يضاد الصحة فان المكروه غير داخل في مطلق الامر والا يلزم كون الشيء مطلوباً منهياً ولا يصح الا ماكان مطلوباً والله اعلم اه والذي في الفصول واما نهي الكراهة فيدل على

عن كل فرد لوجود القدر المشترك فى ضمن كل واحد فاذا فعل فرداً فقد فعل المنهي عنه لوجوده فى ضمنه ولهذا قال بعضهم بنفى الحرام المخير (او فرقاً) نحو قوله ﷺ لايمشين احدكم فى نعل واحدة لينتعلهما جميعاً او ليخلعهما جميعاً رواه البخاري ومسلم (١) فأنه يصدق انه منهي عنهما جميعاً لبسا اونزعا من جهة الفرق بينهما في اللبس اوالنزع لاالجمع بينهما فيه ولا بد فى حسنه من امكان الجمع لئلا يكون تكليفاً بالمحال وامكان الفرق لئلا يكون النهي عبثاً (٢) (اوجميعاً) كالنهي عن الزنا والسرقة فكل واحد منهما منهي عنه فيصدق بالنظر اليهما معاً أن النهي عن متعدد وان كان بالنظر الى كل واحد منهما أن النهي عن شيء واحد ولابد فى حسنه من امكان الخلو عنهما فلايجوز النهي عن الحركة (٣) والسكون معاً لامتناعه فيهما ﴿مسئلة﴾ (وهو) اى النهي لمعناه الحقيق

---

(١) والهادى عليه السلام في الاحكام اه (٢) وذلك فيمالايمكن فيه الفرق نحو لاتركع دون ان تحدث حركة اه شرح فصول (٣) في الفصول وشرحها للسيد صلاح رحمه الله مالفظه ويقبح النهي عن الجميع ان لم يمكن الخلو عن احدها أو كان لا يقدر على فعل شيء منها اولا يمكنه الخلو عن جميعها ، فالاول أن يقول لاتتحرك ولا تسكن والثاني نحو لاتوجد السواد والبياض ، والثالث نحو اركع ولا تحدث حركة ولا اعتماداً وقبح النهي في هذه أما في الاول والثالث فلان فيه تكليفاً بمالايطاق وأما الثاني

كلمة فقط في محلها كما ان ترك القسم الثانى من التركين في محله فليتأمل اه سيدي احمد بن حسن بن اسحق ح (قوله) من المنقول عن بعض اهل حواشى الخ ، الظاهر أنها لا تصح الاشارة الى المنقول عن بعض اهل الحواشي اذا كان المراد به من في

مرجوحية المنهي عنه لاعلى فساده كالنهي عن الصلاة في الاماكن المكروهة كاعطان الأبل (قوله) المرادف للبطلان اعلم ان الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول وسع الكلام في هذا المقام لاحتياجه الى ذلك فينبغي ان نقتفي أثره في الاستيفاء فنقول قيد المؤلف عليه السلام الفساد المختلف فيه في دلالة النهي عليه بانه المرادف للبطلان في العبادات والمعاملات ولم يطلق الفساد كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة ولا جعله على حسب الخلاف المتقدم في مباحث الاحكام فمن قال بان الفساد شرع الاصل لاالوصف اراد بالفساد هنا هذا المعنى كما هو مقتضى ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة لطف الله الغياث رحمه الله ولعل الوجه في هذا التقييد ان المناهي فيها ماهو باطل بالاجماع اذ لايترتب عليها شيء من الآثار كما في بيع الكلاب وحبل الحبلة والملاقيح ونحو ذلك فلو كان الفساد هنا على حسب الخلاف كانت واسطة عند من يقول بأن الفساد غير مرادف للبطلان لكن قد عرفت فيما سبق من مباحث الأحكام ان جمهور أئمتنا وغيرهم لايجعلون الفساد في المعاملات مرادفاً للبطلان فالقول بان النهي يدل على الفساد بمعنى البطلان في المعاملات عند المنصور بالله وابى طالب وغيرهما بعيد فالقائل بالترادف في المعاملات انما هو الناصر عليه السلام فقط وأيضاً فقد يترتب بعض الآثار على بعض المنهيات كما لايخفى وقد عرفت ان الباطل لايترتب عليه شيء من الآثار والاولى ان يطلق الفساد هنا كما في شرح المختصر وشرح الجوهرة ولا يقيد بالمرادف للبطلان ولا بكونه على حسب الخلاف وبكون معرفة معنى الفساد متوقفة على امرين الاول معرفة الصور الجزئية من المنهيات فمنها مايدل النهي على البطلان ومنها مايدل النهي على فساد الاصل دون الوصف فيكون الواسطة الامر الثاني على معرفة النهي هل للعين او للوصف او لامر خارج لكن فائدة ذكر هذه الاقسام انما يظهر في اصول الحنفية والشافعية لاستيفائهم الصور الجزئية لافي كتب الاصحاب لعدم استيفائهم لها وقد صرح الشيخ العلامة بما ذكرنا وسيأتي بيانه في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) وقد عرفت معناه ، أى البطلان في مباحث الاحكام بانه عدم ترتب شيء من الآثار (قوله) وسواء رجع الى نفس المنهي عنه الخ المناهي كما في الفصول ثلاثة ما نهي عنه لعينه وما نهي عنه لوصفه وما نهي عنه لامر خارج وزاد المؤلف عليه السلام مارجع النهي الى جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبلة والملاقيح وجعله الشيخ العلامة في شرح الفصول نقلا عن حواشي الفصول مما رجع النهي الى عينه اذ لايظهر فرق بين صوم الحايض وبين بيع حبل الحبلة في ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو البيع الخاص كما ان النهي راجع الى نفس المنهي عنه وهو صوم الحايض الخاص وان كان علة النهي في البيع المذكور هو ركن المبيع كما ذكره المؤلف عليه السلام ، واعلم ان عبارة المؤلف عليه السلام وهي قوله وسواء رجع الى نفس المنهي عنه اوصفته اولى من قولهم مانهى عنه لعينه او لوصفه كما في الفصول وشرح المختصر لايهام عبارتهم ان العين والوصف علة النهي وليس كذلك فان المراد انه نهي عن نفس العين او نفس الوصف كما صرح بذلك السعد في المنهي عنه لوصفه حيث قال المنهي عنه لوصفه هو ان ينهي عن الشيء مقيداً بصفه نحو لاتصل كذا ولا تبع كذا وحاصله ماينهى عن وصفه لا مالا يكون الوصف علة للنهي على ماتشعر به عباراتهم انتهى ثم اعلم ان صاحب الفصول فسر المنهي عنه لعينه بما نهى فيه عن الجنس كله لأنه منشأ المفسدة كالظلم والمنهي عنه لوصفه مانهى فيه عن بعض الجنس لوصف يلازمه ومثل الاول في حواشي الفصول بما ذكره المؤلف عليه السلام من بيع حبل الحبلة والملاقيح وزاد الملامسة والمنابذة وبيع الحصاة والخمر والكلاب والكالى بالكالى، قال فالنهي دال على بطلان هذه الثمانية للاجماع على بطلان ماهذا حاله وقد استشكل الشيخ العلامة رحمه الله تعالى في شرحه جعل هذه الثمانية مما نهى عنه لعينه على مافسره صاحب الفصول من انه مانهي عنه فيه عن الجنس كله لان ذلك لايمكن الافيما قضي فيه العقل بقضية مبتوتة كالنهي عن

وهو التحريم (يدل على الفساد) المرادف للبطلان وقد عرفت معناه (شرعاً لالغة (١) في امرين وهما العبادات والمعاملات وسواء رجع الى نفس المنهي عنه

فلانه عبث اه (١) لأن الاجزاء وعدمه وشرائط البيع واحكامه لم تخطر ببال واضع اللغة

القولة الاولى وهو قوله فالحق الخ فتأمل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) اعلم ان الشيخ الخ القولة ، يحقق البحث في هذه القولة من محله اهـ ح (قوله) لان ذلك لا يمكن الا فيما قضى فيه العقل بقضية مبتوتة الى قوله فيما فهمت ، المقرر في كتب الحنفية ان ماقبح لعينه هو ما كان قبيحاً في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر والعبث ولم يجعلوا غير ذلك مما قبح لعينه بل جعلوه

الظلم ونحــوه واما في الشرعيات فلايتاتى ذلك فيها فيافهمت ويلزم ان لاتختلف الشرعيات لان العلة الجنس كله ولان الذاتى ثابت قبل الشرع فاضافة الحــكم الى الذات لاالى الشرع فلهذا عدل المؤلف عليه السلام عن ماذكره صاحب الفصول في تفسير المنهي عنــه لعينه او لوصفه وجعل المنهي عنه لعينه مارجع الى نفس المنهي عنه والمنهى عنه لوصفه مارجع النهـي الى وصفه فيتأتى حينئذ مثاله في الشرعيات بما ذكره من صوم الحايض وبيع حبل الحبلة والملاقيح اذ قد نهي عن نفس صوم الحايض الخاص وعن بيع حبل الحبلة الخاص من غير توقف على النهـي عن جنس الصوم وجنس البيع كما لزم من تفسير صاحب الفصول وتكون معرفة المناهي الثلاثة تتوقف على النظر في الصورة الجزئية ماالذى يرجع النهـي فيه الى العين وما يرجع الى الصفة او الى امرخارج ومدار ذلك على استيفاء الصور كما في اصول الحنفية والشافعية ولم يستوفها المؤلف عليه السلام تبعاً لما عليه اصحابنا في كتبهم وحينئذ فلا تظهر في كتب اصحابنا فائدة للتقسيم الى الثلاثة الاقسام لاسيما مع جعل المؤلف عليه السلام الفساد مرادفا للبطلان وجعل الخلاف فيما نهى عن عينه وصفته واحداً كما ذكره المؤلف وانما يظهر ذلك عند من يفرق بين الفاسد والباطل مع استيفاء الصور الجزئية كما في اصول الحنفية فان جمهور ائمتنا وان قالوا بالفرق بينهما أيضاً فلم يستوفوا تلك الصور كما في اصول غيرهم ولذا قال الشيخ العلامة لطف الله رحمه الله تعالى في شرح الفصول ، اعلم ان هذا التفسير الى الثلاثة الاقسام والحــكم فيها بالاحكام المذكورة ذكرته الحنفية والشافعية على اختلاف لهم في تفسير المنهي عنه لعينه والمنهى عنه لوصفه وذكر الامام يحيي عليه السلام ماذكروه وتبعه صاحب الفصول ولم يستوفيا كلامهم في تفسيرها وابداء الفروق التى حاولوها يظهر ذلك لمن تتبع كلامهم سيما التنقيح وشرحيه وكذا البيضاوى وشارحوا كلامه ذكروا من ذلك شيئا قال ولو اقتصر صاحب الفصول على ماذكره المتقدمون من أهل

المذهب كأبى طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع والقاضي عبد الله بن زيد وغيرهم من الـكلام في ان النهى على الاطلاق هل يقتضي فسادالمنهي عنه اولا يقتضيه لـكان اولى فانها لم تظهر نتيجة لهذا التقسيم الذي تابعهم فيــه سوى الحـيرة والاضطراب ، نعم تظهر لذلك نتيجة عند الحنفية في الفرق بين الفاسد

كصلاة الحائض وصومهـا أو جزئه كالنهي عن بيع حبل الحبـلة (١) لجهـالة المبيع أو اجل الثمن على التفسيرين المشهورين وكل واحـد منهـا ركن من

فـكيف يدل النهي عليه لغة اهـ جامع اصول (١) في النهاية نهي عن بيع حبل الحبلة بالتحريك مصدر سمي به المحمول كما سمي بالحمل وانما ادخلت عليه التآء للاشعار بمعنى الانوثة فيه فالحبل الاول يراد به مافي بطون النوق والثانى حبل الذى في بطون النوق وانما نهى عنه لمعنيين احدهما انه غرر وبيع شيء لم يخلق بعد وهو أن يبيـع ماسوف يحمله الجنين الذى في بطن أمه

والباطل واما عنــد اصحابنا وان كانوا يقولون بالفرق بينهما ماعـدا الناصر عليه السلام منهم فـلم يظهر انضباط ذلك عنـدهم بمـا انضبط به عند الحنفية كما يعرف ذلك متتبع كلامهم في الفروع انتهى فتـأمله فهو كلام متجه ، وقـد اعترض الشيخ العلامة ايضاً في المنهي عنه لامرخارج بأنه لايظهر فرق بين البيع وقت النـدآء والصلاة في الدار المغصوبة فانه كما يحصل تفويت الصلاة بغير بيـع يحصل الغصب بغير صلاة ، قلت وان اجاب اصحابنا عن هذا بان الغصب انما حصل بصلاة شخصية فلا تنفك عن الغصب فللمخالف ان يقول وكذلك التفويت حصل ببيع جزئى شخصي فلا ينفك عن التفويت ايضاً اهـ (قوله) على التفسيرين المشهورين هل هو بيع نتاج

من الملحق به فلا اتجاه لما اعترض به الشيخ لطف الله رحمــه الله على صاحب الفصول غاية ما في الباب انه جعل الملحق كالملحق به للاتحاد في الحــكم والحاصل ان المحشي رحمه الله قد اكثر النقل هنا عن كتب الاصحاب ولم يقع على المطلوب اذا النقل هنا لايليق الا بان يكون من كتب من رتبوا على التفرقة بين ما هو لعينه او لوصفه اموراً شتى والله اعلم اهـ ح (قوله) وتكون معرفة المناهي الثـلاثة تتـوقف الخ ، يقـال اما معـرفتها فـلا تتـوقف عـلى ما ذكـر ، نعـم لا يظهر للتقسيم فائدة كما ذكـره عن الشيخ لـكن عنـد من قسمها واما مع ماصنع المؤلف من التعميم بقوله سواء رجع الخ فـلا يرد عليـه شيء من ذلك والله اعلم اهـ حسن بن يحي الكبسي رحمه الله عن خط العـلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) وصاحب المقنع ، الدعي يحـيي بن المحسن اهـ (قوله) لـكان اولى جواب لو اقتصر اهـ ح

البيع وكالنهي عن بيع الملاقيح أي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع (١) وهو ركن من البيع او صفته الملازمة كبيوع الربا لاشتمالها على الزيادة اللازمة بالشرط ومنهم من فرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه فى الحكم والخلاف والصحيح عدم التفرقة وعليه اكثر المؤلفات وهذا هو المختار واليه ذهب ابو طالب والمنصور بالله وابو حنيفة فى رواية الظاهرية واكثر الشافعية وطائفة من المتكلمين والشافعي فى اصح الروايتين عنه من غير فرق بين العبادات والمعاملات وهذا (مالم يعد) النهي (الى امر) خارج غير لازم (مقارن) للمنهي عنه (فى) باب (المعاملات) وأما اذا عاد اليه فى بابها فانه لايدل على الفساد عند الجمهور وذهب الامام ابو الفتح الديلمي الى

على تقدير أن يكون انثى وهو نتاج النتاج وقيل اراد بحبل الحبلة أن يبيعه الى اجل ينتج فيه الحمل الذى في بطن الناقة فهو اجل مجهول فلا يصح اه (١) وللجهالة ذكره في البحر وفي جامع الاصول للغرر وقيل لأنه كعضو من أمه اه (*) ينظر في كونه معدوماً فانه موجود وفي النهاية الملاقيح جمع ملقوح وهو جنين الناقة يقال لقحت الناقة وولد ملقوح به الا انهم استعملوه بحذف الجار والناقة ملقوحة وانما نهى عنه لأنه من بيع الغرر اه والمؤلف عليه السلام تبع في ذلك المحلي في شرح جمع الجوامع ، ثم رأيت في القاموس واذا فيه الملاقيح الامهات وما في بطونها من

النتاج او التأجيل بالثمن الى بيع نتاج النتاج كما ذكره في الكواكب وغيره (قوله) ومنهم من فرق بين المنهي لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف كما حكاه في شرح الجمع صاحب الجمع عن بعضهم من ان المنهي عنه لعينه لاخلاف في فساده قال وقد صرح بذلك ابو زيد في تقويم الادلة وذكر في شرح الجمع عن بعضهم ان المنهي عنه لعينه غير مشروع اصلا نفرق بينهما في الحكم قال فقد استعمل فيه للفساد مجازاً عن نفيه الذي هو الاخبار بعدمه لا بعدم محله ، قلت ومقتضى ما في الفصول الفرق بينهما فانه ذكر المنهي عنه لعينه اولا ولم يذكر فيه خلافاً لكن هو مبنى على انه مانهى فيه عن الجنس كالظلم فالاولى ما ذكره المؤلف عليه السلام من عدم الفرق بين المنهي عنه لعينه ولوصفه في الحكم والخلاف وفيه تأييد لما ذكره الشيخ العلامة من انه لايظهر للتقسيم نتيجة لاسيما مع جعل الفساد مرادفاً للبطلان ومع عدم الفرق بين المنهي لامر خارج وبين الصلاة في الدار المغصوبة (قوله) وعليه اكثر المؤلفات كما في كتب اصحابنا المتقدمين كأبي طالب والمنصور بالله وصاحب المقنع وصاحب الجوهرة وشارحها فانك قد عرفت من المنقول عن الشيخ العلامة انهم اطلقوا في كتبهم دلالة النهي على فساد المنهي عنه ولم يقسموه الى الاقسام الثلاثة وكذلك الامام المهدي عليه السلام في المعيار اطلق كما اطلقوا وتبعه صاحب الكافل وابن الحاجب ايضاً جعلهما متحدين في الحكم حيث قال والنهي عن الشيء لوصفه كذلك قال المحقق اي يدل على الفساد كالمنهي عنه لعينه لا في الخلاف ففي المنهي عنه لوصفه روي الخلاف عن الاكثر لا في المنهي عنه لعينه وحكي في المنهى عنه لوصفه عن ابى حنيفة انه يقول ان النهي يدل على فساد الوصف لا الأصل ولم يذكر خلافه في المنهي عنه لعينه (قوله) مقارن ظاهره ، انه بيان لغير الملازم وفي الفصول يقارنه تارة ويفارقه اخرى وهو اوفى واظهر اذ المقارن هو الملازم (قوله) ابو الفتح الديلمي ذكره في تفسير سورة الجمعة كذا في حواشي الفصول

(قوله) فالاولى ما ذكر المؤلف من عدم الفرق الخ ، قال فى التحقيق «» وحكم النهي فيه اي فيما قبح لعينه اما وضعاً او شرعاً بيان انه اي المنهي عنه غير مشروع اصلا لان ما قبح لعينه لا يتصور ان يكون مشروعاً بوجه ثم ان كان المنهى عنه من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر يبقى النهى على حقيقته لبقاء شرطه وهو تصور المنهي عنه من النهي مع تحقق القبح فيه وان كان من الافعال الشرعية كما فى بيع الحر والمضامين والملاقيح صار النهي فيه بمعنى النفى مجازا لمشابهة بينهما فى اقتضاء كل منهما عدم الفعل وان كان اقتضاء النهي العدم من قبل العبد واقتضاء النفي العدم من الاصل اهح «»التحقيق شرح على منتخب الاخسيكثي تاليف العلامة عبد العزيز بن احمد بن محمد البخارى وهو فى مجلدين اه

انه يدل عليه فيه ايضاً وهو مروي عن مالك واحمد وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة فأن النهي فيه راجع الى تفويت الجمعة لا الى نفس البيع اوجزئه اولازمه وكالنهي عن تلقي الركبان وعن بيع الحاضر للبادي لان النهي فيهما انما هو التضييق على اهل البلد ، واما في العبادات فالنهي يدل على فسادها مطلقاً على المختار ولا يرد الحج بمال حرام والوقوف والطواف على جمل وثوب مغصوب والوضوء من اناء مغصوب لانه لم يرد في الشرع الا النهي عن غصب مال الغير واستعماله لا عن الحج والوضوء الموصوفين على انا لا ندعي الا ان الفساد مقتضى النهي ظاهراً فاذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت ، واما ما وقع النهي عنه وليس عبادة ولا معاملة فانما يدل على قبحه كالزنا وشرب الخمر واخذ مال الغير وغيرها من الحسيات (قيل و) يدل على الفساد ايضاً (لغة) وهذا القول لبعض القائلين بالمذهب الاول (وقيل) يدل عليه (في العبادات شرعاً) لا لغة دون المعاملات وهذا مذهب ابي الحسين البصري وابن الملاحمي والغزالي في رواية عنه والرازي والقاضي جعفر والشيخ الحسن الرصاص (وقيل لا يدل) عليه اصلا لا في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض اصحابنا والمعتزلة كابي عبدالله البصري وابي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار (وقيل بل يدل) (على الصحة) وهو رأى اكثر الحنفية وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط فنقول النهي اما ان يكون عن فعل حسي كالزنا وشرب الخمر أو شرعي وهو مايكون له مع تحققه الحسي تحقق شرعي باركان وشرائط

الاجنة أوما في ظهور الجمال الفحول اه فيتم قوله لانعدام المبيع اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله

قوله) وذلك كالنهي عن البيع وقت النداء لقوله تعالى وذروا البيع فان الامر بترك البيع يقتضي مايقتضيه النهي عنه اذنى المنع من فعله فله حكم النهي (قوله) لا الى نفس البيع يعنى كما في صوم الحائض (قوله) اوجزئه يعنى كما في بيع حبل الحبلة وقوله اولازمه يعنى كما في بيوع الربا (قوله) واما في العبادات فالنهي يدل على فسادها مطلقا سواء رجع الى وصف ملازم او امر خارج مقارن وقوله على المختار اشارة الى ما سيأتى من القول بعدم دلالة النهي على الفساد مطلقا (قوله) ولا يرد الحج بمال حرام الخ ، يعنى لا يرد ان هذه الاشياء مما نهي عنه لامر خارج في العبادات مع انها صحيحة محرمة وهذا بناء على ان الوصف عبادة كما في شرح الفصول للشيخ العلامة ناقلا عن حواشيه حيث قال العبادة هي الطاعة التى تؤدى مع ضرب من التواضع والخضوع على الوجه الذى امر به مع علمه بأحوال المعبود كالصلاة والصوم والوضوء (قوله) لانه لم يرد في الشرع الا النهي عن غصب مال الغير واستعماله يعني ولم يرد النهي عن الحج بمال حرام ونحو ذلك كما ورد في البيع وقت النداء لكن يقال المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة قائل بأنه لم يرد نهي عن الصلاة في الدار المغصوبة وانما ورد النهي عن غصب مال الغير وقد سبق تحقيق ذلك فيلزم من هذا القول تقرير ما ذكره المخالف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة وان اجيب بأن الكلام في الصلاة في الفعل الشخصي وهي لاتنفك عن الغصب لزم مثل ذلك في البيع وقت النداء اذ التفويت حصل ببيع شخصي فالاولى في دفع الاشكال اعتماد ماذكره المؤلف عليه السلام بعد هذا حيث قال على ان لا ندعي الا ان الفساد الخ (قوله) وقيل لا يدل عليه اصلا لا في العبادات ولا في المعاملات وهو مذهب كثير من الشافعية والحنفية وبعض اصحابنا ، وقد اختاره الامام المهدي عليه السلام في المعيار وتبعه صاحب الكافل قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول ونقل هذا القول صاحب المقنع واستدل له وسيأتى ان شاء الله تعالى الاشارة من المؤلف عليه السلام الى استدلاله في شبهة القول الثالث حيث قال وايضاً لو كان النهى مقتضياً للفساد الخ (قوله) وتحقيق مذهبهم يقتضي مزيد بسط اطلق المؤلف في المتن عن الحنفية

(قوله) فالاولى في دفع الاشكال الخ ، ولقائل ان يقول وجه الفرق بين الصلاة في الدار المغصوبة والحج بمال حرام ، هو ان الصلاة الشخصية هي عين استعمال تلك العين المحرمة شرعاً فلزم في الشخصية كون الشيء واجبا حراماً واما في مسئلة الحج فلم تكن

مخصوصة (١) اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحققه كالصلاة بلاطهارة والبيع الوارد على ماليس بمحل (٢)، وان وجد القبيح (٣) لعينه أولغيره فالنهي عن الفعل الحسي يحمل عند الاطلاق على القبيح لعينه اي لذاته او لجزئه وعند القرينة الدالة على ان النهي للغير يكون قبيحاً لغيره (٤) وحينئذ ان كان ذلك الغير وصفاً ملازما (٥) للمنهي عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاوراً منفصلاً عنه فلا كقوله تعالى « ولا تقربوهن حتى يطهرن » دلت القرينة على النهي عن القربان للمجاور وهو الاذآء (٦) فان قربها وعلقت ثبت النسب اتفاقاً والنهي عن الفعل الشرعي يحمل عند الاطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على القبيح لعينه وهذا الطرف يوافقون في بطلانه والطرف الاول من الشرعي ان كان الغير فيه مجاوراً فهو صحيح مكروه (٧) وان كان وصفاً ملازماً فصحيح بأصله (٨) فاسد بوصفه

(١) كالبيع والنكاح وغيرهما اه (٢) كبيع الكلب والخمر لانهما ليسا بمحل للبيع اه (٣) في حاشية هذا مرتبط بقوله لم يجعله الشارع ذلك الفعل فتكون الواو صلة لمجرد الربط اه (٤) كبيع الكلب والخمر فالقبح من جهتهما وأما نفس البيع فصحيح لاقبح من جهته اه (٥) كالوقت للصوم لكونه معياراً له بخلاف الوقت للصلاة فهو من قبيل المجاور لكونه ظرفاً لها اه تلويح يصلح ماذكره مثالا للفعل الشرعي اه (٦) في شرح التحرير فان النهي عن وطئها انما هو لمعنى الاذاء وهو مجاور للوطي غير متصل به وليس بلازم له اذ قد ينفك عنه كما في حالة الطهر اه بلفظه (٧) ولو كان طريق ثبوت النهي قطعياً كالبيع وقت النداء أي اذان الجمعة بعد زوال الشمس فان النهي عنه لوصف مجاور ممكن الانفكاك مشار اليه بقوله لترك السعي أي للاخلال بالسعي الواجب اما الانفكاك فلان البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكثا في الطريق من غير بيع اه من تحرير ابن الهمام (٨) كصوم يوم العيد فان الصوم الشرعي لايعرف الامن قبيل الشرع وقد نهى عنه لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محل الاداء وصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصوم اعراض عنها فكان حراماً للاجماع عليه اه من تحرير ابن

القول بدلالة النهي على الصحة في غير تفصيل كما اطلق ابن الحاجب ذلك ايضاً عنهم واستبعده في شرح المختصر حيث قال في الحواشي ان بطلان هذا المذهب يكاد يلحق بالضروريات الخ للقطع بأن ليس مدلول لاتبع هذا بذاك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة مدلوله التضمني او الالتزامي فلا، قال والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور ذلك ودلالة النهي على الصحة والا لم يكن للنهي معنى قال وهذا عندهم من المباحث المشهورة فلذا حقق المؤلف عليه السلام مذهبهم بما يلزمهم من الاستبعاد ما لزمهم مع اطلاق القول بالصحة وذلك لانهم مع هذا التحقيق لا ينفون الفساد مطلقا ولم يحكموا بالصحة مطلقا لقولهم بصحة الاصل وفساد الوصف لكن سيأتي استدلال المؤلف عليه السلام للحنفية بأن المنهي عنه شرعي وكل شرعي صحيح ومثله ذكر ابن الحاجب فهذا الاستدلال يقتضي انهم قائلون بدلالة النهي على الصحة مطلقا من غير فرق فينظر (قوله) وان وجد القبيح لعينه او لغيره هذا عائد الى قوله ولم يجعله الشارع ذلك الفعل يعني وان وجد القبح الذى دل عليه النهي في الفعل الشرعي لعينه اولغيره فلا تفاوت في ان الشارع لا يجعله ذلك الفعل يعني الذي اعتبره وحكم بتحققه (قوله) عن القربان بالضم والكسر وقرب ككرم وسمع ذكره في القاموس (قوله) وبواسطة القرينة الدالة على ان القبيح لعينه (قوله) وهذا الطرف اي القبيح لعينه والطرف الاول اي القبيح لغيره ان كان الغير مجاوراً كالنهي عن الصلاة في الحمامات فانه لوصف مجاور وهو خوف اصابة رشاش الغسالة اولوسوسة وفيه كلام بسيط ذكره في بعض حواشي شرح المختصر في بحث الصلاة في الدار المغصوبة لايحتمله المقام

اعماله التى هى الاحرام والطواف ونحوهما نفس الغصب وكذلك البيع وقت النداء لم يكن عين التفويت فلم يكن ذلك البيع واجباً حراماً وبالجملة فبين المسئلتين بون لا يخفى واما مجرد الشخصية فليس هو المقتضي لعدم الصحة للصلاة بمجرده لولا لزوم اجتماع كون الشيء واجباً حراماً والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح (قوله) فهذا الاستدلال يقتضي الخ، الظاهر عدم المنافاة لما سيأتي بان المراد بالشرعي الصحيح صحيح الاصل وان كان فاسداً بالوصف اه ح عن خط شيخه

(قوله) باحد معنييه وهو الفساد الذي لا يرادف البطلان لما عرفت من ان المراد بالصحة صحة الاصل لا الوصف وهذا معنى الفساد عندهم بالمعنى المتقدم في مباحث الاحكام اعني شرع الاصل لا الوصف (قوله) بالمعنى الاول اعني شرع الاصل لا الوصف لان الفساد بهذا المعنى متضمن لامرين صحة الاصل وفساد الوصف (قوله) بالمعنى الثاني يعني الفساد المرادف للبطلان (قوله) اما على دلالته عليه شرعاً وسيأتي الاحتجاج على عدم دلالته عليه لغة لان هذه المقالة مشتملة على الطرفين كما عرفت (قوله) احدهما دلالة الاجماع ، اي دلالة الاجماع المتقدم انعقاده على المخالف قال في المجزي لان المعلوم من حال الصحابة والتابعين انهم كانوا يحكمون بفساد العقود وغيرها لتناول النهي لها ويرجعون في الدلالة على فسادها الى مجرد النهي الوارد عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر في فساد هذا العقد من غير اعتبار معنى سوى ذلك وكرجوعهم عند الاختلاف في حكم الربا نقداً او نسية الى خبر ابي سعيد الخدري وعبادة ابن الصامت رضي الله عنهما في النهي عنه نقداً وكذا ما روى من رجوع ابن عباس عن مذهبه في ذلك حين روى له هذا النهي وكذا رجع كثير منهم الى نهيه صلى الله عليه

وآله وسلم عن نكاح المحرمة ونكاح الشغار في فساد هذين العقدين ولم يحك عن من خالف في هاتين المسئلتين انهم انكروا على مخالفيهم الرجوع الى النهي والاستدلال به وانما نازعوهم في ذلك وعارضوا استدلالهم بالنهي عن وجوه اخر فصار اجماعاً منهم على ان النهي المتناول للافعال الشرعية من حقه ان يكون مقتضياً لفسادها مالم تدل دلالة على خلاف ذلك (قوله) لا لخصوص القرائن اشارة الى ماذكره ابو طالب عليه السلام في المجزي حيث قال فان قيل ومن اين لهم انهم حكموا بفساد هذه الاحكام من عقود وغيرها لاجل النهي المتناول دون امر آخر فالجواب ان الدليل عليه هو

لانتفاء مايدل على ان القبح فيه لعينه فهذا محل النزاع (١) ومنه يعرف انهم لا ينفون دلالة النهي على الفساد بأحد معنييه (٢) وانما ينفون دلالته على مايرادف البطلان وان قولهم بدلالته على الصحة لا ينافي القول بدلالته على الفساد بالمعنى الاول وانما يتنافيان بالمعنى الثاني (لنا) في الاحتجاج للمذهب الاول اما على دلالته عليه شرعاً فوجهان احدهما دلالة الاجماع وذلك (ان السلف) من علماء الامصار في الاعصار (لم يزالوا يستدلون عليه) (٣) اي على الفساد لا على مجرد التحريم (٤) (بالنهي) لا لخصوص القرائن (في الربويات) مثل لا تأكلوا الربا وذروا ما بقي من الربا (٥) (والانكحة) مثل ولا تنكحوا المشركات (وغيرها) كسائر ما ينهى عنه من جنس العبادات والمعاملات (٦) وثانيهما دلالة المعقول وهو قوله (وايضاً لو صح) المنهي عنه اي لو لم يفسد لعدم الواسطة بين الصحة والفساد (لزم من النفي) للمنهي عنه (و) من (الثبوت) له (حكمتان للنهي والصحة وهو) اي اللازم (باطل) اما الملازمة فلاستحالة خلو

الهمام (١) أي الطرف الاول اه (٢) في حاشيـة وهو عدم ترتب كل الآثار بل بعضها اه (٣) ورد بأنه ليس باجماع ولو سلم فانه ليس بحجة اه من عصام المتورعين لجلال (٤) يعني لا يقتصرون عليه اه (٥) وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الى آخر الحديث اه رفو للنيسابوري (٦) مثل استدلالهم على ترك صلاة

مابيناه ههنا وفي مسئلة الامر انه اذا ظهر منهم الحكم بالفساد عند ورود النهي ورجوعهم اليه وتمسكهم به عند الاختلاف من غير اعتبار امر آخر وجب القطع على انهم علقوا الحكم به واستفادوه من جهته اذ لو كان هناك امر آخر لاعتبروه في هذا الباب ووجب نقله كما نقل هذه المسائل واختلافهم ورجوعهم الى مارجعوا اليه من النهي على مابيناه في مسئلة الربا وغيرها ثم قال فان قيل اذا وجدناهم قد حكموا بفساد ماتناوله النهي في بعض المواضع وحكموا بصحته في موضع آخر فلم صار حكمهم بالفساد دلالة على ان من حق النهي ان يقتضي الفساد او يحمل عليه اولى من ان يحكم بان النهي بمجرده لا يقتضي الفساد استدلالا بفعلهم في المواضع الاخر ثم قال فالجواب انه اذا ثبت بان الحكم بفساد المنهي عنه انما علقوه بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار امر آخر على مابيناه واوضحنا الحال فيه صار هذا اصلا فيما ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب أن يحمل ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم الحكم بالخصوص وعما يقتضيه حقيقة اللفظ الى مقتضى مجازه اذا دلت الدلالة عليه وهذا بين اه (قوله) وغيرها ، كما عرفت من المنقول عن المجزي (قوله) لو صح المنهي

(قوله) كرجوعهم الى قوله لا تنكح المرأة على عمتها الخبر ، فان بعد هذا بزيادة ، عند الاختلاف والتظنين بخط مؤلف الروض النضير اه

الاحكام الشرعية عن الحكمة اجماعاً اما على اصول اصحابنا والمعتزلة فلانه عبث وهو قبيح لايصدر من الشارع ، واما على اصول الاشاعرة فلانه وان جاز خلو افعاله عن الحكم والمصالح ، فالاحكام الشرعية واقعة على وفق الحكمة (١) وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن (٢) واجباً واما بطلان اللازم فلان اجتماعهما يؤدي الى خلو الحكم عن الحكمة وفيه خرق للاجماع (٣) وذلك لان حكمة النهي اما ان تكون راجحة على حكمة الصحة اومرجوحة او مساوية لاجائز ان تكون مرجوحة او مساوية (لامتناع النهي فى التساوي ومرجوحية حكمته) لانهما مع التساوي متعارضان فيتساقطان فيكون فعل المنهى عنه كلا فعل فيمتنع النهي عنه وامتناعه مع كونها مرجوحة اولى لفوات الزائد (٤) من مصلحة الصحة وهي مصلحة (٥) خالصة (و) لا ان تكون مصلحة النهي راجحة لامتناع (الصحة في رجحانها) لخلو الصحة عن المصلحة (٦) ايضاً بل لفوات الزائد من مصلحة النهي وانه مصلحة خالصة (واما عدم دلالته) أي النهي على الفساد (لغة فلان الفساد) للشيء (عبارة عن سلب الاحكام) له اى عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه (ولا يفهم منه) اي من النهي (لغة قطعاً) يعنى ان لفظ النهي ليس فيه ما يدل على الفساد من جهة اللغة اصلا يعلم ذلك

عنه ، أي لو لم يفسد كما سيأتى ووجه حمل العبارة على هذا في بحث قوله لو صحت الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله) فلان اجتماعهما الخ لم يتعرض في شرح المختصر لهذه المقدمة بل قال في بيان بطلان اللازم لان حكمه الخ (قوله) ولا ان تكون مصلحة النهي الخ ، أي ولا جائز ان تكون فهو عطف على قوله لا جائز ان تكون مرجوحة (قوله) في رجحانها ، أي في رجحان مصلحة النهي (قوله) عبارة عن سلب الاحكام له ، أي للشيء ولو قال عن سلب احكامه لكان اظهر لكن المؤلف عليه السلام آثر الاختصاص لئلا يحتاج في متن المختصر الى ذكر ماعاد اليه الضمير اعنى لفظ الشيء (قوله) أي عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضاء

الحايض بقوله دعى الصلاة ايام اقرائك ولم ينكره منكر اه رفواً والله اعلم (١) يعنى أن هذه المسئلة مبنية على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وان لم يكن واجباً ولا يتوقف على كون فعل الله تعالى معللا بالاغراض ولا على كون الحسن والقبح عقليين في مذهبهم اه ميرزاجان (٢) يعنى إيقاع الاحكام الشرعية على وفق الحكمة اه (٣) قد يقال انما يلزم ذلك اذا كان محل الصحة والفساد واحداً أما مع جعل الصحة في الاصل والفساد في الوصف فلا يلزم ذلك لامكان جعل حكمة الصحة باعتبار كون اصله صحيحاً مجزياً وحكمة النهي ان من فعل ذلك الفعل مع ذلك الوصف فهو معاقب آثم فلا محذور عقلا باعتبار اختلاف الحال اه (٤) أى القدر الزايد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لامعارض لها من جانب الفساد لأن التقدير ان حكمة النهي مرجوحة اه سعد وكذا قوله وانه أى قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لايعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى اه سعد (٥) أى لعدم تحقق ما كان زايداً من مصلحة الصحة في جانب النهي وهذه الزيادة مصلحة خالصة لايعارضها شيء فيبقي النهي بلا مصلحة اصلا فلا يجوز اه ميرزاجان (٦) ورد بأن الصحة ترتب ثمرة الفعل عليه وذلك ثابت بحكم البراءة الاصلية لا بحكمة طلب اقتضاها اذلا طلب «»فلا تعارض بين حكمتين انما يلزم الحكمتان لو كان هناك امر ونهي ليكون لكل منهما حكمة وقد علمت انه لايصح تعلق الامر والنهي بمحل واحد ولو سلم فرجعه الى التخيير كما تقدم وكون قبح الفعل الذى دل عليه النهي مانعاً للثمرة لايثبت الا بدليل شرعي غير مجرد النهي لأنه انما يدل على القبح لاغير فلا يثبت البطلان الا بنص نحو فنكاحها باطل باطل او بفوات شرط للفعل ثبتت شرطيته بدليل غير مجرد النهي لا كما يتوهم ان اباحة مكان الصلاة شرط في صحتها لكون الغصب منهياً عنه او بتصريح مانع للثمرة نحو الولد للفراش

قطعاً فانه لو قال لاتبع هذا ولو فعلت عاقبتك ولكن تترتب عليه احكامه لم يكن ظاهراً في التناقض (١) (قيل) في الاحتجاج للقائلين بأنه يدل على الفساد لغة ماذكرناه في دلالته شرعاً من الاجماع وهو انه (فهمه السلف) من النهي لغة ولذلك لم يزالوا يستدلون بالنهي عليه (قلنا) لانسلم ان احتجاجهم بدلالة النهي على الفساد لفهمه منه لغة بل لفهمه منه (شرعاً) لما تقدم من ان الدليل على عدم دلالته عليه لغة (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً قد ثبت ان (الامر يقتضي (٢) الصحة) بما مر من ان الصحة موافقة الامر (والنهي نقيضه فاقتضى نقيضها) وهو الفساد لوجوب تقابل احكام المتقابلات (قلنا لا) نسلم ان الامر (يقتضيها لغة) بل شرعاً ونحن نقول بمثله في النهي فيقتضي الفساد شرعاً، سلمنا انه يقتضيها لغة فلا نسلم أن النهي نقيضه انما نقيضه (٣) عدم الامر وهو اعم من النهي والاعم لايستلزم الاخص (سلمنا) ذلك (فلا) نسلم انه (يجب اختلاف احكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلاً عن تناقض احكامها (سلمنا) وجوب الاختلاف (٤) (فاللازم) حينئذ (ان لايكون) مقتضياً (للصحة) (٥) لانه نقيض اقتضاء الصحة (وهو اعم) من اقتضاء الفساد فمن أين يلزم في النهي اقتضاؤه لايقال اذا سلمتم وجوب اختلاف احكام المتقابلات يلزم

وللعاهر الحجر او بنفي للفعل يتعين فيه نفي الصحة نحو لا طلاق في اغلاق اى اكراه ونحو ذلك وبالمعارضة بالنهي لامر خارجي فانه لايقتضي الفساد وفاقاً مع ان ترديدكم جار فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا اه من عصام المتورعين وشرحه ابلاغ المتطلعين للسيد حسن الجلال «» قوله اذ لا طلب الى قوله لو كان هناك امر ونهي، يقال ثمة امر وهو عموم طلب الصلاة والصيام كما سيأتي في تقرير المذهب الثالث ثم البرآءة عن المانع وعدم وجود مدرك شرعي لما تقرر أن عدم المدرك الشرعي دليل شرعي فيحتاج الى وجه الحكمة فينظر والله اعلم اه نسب الى السيد العلامة احمد بن اسحق بن ابراهيم

(١) ان كان دعوى القائل ان ذلك من قبيل الظاهر في الفساد لغة فله أن يجيب على هذا بما سيجيب المؤلف عليه السلام من حجة الرابع فتدبر اه من خط المولى ضياء الدين زيد بن محمد رحمه الله تعالى (٢) أقول فيه بحث لأن الصحة ليست الا موافقة الامر فالصحة عند كل آمر هي موافقة امره وذلك مقتضى نفس الامر، نعم الصحة الشرعية موافقة امر الشارع وبالجملة كل امر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع يدل على الصحة عند الآمر وهو موافقة امره ولهذا من لم يقل بالشرع اذا امتثل زيد لامر احد يقول انه صحيح عند الآمر بذلك اه ميرزاجان رحمه الله تعالى (٣) فيه انه اذا اقتضى عدم الامر الفساد لزم اقتضاء النهي اياه لأن لازم الاعم لازم للاخص ولا دخل لعدم استلزام عدم الامر للنهي في نفي الاقتضاء فتأمل اه منقوله (٤) أي وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن لانسلم انه يستلزم المطلوب اعني كون النهي مقتضياً للفساد لأن حكم الامر هو أنه يقتضي الصحة فنقيضه هو انه لايقتضي الصحة وهو أعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد والاعم لايستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية أو السلبية وان أريد به مقتضياتها والآثار المترتبه عليها لم يتأت هذا الاخير ولزم الاقتصار على ماتقدم اه سعد (٥) لاان يقتضي الفساد فان هذا أخص ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص اه رفواً

(قوله) لم يكن ظاهراً في التناقض هكذا في شرح المختصر اراد أن كون التناقض ظاهراً كاف في نفي ظهور دلالة النهي على الفساد وعبارة الحواشي وليس بتناقض اتفاقاً (قوله) والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان الذا قال المؤلف عليه السلام فقتضى أي النهي نقيضها أي الصحة وهو الفساد (قوله) لانسلم أن الامر يقتضيها أي يقتضي الصحة لغة بل انما يقتضيها شرعاً ومرادكم دلالته عليه لغة ومثله ممنوع في الامر (قوله) في لازم واحد كالسواد والبياض فانهما مشتركان في الرؤية والحدوث (قوله) لايقال اذا سلمتم الخ، هذا الايراد وجوابه اشار اليهما في الحواشي وتوضيحه اذ يقال التسليم صحيح اذا أريد بالاحكام النسب الايجابية او السلبية اعني اقتضاء الصحة وعدم اقتضائها كما ذكرتم واما اذا أريد بها الآثار المترتبة عليها وهي الصحة والفساد فتسليم وجوب اختلاف احكامها بهذا المعنى يلزم منه ان يكون النهي مقتضياً للفساد وهو مدعى المخالف فلا يصح التسليم وحاصل الجواب انا لانريد بالاحكام ماذكرتم بل ماهو اعم وهو النسبة الايجابية او السلبية اعني اقتضاء الصحة وعدم اقتضائها وقد عرفت انه اعم من اقتضاء الفساد ولا يضر تسليم ذلك فقوله فالمنع بحاله اعني منع اقتضاء الفساد ولايتجاوزه اي هذا الحكم الاعم الى غيره وهو اقتضاء الفساد الذي هو اخص منه فقول المؤلف عليه السلام لامالا يقتضيه يعني لا النسب الايجابية او السلبية ولوقال

ان يكون النهي مقتضياً للفساد لان المراد(١) من الحكم مايقتضيه النهي من المقتضيات والاثار المترتبة عليه لا ما لايقتضيه لانا نقول نحن انما سلمنا وجوب اختلاف احكامها بناء على ان الحكم اعم مما ذكرتم (٢) فالمنع بحاله ولا نتجاوزه الى غيره ، إحتج القائلون بالمذهب (الثالث) وهو انه يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات ولهم فيه مقامان اما الاول فتقريره انها (لوصحت الصلاة المنهي عنها) بناء على عدم الواسطة بين الصحة والفساد (لكانت مأموراً بها ند باً لعموم ادلة طلب العبادات) مثل قوله ﷺ الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر رواه الطبراني فى الاوسط عن ابي هريرة وما روي عن ابي امامة رضى الله عنه قال قلت يارسول الله مرني بعمل وفي رواية مرني بأمر ينفعني الله به وفى رواية دلني على عمل ادخل به الجنة قال عليك بالصوم فانه لاعدل له وفى رواية فانه لامثل له رواه النسائي وابن خزيمة فى صحيحه والحاكم وصححه وابن حبان فى صحيحه (فيجتمع النقيضان) لان الامر لطلب الفعل والنهي لطلب الترك وهو محال، وأما الثاني فلما استدل به الرابع وسيأتي وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد فى غير باب العبادات لكان غسل النجاسة بماء مغصوب والذبح بسكين مغصوب وطلاق البدعة والبيع وقت النداء والوطء فى زمن الحيض غير مستتبعة لآثارها من زوال النجاسة وحل الذبيحة واحكام الطلاق والملك واحكام الوطء من تكميل المهر والاحلال وغير ذلك لانها منهي عنها واللازم باطل بالاتفاق(٣) ، والجواب ان ماذكروه من النهي فى الصور المذكورة عائد الى امور

(١) تعليل للزوم اه(٢) أى أعم من أن يراد بالاحكام الآثار المترتبة بل المراد النسب الايجابية أوالسلبية وهو أعم من ذلك فالمنع أى منع اقتضاء الفساد حينئذ بحاله اه (٣) فى حاشية مالفظه

كذلك لكان اظهر وعبارة الحواشي هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليها لم يصح اثبات هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم وقوله فالمنع بحاله ، أى تقف عليه دلالة لعدم اذدته (قوله) بناء على عدم الواسطة بين الصحة والفساد فتكون هذه العبارة كقول ابن الحاجب لو لم يفسد فيلزم الفساد من بطلان المزوم وهو الصحة في عبارة المؤلف عليه السلام كما لزم الفساد من بطلان الملزوم في عبارة ابن الحاجب وهو عدم الفساد بخلاف مالو ثبتت الواسطة بين الصحة والفساد فانه لايلزم من بطلان الصحة الفساد وقد سبق للمؤلف عليه السلام مثل هذا فى قوله وايضاً لو صح أي لولم يفسد لعدم الواسطة الخ (قوله) وايضاً لو كان النهي مقتضياً للفساد الخ هذا حاصل ماذكره صاحب المقنع للمذهب الرابع كما سبقت الاشارة اليه (قوله) في غير باب العبادات لم يقل المؤلف عليه السلام فى باب المعاملات ليشمل ما ليس بمعاملة كالذبح بسكين مغصوب وغسل النجاسة والوطء في زمن الحيض مما ليس بمعاملة لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام ان ماليس بعبادة ولا معاملة فانما يدل النهي على قبح المنهي عنه كالزنا وشرب الخمر وظاهره انه خارج عن البحث فينظر (قوله) واحكام الطلاق ، من البينونة ونحوها واحكام الملك من صحة التصرف ونحوها (قوله) والاحلال ، أي احلال النكاح بعد البينونة بتثليث الطلاق (قوله) واللازم باطل بالاتفاق يقال اذا كان الناصر من القائلين بدلالة النهي على الفساد فخلافه في طلاق البدعة ظاهر فينظر (قوله) عائد الى امور مقارنة خارجة لم يتعرض في المجزي لهذا الوجه وانما اجاب بالوجه الثاني المشار اليه بقوله ولو سلم فتصحيحها الخ ولفظ المجزي والجواب انه اذا ثبت ان الحكم بفساد المنهي عنه انما علقه السلف من الصحابة والتابعين بالنهي فقط في الموضع الذي حكموا به من دون اعتبار امر آخر على مابيناه واوضحنا الحال فيه فصار هذا اصلا فيما ذهبنا اليه ودلالة عليه فاذا وجدناهم في مواضع لم يحكموا بفساد المنهي عنه وجب ان يحمل ذلك على انهم عدلوا عن هذا الاصل ولم يحكموا فيه

(قوله) هذا اذا اريد بأحكامها الخ ، يعني يتوجه المنع الاخير اذا اريد بأن احكام المتقابلات تقتضي كذا ولا تقتضي كذا وان اريد ما يتعلق به الاقتضاء من الاثار المترتبة عليها كالصحة مثلا لم يتأت المنع الاخير ولزوم الاقتصار على المنع المتقدم اه علوي (قوله) كقول ابن الحاجب لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة للنهي فيلزم الخ اهح

مقارنة خارجة (١) ولو سلم فتصحيحها لدليل من خارج بدليل استدلال السلف على فساد كثير من الانكحة والبيوع وغيرها لمجرد النهي كما تقدم ، إحتج (الرابع) وهو القائل بأنه لايدل على الفساد لاغة ولا شرعاً بأن النهي (لو دل) على الفساد لغة اوشرعاً (لناقض التصريح بالصحة) لغة اوشرعاً واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فأن الشارع لوقال نهيتك عن الربا نهي تحريم ولو فعلت لكان البيع المنهي عنه سبباً للملك لصح من غير تناقض بحسب اللغة والشرع (قلنا) لانسلم الملازمة اذ (قد يصرح بخلاف الظاهر) ونحن لم ندع الا ان النهي ظاهر في الفساد والتصريح بخلافه قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ، إحتج أهل المذهب (الخامس) وهم الحنفية بأن (المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي) للقطع بأن المنهي عنه فيهما انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعآء (وكل شرعي صحيح) لان المراد بالشرعي المعتبر في الشرع ولامعتبر الاالصحيح، (و) الجوب ان (الكبرى(٢) ممنوعة) لانالانسلم أن معناه الشرعي المعتبر فى الشرع كما ذكرتم بل مايسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة (٣) والحالة المخصوصة صحت ام لا تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب وصلاة الحائض باطلة ،

خلاف الناصر وغيره في طلاق البدعة ظاهر وكذلك في البيع وقت النداء كما تقدم قريباً ولعله يريد بين أهل المذهب وغيرهم (١) يعني ونحن نقول بعدم اقتضاء النهي الفساد في العايد الى امر خارج مقارن للمنهي عنه في باب المعاملات الخ ماتقدم اه (٢) قال في نجاح الطالب بعد حكاية كلام ابن الحاجب مالفظه والاقرب في تحرير هذا الجواب على قود ماقدمناه انه بعد ماعرت صورة شرعية لها احكام كالبيع مثلا اذا انضم الى هذا المجموع قيد آخر صار هذا المجموع الاول ظناً منهم أي الحنفية لالغآء هذا القيد وبقاء حكم المجموع الاول على حاله كما قالوا انما البيع مثل الربآ فكأنه قال اذا انضم الى هذا المجموع الذى له تلك الاحكام القيد الفلانى صار حكم المجموع كذا فلا تفعلوه فالمنهي عنه الامر الشرعي الاول باعتبار توهمهم عدم تعيين الصفة ومثاله اذا جآءك زيد فاكرمه ثم تقول اذا جاءك راكباً فأهنه فهو في التحقيق مطلق ومقيد وأما قول المصنف أن الشرعي ليس معناه المعتبر فكلام غير معتبر وكيف والمراد المعتبر شرعاً فكيف يكون غير الشرعي ، ودعي الصلاة ايام اقرائك مثل ماذكرناسوآء سوآء فليتامل اه (٣) أي المشتملة

بالفساد لدلالة دلت عليه كما يعدل عن مقتضى صيغة العموم للحكم بالخصوص وعما يقتضيه حقيقة اللفظ الى مقتضى مجازه اذا دلت الدلالة عليه قال وهذا بين اه وقد نقلناه فيما سبق (قوله) ولو سلم فتصحيحها مبتدأ خبره قوله لدليل من خارج (قوله) استدلال السلف الخ ، هذا تعليل لكون تصحيحها لدليل خارج عن النهي اذ لو كان لالامر خارج ناقض استدلال السلف بمجرد النهي عن الفساد والمراد باستدلال السلف ماعرفت من المنقول عن ابى طالب في المجزي ولم يتعرض المؤلف عليه السلام هنا لما اجاب به فيما سلف حيث قال على انا لاندعي الا ان الفساد مقتضى النهى ظاهراً فاذا قامت دلالة بخلاف الظاهر اتبعت استغناء بايراده هنالك (قوله) قلنا قد يصرح بخلاف الظاهر هكذا في شرح المختصر يقال فيجاب بمثل هذا عن الاستدلال بقوله فيماسبق ولو فعلت لعاقبتك الخ مع انه استدلال للمذهب المختار اذلافرق والله اعلم (قوله) الخامس وهم الحنفية بان المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الوقت المكروه شرعي الخ ، هذا الاستدلال لاينطبق على التفصيل الذي نقله المؤلف عليه السلام عن الحنفية فيما سبق وانما يناسب القول بدلالة النهي على الصحة مطلقا وتحقيق هذا الاستدلال والجواب انه لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي واللازم منتف اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحاً لم يكن شرعياً معتبراً لان الشرعي المعتبر هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء ؛ والجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعاً بل مايسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصلاة المعينة صحت ام لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك وصلاة الحايض لاتصح اتفاقاً (قوله) تقول صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة ، فان اعترض بان اطلاق الصلاة على ذلك مجاز منعت الصغرى فيقال لانسلم

(قوله) فيجاب ، في نسخة فكذا يجاب

ان اطلاق الشرعي على المنهي عنه حقيقة لم لايكون مجازاً وقد استدل لهم في الحواشي باستدلال آخر يتم معه الجواب مع القول بان الشرعي هو المعتبر شرعاً ثم اجاب عنه بجواب تركناه خشية التطويل ،

﴿ باب العموم قوله ﴾ وما يلحق بهما وهو المطلق والمقيد كما يصرح بذلك المؤلف عليه السلام في آخر الباب (قوله) علي جميع ماتصلح له اى الذى تصلح له الكلمة من الافراد والمراد صلوح الكلمة باعتبار معناها مثلا الرجل كلمة دالة على جميع ما يصلح معناها له من الافراد بان تصدق الماهية على كل واحد من الافراد ويخبر بها عنه (قوله) جنس قريب فهو اقرب من اللفظ في حد ابى الحسين ومن قول ابن الحاجب دل الخ ولعله يدخل في الكلمة الموصول مع صلته فلا يرد ماأورده ابن الحاجب على حد الغزالى حيث قال اللفظ الواحد الخ من انه ليس بجامع لخروج الموصول مع صلته لانه ليس بلفظ واحد واجاب عن ذلك في شرح المختصر باجوبة تركناها خشية التطويل (قوله) من عوارض الالفاظ هذا بناء على ما استقر به المؤلف عليه السلام في الشرح في آخر البحث حيث قال والاقرب انه في اللغة للامرين وفي الاصطلاح للالفاظ لاغير واما في المتن فبنى على انه حقيقة في المعانى ايضاً حيث قال وفي المعانى كذلك يعنى حقيقة كما في الالفاظ فالملايم للمتن عدم التقييد بالكلمة ولذا صرح المؤلف فيما يأتى بان التحديد باستغراق اللفظ مختص بمن لم يقل انه حقيقة في المعانى (قوله) وقوله الدالة الخ ، يعنى ان هذا اللفظ يخرج اموراً لكن خروج بعضها بلفظ الجميع وبعضها بلفظ دفعة وبعضها بقيد الصلوح فاخراج ماذكر من الامور بالنظر الى مااشتمل عليه هذا اللفظ من القيود وليس المراد ان كل واحد من هذه الامور يخرجه مجموع هذا اللفظ وينظر لم قدم المؤلف عليه السلام الاحتراز بالقيد الثانى على الاول والفرق بينهما ان الجميع يصدق مع الشمول على سبيل البدل كما اشار اليه المؤلف بقوله لكل ذكر بخلاف قوله دفعة ولأن قيد الجميع يخرج المعهودين بخلاف قوله دفعة (قوله) يخرج نحو زيد مما مدلوله معنى متحد لاتعدد فيه واراد المؤلف عليه السلام انه خارج بهذا القيد وان خرج أيضاً بقيد الصلوح اذ لامحذور في ذلك وانما ذكر المؤلف عليه السلام اخراجه بهذا القيد دون قيد الصلوح لتقدم هذا القيد ولم يرد المؤلف عليه السلام

الباب الثالث

من المقصد الرابع (فى) مباحث (العموم والخصوص)(١) وما يلحق بهما وفيه أربعة فصول

﴿ فصل ﴾ (العام الكلمة الدالة دفعة على جميع ما تصلح له (٢) بوضع واحد) فقوله الكلمة جنس قريب وفيه تنبيه على ان العموم من عوارض الالفاظ ، وقوله الدالة دفعة على جميع ما تصلح له يخرج نحو زيد

على الاركان صحت ام لا أى اشتملت على الشرائط ايضاً ام لا وذلك هو الحق والا لزم دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلاة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلاة ايام اقرائك اه فصول البدايع ووجه الاستدلال به أن يقول لو كان الشرعي هو الصحيح لصحت صلاة الحايض بوجه ما لانها منهية عن الصلاة والصلاة المنهي عنها ليست هي اللغوية فيتعين أن تكون هي الشرعية والدليل على انها منهية هذا الحديث اه سبكي على المختصر والله اعلم

(١) من أقوى الادلة على العمل بالعام حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر فيها زكاة فقال ماجاءنى فيها شيء الا هذه الآية الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره رواه احمد وفي الصحيحين معناه اه من المنتقى فاستدلاله صلى الله عليه وآله وسلم بالعموم ظاهر في شرعية التطوع بالصدقة عن الحمر وقد قال معنى ذلك ابن تيمية في المنتقى أيضاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد والأولى أن يقال فاستدلاله صلى الله عليه وآله وسلم بالآية على شرعية التطوع بالصدقة عن الحمر ظاهر في اعتبار العموم تأمل اه (*) قال في الغيث الهامع دلالة العموم كلية أى محكوم فيه على كل فرد بحيث لايبقى فرد فقوله تعالى اقتلوا المشركين بمنزلة قوله اقتلوا زيداً المشرك وعمراً المشرك وهكذا حتى لايبقى فرد منهم الا تناوله وهذا مثل قولنا كل رجل يشبعه رغيفان أى كل واحد على انفراده وليست دلالته من باب الكل وهو الحكم على المجموع من حيث هو كاسماء العدد كقولنا العشرة زوج اه (٢) واحترز بقوله ما تصلح له عن مالا تصلح له فعدم استغراق ما لن يعقل لعدم صلاحيتها له أى عدم صدقها عليه لا لكونها غير

(قوله) لم قدم المؤلف عليه السلام ، ولعل وجهه انه لو اخر لتوهم انه قيد للصلوح وليس بمقصود اه شرح

انه خارج بهذا القيد فقط وانه داخل في قيد الصلوح اذ لايصح ذلك لان المراد صلوح الكلي وزيد ليس بكلي واعلم ان خروج نحو زيد بما ذكر انما هو بالنظر الى دلالته على معناه الشخصي واما بالنظر الى ان معناه ذو أجزاء فخروجه بقيد الصلوح فقط لانه دال على جميع تلك الاجزاء دفعة كدلالة عشرة على اجزائها لكنه لا يصلح لها صلوح الكلي للجزئيات بل صلوح الكل للاجزاء وسيتضح لك المراد عند قول المؤلف عليه السلام ومنه يعلم عدم ورود نحو عشرة الخ (قوله) لما في لفظ جميع من التنبيه الخ لان الشمول والاحاطة انما يتحققان مع التعدد فيكون الاحتراز بناء على ملاحظة أخذ التعدد قيداً في الحد ليتم ماذكر كانه قيل الكلمة المتعدد ماتصلح له ، واعلم ان المؤلف عليه السلام اخذ قيد الصلوح من حد ابى الحسين وقد اورد عليه ابن الحاجب وشراح كلامه انه ان اراد صلوح الكل للاجزاء بمعنى دلالة لفظ الكل عليها وافادته لها دخل فيه ماليس بعام من كل لفظ موضوع لمعنى مركب نحو عشرة ومائة بالنظر الى اجزائها بل يدخل فيه نحو زيد وعمرو لتركب معانيها من اجزاء كما ذكره السعد وخرج عنه ما هو عام قطعاً كالرجل فانه مستغرق لجزئيات مدلوله وان اراد صلوح الكل لجزئياته بمعنى صدقه عليها وصحة الاخبار به عنها خرج ماذكرنا ، وورد عليه خروج ماهو عام من الجموع المعرفة نحو الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد مما ليست بجزئيات لتلك الجموع على ماهو المختار من ان عمومها ليس بأعتبار تناولها لجزئياتها التى هي كل جمع جمع بل بأعتبار تناولها للاحاد اذا عرفت ماذكرنا فالظاهر ان المؤلف عليه السلام أراد بالصلوح

صلوح الكلي للجزئيات وهو صحة اطلاقه وصدقه عليها كما يشعر به قوله عليه السلام على تعدد ماتطلق عليه وتصلح له وقوله فان رجلا يصلح لكل ذكر (قوله) ويخرج المعهودين نحو جاء فى رجال فقلت الرجال (قوله) لما فيه أي في لفظ الجميع من الشمول والاحاطة بما يصلح له يعنى وليس في المعهودين وهؤلاء احاطة بما يصلحان له فانهما لايصلحان لغير المعهودين ولغير المشار اليه المعين ولم يحيطا بهما وقد اخرج ابن الحاجب المعهودين بقيد آخر وما ذكره المؤلف عليه السلام اوضح في اخراجهم ليعرف ذلك بمطالعة شرح المختصر وحواشيه (قوله) الصدق في اللغة ، اي بصدق الاطلاق (قوله) والمراد بالصلوح الصدق في اللغة ، اي صدق اطلاق اللفظ كما يشعر بذلك ايضاً قوله ومنه يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد يعنى كما اورد ابن الحاجب على حد ابى الحسين فان ايراده مبنى على ان نحو مائة وعشرة تستغرق ما تصلح له صلوح الكل للاجزاء اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ، ودفع المؤلف عليه السلام له مبنى على ان المراد صلوح الكلى للجزئيات ليندفع ايراد ابن الحاجب فلذا قال المؤلف عليه السلام ومنه يعلم اي من معنى الصلوح المستفاد من قوله فان رجلا مثلا يصلح لكل ذكر الخ وسيأتى ايضا في بحث ان الجمع المنكر ليس بعام تصريح المؤلف عليه السلام بان المراد صلوح الكلي للجزئيات حيث قال وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات ، اذا عرفت ان مراد المؤلف صلوح الكلي الجزئيات لزم خروج نحو الرجال عن حد المؤلف باعتبار تناوله لكل فرد على ماهو المختار ولزم كون عمومه باعتبار تناوله لكل جماعة فيخالف مابنى عليه المؤلف عليه السلام في بحث الجمع المعرف حيث قال واعلم ان الجمع المحلى الخ والاولى ان يراد صلوح الكلي للجزئيات ويوجه هذا الصلوح في الجمع المعرف بتوجيه يصح معه تناول الجمع لكل فرد ويندفع به عن كلام المؤلف عليه السلام الاختلاف بان يقال المراد صلوح اللفظ لان يراد به جميع

لما فى لفظ جميع من التنبيه على تعدد ماتطلق الكلمة عليه وتصلح له ويخرج المعهودين وهو لاء لمافيه من الاشعار بالشمول والاحاطة لماتصلح له ، ويخرج النكرات فى الاثبات وحداناً وتثنية وجمعاً عدداً كانت اوغير عدد فان رجلا مثلا يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه لايدل على كل ذكر دفعة واحدة بل على سبيل البدل وقس عليه رجلين ورجالا وعشرة وعشرات ومنه (١) يعلم عدم ورود عشرة على طرد الحد كما ذكره ابن الحاجب والمراد بالصلوح الصدق فى اللغة (٢)

عامة اه من شرح أبى زرعة على الجمع (١) قال العضد لا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنها من الآحاد وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها تناول صلوحية على البدل اه (٢) مطابقة او استلزاماً فعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والامكنة الا المخصص كقوله تعالى كتب عليكم الصيام فان وجوبه عام لاشخاص المكلفين ويستلزم عموم الاحوال كحال الحيض والازمنة كزمن السفر وكقوله تعالى نسائكم حرث لكم فانه عام لأباحة الزوجات في كل حال حتى حال الحيض وكل

وقوله بوضع واحد (١) يدخل المشترك وما له حقيقة ومجاز فان لفظ العيون اذا اريد به المبصرة (٢) دون الفوارة والاسد اذ اريد به استغراق السبع دون الشجاع عام لان الشرط انما هو شمول الافراد الحاصلة مع وضع واحد ومن اعتقد ان المشترك عند تجرده عن القرينة وماله حقيقة ومجاز عند قيام القرينة على ارادة الجميع من قسم العام لايكون الحد عنده مع قوله بوضع واحد جامعاً ، (٣) وهذا بحث قد وقع فيه الخلاف عند من يحمل المشترك وماله حقيقة ومجاز على جميع معانيهما ان لم يكن بينهما تناف فالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم جعلوهما من قسم العام بناء على ان نسبة المشترك الى معانيه كنسبة العام الى افراده فكما ان العام عند التجرد يستفاد منه جميع الافراد كذلك المشترك عند التجرد يستفاد منه جميع المعاني ، والرازي وغيره لايعدونهما من قسم العام وانما نزل ترك البيان (٤) في مقام الاحتمال منزلة العموم (٥) ولهذا قال بعض الشافعية ان الائمة لم يريدوا العموم وانما هذه الزيادة من جهة النقلة عنهم لما رأوهم يقولون باطلاق المشترك على معنييه ظنوا انهم الحقوه بالعام في معنى استغراقه لمدلولاته ووجوب الحمل على جميع معانيه ،

زمان حتى نهار رمضان وكل مكان حتى المساجد لولا مخصصها اه طبرى (١) ولولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام ولازم في عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذى له حقيقة ومجاز فان عمومه لايقتضى ان يتناول مفهوميه معاً ومن ترك هذا القيد فكانه نظر الى ان مايصلح «» له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد اه سعد الدين وذلك لأن اللفظ مع القرينة غير صالح لما عدا المعنى الذى نصبت له القرينة اه «» يعنى فاكتفى عنه بقيد الصلاحية اه (*) ويخرج المشترك اذا أريد به معنياه فانه مستغرق لما يصلح له لكن بوضعين لابوضع واحد فتناوله لهما ليس من العموم اه ابوزرعة (٢) يعنى اذا استغرق جميع افراد معنى واحد اه (٣) لأن المشترك يشمل الافراد بوضعين او اوضاع اه (٤) وهو عدم قيام القرينة المعينة اه (٥) تنزيل المشترك منزلة العام عند الرازى احتياطاً وذلك أنه يقول ان للسامع احوالا ثلاثة أما ان يتوقف فيلزم التعطيل لاسيما عند وقت الحاجة أو يحمل على احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح فلم يبق الا الحمل على المجموع وهو احوط لأشتماله على مدلولات اللفظ باسرها ولأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز واذا جاء وقت العمل بالخطاب ولم يبين ان المقصود احدهما علم ان المراد المجموع وعلى هذه الطريقة جرى الشيخ

جزئيات مسماه كما في الرجل او لئن يراد به جميع جزئيات ما اشتمل عليه اللفظ تحقيقاً كالرجال فان افراده هي جزئيات لمسمى رجل المتضمن له لفظ رجال اوتقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يراد به المرأة وقد اشار الى ماذكرناه الشيخ رحمه الله في شرح الفصول والمحقق التفتازاني في حواشي شرح المختصر وبما ذكرنا يظهر ان نحو عشرة بالنظر الى كل فرد من العشرات داخل في قيد الصلوح للجزئيات اذ يصح اطلاقها على كل واحد من العشرات وانما خرجت بقوله دفعة وأما بالنظر الى اجزائها التى تركبت العشرة منها فخروجها بقيد الصلوح واما نحو زيد وعمرو فخروجه بالنظر الى معناه الشخصي بقيد الجميع وبالنظر الى اجزائه بقيد الصلوح كعشرة بالنظر الى اجزائها وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الاشتباه والاجمال لعدم تصريح المؤلف عليه السلام بتفسير الصلوح والله اعلم (قوله) بناء على ان نسبة المشترك الى معانيه الخ ، يعنى ان لفظ المشترك اللفظى موضوع لها كما ان لفظ العام موضوع لها (قوله) جميع الافراد لعله انما قال في العام جميع الافراد وفي المشترك جميع المعانى لأن الأفراد كثيراً ما يراد بها الجزئيات بخلاف المعانى اويقال هذا من التفنن في العبارة (قوله) وانما نزل ترك البيان فى مقام الاحتمال الخ ، يعنى ان تناول المشترك لمعنييه ليس من الشمول الوضعي بل من حيث ان الخطاب اذا جاء وقت العمل ولم يبين ان المقصود احد المعنيين علم ان المراد المجموع اذ لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يخرج عن العهدة الا بالجميع لأنه احوط لاشتماله على مدلولات اللفظ بأسرها (قوله) وانما هذه الزيادة ، أى وصفه بالعموم

(قوله) وقد أشار الى ما ذكرناه الشيخ رحمه الله وسينقله المحشي فيما يأتى (قوله) بخلاف المعانى ، الوجه ظاهر وهو ان العام متحد المعنى فلا يصح في حقه جميع المعانى والله اعلم اه ح عن خط شيخه

(و) اعلم ان الاتفاق وقع على ان (العموم توصف(١) به الالفاظ حقيقة) يعني ان كل لفظ يصح شركة الكثيرين في معناه لافيه يسمى عاماً حقيقة اما لو كانت الشركة في الاسم نفسه لا في مفهومه فهو مشترك لاعام فعرف ان عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها (٢)، (و) اختلفوا في عروضه للمعاني على ثلاثة اقوال، القول الاول انه من عوارضها حقيقة فتوصف به (المعاني كذلك) يعني حقيقة كما في الالفاظ(٣) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو رأي أبي بكر الرازي (٤) من الحنفية وحكاه عن مذهبهم واختيار ابن الحاجب ومنهم من ذهب الى انه موضوع لكل من الالفاظ والمعاني بالاشتراك اللفظي وهو في غاية السقوط لما تقرر من ان المجاز أولى من الاشتراك وذلك (كعم المطر والخصب) الناس (٥) وعمهم العطاء (و) عمهم (الصوت) يعني انه مسموع لهم على جهة الشمول (٦) ونحو ذلك كثير وهذا الاطلاق شائع ذائع في لسان أهل اللغة والاصل في الاطلاق الحقيقة (وكالمعاني (٧) الكلية) التي يتصورها الانسان كالاجناس والانواع فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة (٨)

(قوله) فيكون للقدر المشترك بينهما وهو شمول امر لمتعدد

تقي الدين ابن دقيق العيد فقال ان لم يقم دليل على تعيين احد المعنيين للارادة حملناه على كل منهما لا لأنه مقتضى اللفظ وضعاً بل لأن اللفظ دل على احدهما ولم يعين ولا يخرج عن عهدته الا بالجميع قال ولا فرق بين ان يكون الحكم وجوباً اوكراهة اه زركشي (١) واعلم ان منشأ الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني الخارجية هو الخلاف في وحدة الامر الشامل لمتعدد فمن اعتبر وحدته شخصية يمنع الاطلاق الحقيقي في المعاني الخارجية ومن فهم من اللغة ان وحدته أعم من الشخصية والنوعية اجاز الاطلاق وفي تحرير ابن الهمام ان الحق ان الوحدة أعم من الشخصية والنوعية لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية ولهذا اختار المتن «» والشارح وغيرهما ان العموم توصف به المعاني حقيقة كاللفظ اه مما نقل من خط الشيخ لطف الله رحمه الله «» يعني ابن الحاجب، والشارح يعني العضد اه (*) في الجمع وشرحه للمحلي ما لفظه والصحيح انه أي العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني قيل والمعاني ايضاً حقيقة وقيل به أي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد وفيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما في محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضاً وعلى الآخرين الحد السابق للعام من اللفظ اه والله اعلم (٢) لا باعتبارها مجردة عنها اذ لاوجه له (٣) فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة اه محلي (٤) احمد بن علي اه (٥) عبارة العضد البلاد اه (٦) والا فعروض الصوت انما هو لجوهر الهواء اه (٧) فيه إشارة الى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عيناً كالمطر وعرضاً كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية اه سعد (٨) ولذلك يقول المنطقيون العام مالا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه اه من العضد وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وأنت خبير انهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على كل مايصدق عليه الآخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض مايصدق عليه الآخر فقط اه سعد ولقائل أن يقول ليس الغرض من هذا الكلام ان المنطقيين يعرفون العام بما لايمنع تصوره الشركة بل المقصود أن كل عام

تحتها (وهو) اي العموم (شمول أمر لمتعدد) (١) سوآء كان ذلك الامر لفظاً اومعنى ، فان قيل لانسلم ان العموم حقيقة فى شمول امر لمتعدد بل هو حقيقة فى شمول امر متحد لمتعدد وما ذكرتموه من عموم المطر والخصب والاعطاء و الصوت ليس كذلك لانه بالحقيقة شمول متعدد هو اجزآء المطر لمتعدد وهو اجزآء الارض وكذلك العطاء والانعام الخاص بكل واحد من الناس وكذلك الصوت فان الواصل منه الى صماخ زيد غير الواصل منه الى صماخ غيره والا لزم حلول المعني الواحد بمحال متعددة (٢) وهو محال ولو سلم انه يدرك فى محله كما هو رأي (٣) البعض لزم ان تكون ذات الشمس والقمر عاما لانه يراهما كل بصر وبالجملة (٤) فان تعلق معني واحد بمتعدد لايتصور فى المعاني الخارجية كما بيناه انما يتصور في المعاني الذهنية كالمعاني الكلية ، والاصوليون ينكرون وجودها ، فالجواب ان النزاع ان كان فيما يعتبره اهل اللغة فى العموم فقد نبهناك على ماهو شائع عنهم والمنع لمثله مكابرة على انهم لايعتبرون تقييد الامر

عندهم كلي لأن كل عام يصدق على كثيرين فهو كلي وكل كلي لايمنع تصوره الشركة فهم وان لم يصرحوا بأن العام لايمنع تصوره الشركة لكنهم يقولون به من جهة المعنى قطعاً وكذلك كل كلي عندهم عام لأن الكلي يجب أن يكون أعم من كل واحد من جزئياته قطعاً ولهذا يقال الانسان أعم من زيد مطلقاً وكذلك يقولون كل جزئي حقيقي مندرج تحت أعم وكل مندرج تحت أعم فهو خاص فيكون كل جزئي حقيقي خاصاً ويلزمه بعكس الاستقامة ان يكون بعض الخاص جزئياً حقيقياً ومعلوم أن كل جزئي حقيقي يمنع تصوره الشركة فيصدق في الجملة ان الخاص يمنع تصوره الشركة وهذا القدر كاف في اثبات مطلوب المصنف وهو ان المعانى الكلية عندهم متصفة بالعموم اه جواهر التحقيق والله اعلم (١) اشارة الى أن له مفهوماً واحداً شاملا لعموم الالفاظ والمعانى فيندفع مايقال أن مجرد صحة الاطلاق لايوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازاً وهو خير من الاشتراك اه سعد الدين قوله هو شمول امر الخ قال صاحب جواهر التحقيق فيكون العموم حقيقة في عموم الالفاظ وعموم المعانى لأنه ظهر انه حقيقة في حقيقة مشتركة بينهما وهو شمول امر لمتعدد مطلقاً وفيه اشارة الى ان العموم مشترك بين عموم الالفاظ وعموم المعانى اشتراكاً معنوياً لا اشتراكا لفظياً اه بلفظه (٢) وهي الصماخات مثلا اه (٣) وذلك على الخلاف في ادراك الصوت هل هو بوصوله الى الصماخ اوانه يدركه السمع في محله بدون وصول اه (٤) قوله وبالجملة الخ ، وكذا ذكر العضد قال واعلم ان الاطلاق اللغوى امره سهل انما النزاع في امر واحد متعلق بمتعدد وذلك لايتصور فى الاعيان الخارجية انما يتصور في المعانى الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها قال سعد الدين وهذا انما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين اه قال صاحب الجواهر بعد كلام والتحقيق أن القائلين بعموم المعانى انما يقولون بعمومها في المعانى الكلية المشتملة على المتعددات ولا يقولون بعموم المعانى الجزئية الحقيقية الشخصية التي تمتنع صدقها على الامور المتعددة المتكثرة لأن العموم لغة هو الشمول واللغة لاتساعدهم في المعانى الجزئية الشخصية لعدم شمولها وانما تساعدهم في المعانى الكلية لوجوب كونها شاملة للامور المتعددة ولهذا قال الغزالي رجل له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان أما وجوده في الاعيان فلاعموم فيه

(قوله) ولو سلم انه ، أي الصوت يدرك في محله أي تدركه حاسة السمع في المحل الذى حصل الصوت بالقرع فيه أي في ذلك المحل فالالزام بحلول المعنى الواحد في محال متعددة مبنى على انه لايدرك في محله بل يدرك بواسطة حلول الصوت في الهواء فيتموج الهواء به حتى يصل الى الصماخ فيقع في أي صماخ كما هو رأي الاكثر لاعلى ما هو رأي البعض من ان الصوت العام ادرك في محله الذي وقع فيه فلا حلول للمعنى الشخصي في محال متعددة (قوله) والاصوليون ينكرون وجودها لما عرفناك به في مبادي الكتاب من انهم ينفون الوجود الذهني المسمى بالوجود الظلى وغير الاصيل وانما يثبتون الوجود الخارجي الذي تترتب عليه الآثار كاحراق

(قوله) فيقع في اي صماخ في نسخ فيقع فى صماخ هذا السامع غير ما وقع في صماخ الاخرين اهح

الموصوف بالعموم(١) بالوحدة الحقيقية بل يكتفون بمطلق الشمول لما يتصف بالوحدة العرفية تنزيلا للموجودات المتجانسة منزلة واحد لاشتراكهما في الماهية من حيث هي وإن كان في متعارف الاصوليين ورد السؤال وكان الراجح قول الاكثرين (٢)، القول الثاني ما أفاده بقوله (وقيل مجازاً) يعني ان العموم ليس من عوارض المعاني حقيقة ولكنه من عوارضها مجازاً فوصفها به على جهة المجاز وهو قول اكثر الاصوليين وذلك (لعدم الاطراد) فيه بدليل معاني الاعلام كلها فانها لا توصف بالعموم حقيقة ولا مجازاً ولو كان حقيقة لكان مطرداً وهو منقوض(٣) بالاعلام انفسها فانها ايضاً لا توصف به حقيقة ولا مجازاً، والحق اطراده في محل النزاع وهو اتصاف الامر الواحد الشامل لمتعدد لفظاً كان او معنى بالعموم اما حقيقة واما مجازاً على اختلاف الرأيين (٤) القول الثالث قوله (وقيل لا) يصح (أيهما) فلا توصف المعاني بالعموم حقيقة ولا مجازاً وهو قول شذوذ من ضعفاء الاصول (٥) وهو في غاية السقوط (٦)، اذا عرفت ذلك (فهو) عند أهل القولين الاخرين (استغراق اللفظ لما يصلح له) والاقرب أنه في اللغة للامرين (٧) وفي الاصطلاح للالفاظ لا غير،

مسألة اختلف في الصيغ التي تستعمل في العموم مثل (اسماء الشرط (٨)

اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو، وقد لا يوجد رجل مطلق يشملها وأما وجوده في الاسان فيتحقق فيه العموم لأن لفظ رجل وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فسمي عاماً باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات المتكثرة واما الوجود الذهني فيتحقق فيه العموم ايضاً ان قيل به لأن معنى الرجل يسمى كلياً من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الرجل واذا رأى عمراً لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل رؤيته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاماً فلا بأس ثم قال صاحب الجواهر بعد كلام ماحاصله أن قول العضد والاصوليون ينكرون وجودها ان أرادوا جميعهم فممنوع لأن الغزالي وغيره من المحققين يقولون بوجودها وان أراد بعضهم فمسلم اه المراد نقله (١) كالمطر مثلا وقوله تنزيلا للموجودات كالقطرات مثلا اه (٢) وهو انها توصف به مجازاً كما سيذكره الآن بقوله وقيل مجازاً اه (٣) أي استدلال القائلين بالمجاز اه (٤) في المعاني لا في الالفاظ فهو متفق على وصفها بالعموم اه (٥) ظاهره بعض العلماء بأهل الاصول اه (٦) قال الزركشي في شرح الجمع وهو ابعد الاقوال وفي ثبوته نظر اه (٧) الالفاظ والمعاني اه (٨) وكذا من صيغ العموم لفظ معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر اه فصول (*) قوله اسماء الشرط لا يخفى أن كون اسماء الشرط للعموم ظاهر وأما كون اسماء الاستفهام للعموم فغير ظاهر وما قيل في توجيهه انه اذا قيل من أبوك كان بمعنى ازيد أبوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احترازاً عن التفصيل المتعذر والتطويل المتعسر فاقول فيه بحث لأن تناول كلمة من لزيد وعمرو وغيرهما في هذه الصورة ليس دفعة بل على البدل وليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال وأي فرق بين من ابوك وبين ادخل السوق لأنه في معنى ادخل إما سوق الامير أو الوزير اوغيرهما عدل الى ذلك احترازاً عن

من اعتبارهم الوحدة الحقيقية ورد السؤال المشار اليه بقوله فان قيل الخ اذ لا يقولون بوجود المعاني الذهنية كما عرفت (قوله) وهو قول شذوذ الخ وهو في غاية السقوط اذ يلزمهم منع صحة عمهم المطر لغة (قوله) اختلف في الصيغ الخ، اعتمد المؤلف عليه السلام ما في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله وشرح الجوهرة من ان خلاف منكري العموم ثابت في جميع صيغ العموم سواء كانت من الفاظ التأكيد نحو كل وجميع او من غيرها كالموصولات وقد قيل ان منكري العموم لا ينازعون في عموم الفاظ التأكيد وانما نزاعهم في غيرها قال في شرح الجوهرة الاظهر ان الخلاف من منكري العموم مطرد في جميع الالفاظ اه قال في حواشي الفصول ويدل عليه اشتهار القول بانه لا صيغ للعموم مطلقا وعبارة شرح المختصر وحواشيه مشعرة بما ذكره هذا القائل من ان النزاع في غير الفاظ التأكيد حيث ذكروا ان النزاع راجع الى الصيغ التي سيذكرها ابن الحاجب هل هي للعموم ام لا اذ لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة نحو كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وهذا الكلام مبني على قول منكري العموم واما على قول مثبتي العموم فقد قسمها في الفصول عندهم الى

(قوله) واما على قول مثبتي العموم فقد قسمها، اي الفاظ العموم اه ح

متفق على عمومه ومختلف فيه وقداشار المؤلف عليه السلام الى هذا في اخر البحث حيث قال اذا تقرر ذلك فالقائلون بان العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف فى ان ماسبق ذكره من الالفاظ للعموم الى اخر كلامه اذا عرفت هذا اندفع ما يتوهم من مخالفة ماذكره المؤلف عليه السلام لما ذكره في الفصول ولما سيأتي له وذلك ان اطلاق الخلاف هنا انما هو بالنظر الى منكري العموم فلا مخالفة والله اعلم

(قوله) سواء كانت مثبتة او منفية ، قد اعتبروا في افادة لفظ كل في النفي لعموم السلب شروطاً ذكرها في التلخيص عن عبد القاهر وقد اوردها صاحب الفصول في هذا المقام وحاصلها على ماذكره الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الايجاز وشرح الفصول ان لفظ كل سواء كان مسنداً اليه او معمولا يفيد تناول الحكم لكل فرد وان لم يكن فى حيز النفي نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن وقوله كله لم اصنع وان كان فى حيزه بان تقدم عليه النفي لفظاً نحو ما كل مايتمنى المرء يدركه اه او تقديراً كما اذا تقدم على العامل المنفي نحو كل الدراهم لم آخذ اذ مرتبة المعمول التأخر عن العامل توجه النفي الى الشمول وافاد ثبوت الحكم لبعض او تعلقه به حيث كان معمولا قال فى شرح التلخيص وهذا الحكم اكثري لا كلي لقوله تعالى والله لايحب كل مختال فخور والله لايحب كل كفار أثيم واحترز عن ذلك في الايجاز بقوله غالبا فالمؤلف عليه السلام قد اشار الى بيان حكم كل في حيز النفي بقوله الا ان دخول حرف السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها ووجه الاشارة ان يحمل دخوله عليها على الدخول اللفظي بان يتقدم عليها او التقديري بان يتقدم لفظ كل على العامل المنفي المتأخره عنه تقديراً ولعل حكم كل اذا لم يكن في حيز النفي يؤخذ أيضاً من اشارته بان يقال اخراجه عليه السلام لحكم دخول السلب عليها من قوله سواء كانت مثبتة اومنفية يقتضي بقاها على عموم السلب المستفاد من قوله اومنفية مع عدم دخول النفي عليها نحو كل ذلك لم يكن فتأمل والله اعلم (قوله) ولا تطع منهم آثماً او كفورا ، قد قدمنا في النهي وجه إفادة هذه الآية الكريمة للعموم فلا نعيده (قوله) وربما ظن أن ذلك مذهب

والاستفهام) نحو من وما وأي فيهما ومهما وأينما فى الشرط (والموصولات)(١) نحو من وما واي والذي (وكل ونحوها) كجميع سوآء كانت مثبتة او منفية الا ان دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها (٢)(والنكرة في) سياق (النفي) (٣) او ما فى معناه كالاستفهام والنهي نحو هل من أحد عندك « ولا تطع منهم آثماً اوكفوراً » فالمختار وعليه الجمهور انها (للعموم حقيقة) لغوية واستعمالها فى غيره على جهة المجاز (وقيل) انها للعموم (فى الامر والنهي) لا غير (والوقف فى الاخبار) كالوعد والوعيد حكاه ابو بكر الرازي عن الكرخي ثم قال وربما ظن ان ذلك مذهب ابي حنيفة لانه كان لايقطع بوعيد اهل الكبائر من المسلمين ويجوز ان يغفر الله لهم فى الدار الاخرة (وقيل) هي موضوعة (الخصوص) واستعمالها فى العموم على جهة المجاز وهو قول المرجية (٤)(وقيل مشتركة) بينهما فلا يستفاد منها احدهما الا بقرينة وهو قول الشيخ ابي الحسن الاشعري في احدى الروايتين عنه وبعض الاصوليين (وقيل بالوقف) وهو مذهب الاشعري في رواية والآمدي والقاضي ابي بكر الباقلاني وغيرهم ، والوقف اما على معنى انا لاندري أوضع للعموم والخصوص صيغة

التطويل والجواب ان تناول من لزيد وعمرو دفعة لا على البدل الا أنه على سبيل التردد دون الجزم فكذا تناوله له بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال وفرق مابينهما فتأمل لأنه لايخلو عن دقة ومما يحقق ماقلناه انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح هنا مثل قولهم أي عبيدي جآء الا زيد اه ميرزاجان (١) التى ليست للعهد اه (٢) فهي مع كونها في حيز النفي تفيد العموم وانما جآء سلب العموم من اداة النفي نحو ما كل مايتمنى المرء يدركه ونحو كل الدراهم لم آخذ بنصب كل فقد جمع المؤلف بين مافي جمع الجوامع وغيره من أنها للعموم وبين التفصيل الذى لأهل البيان وأشار ان لاخلاف بينهم في أنها للعموم مطلقاً والسيلان هنا خبط اه من خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد باختصار (٣) والامتنان نحو وانزلنا من السماء مآء طهوراً وكذا الشرط نحو وان احد من المشركين استجارك اه (*) والمراد بالنكرة المعنوية اسماً كانت اوفعلا نحو ، وان من شيء الا عندنا خزائنه ، ذلك الكتاب لاريب فيه ، فلا رفث ولا فسوق اه من بعض حواشي شرح المحلي (٤) محمد بن مثنى من المالكية ومحمد

(قوله) وقوله « ما كل ما يتمنى المرء يدركه » في نسخ عوض هذا وقوله كله لم اصنع وان كان الخ اه ح

ام لا واما على معنى انا نعلم انها وضعت صيغة تستعمل فيها ولكن لا ندري أهي في حقيقة العموم وحده اوفي الخصوص وحده اوفيهما معاً ام مجاز كذلك(١) (لنا التبادر) من الاطلاق فانه اذا قيل لاتضرب احداً ولاتشتم رجلا وغيرها فهم العموم من ذات الصيغة قطعاً والتبادر دليل الحقيقة فثبت ان للعموم صيغة وهي ماذكرناه بالاستقراء (و) لنا ايضاً (استدلال العلماء بلا نكير) فانا نقطع انهم لم يزالوا يستدلون بمثل «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ، والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة ، يوصيكم الله في اولادكم ، على وجه العموم شائعاً ذائعاً من غير انكار من احد ، وكاحتجاج عمر على ابي بكر في قصة قتاله مانعي الزكاة بقوله ﷺ امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الاالله فمن قال لااله الا الله (٢) عصم مني ماله ونفسه الابحقه وحسابه على الله (٣) فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال اخرجه الجماعة الا ابن ماجه واللفظ للبخاري ولم ينكر على عمر احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى التعلق بالاستثناء (٤) فدل على انهم فهموا منه عموم وجوب القتال قبل ان يقولوا لااله الا الله وعموم العصمة بعده الا ماخرجه الاستثناء ، وكاحتجاج ابي بكر بقوله ﷺ الائمة من قريش رواه احمد والنسائي والطبراني (٥) ولم ينكر عليه (٦) احد مع ان مقام الحجاج مظنة الانكار ، واعترض عليه بأن الاجماع السكوتي لاينهض في الاصول وبأن ذلك انما فهم بالقرائن في مثل السارق والسارقة ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او العلم بأنه تمهيد قاعدة كما رجم ماعزاً فعُلم العموم لانه شارع اذ لاعموم للافعال او قوله حكمي على

ابن شجاع البلخي من الحنفية وغيرهما اه (١) يوهم أن يكون مجازاً فيهما يعني العموم والخصوص فينظر اه لعله على القول ان المجاز لايستلزم الحقيقة اه (٢) في نسخة فمن قالها وقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا بحقه في السعد أي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة اه وقد فسر بحق المال في نفس الحديث فالاولى ماذكره المؤلف هنا اه (٣) في حاشية يريد عمر بذلك الاحتجاج منع ابي بكر من القتال اه (٤) وهو الا بحقه اه (٥) قال النووي في شرح المهذب ان الحديث مذكور في الصحيحين من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايزال هذا الامر في قريش مابقي في الناس اثنان وأما الائمة من قريش فليس في الصحيحين والحاصل انه فهم منه العموم واحتج به على من قام بذهنه ان يجعل من غير قريش اماماً اه من رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي (٦) ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية لأنك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ألا يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة اه عضد وسيجيء مثله في الكتاب (*) أقول ومما يدل على العموم قوله تعالى «فلما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ، قال ان فيها لوطاً قالوا نحن اعلم بمن فيها» الآية فان الخليل صلاة الله وسلامه عليه فهم العموم وقررت الملئكة عليهم السلام ذلك وانما ذكرت له تخصيص لوط عليه السلام

ابي حنيفة ، أي القول بالوقف وأشار بقوله ربما ظن الى ان تجويز العفو لايقتضي الوقف لاحتمال ان يقول ابوحنيفة بثبوت الصيغ وتجويز العفو لعدم القطع بدلالتها (قوله) والسارق والسارقة أي الذي سرق والتي سرقت اذ المراد باللام أعم من الحرفية و الاسمية كما ذكره في التلويح وصرح به التفتازاني في المطول (قوله) في قصة قتاله ، اي ابي بكر وقوله بقوله متعلق باحتجاج وضمير الا بحقه للمال كما هو مقتضى آخر الحديث وفي حاشية السعد اي حق القول (قوله) عموم وجوب القتال المستفاد من لفظ الناس (قوله) وعموم العصمة المستفاد من لفظ من ، قال السعد وكذا فهموا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال (قوله) الائمة من قريش اذ لولا ان الصيغة للعموم لما كان في قولك بعض الأئمة من قريش حجة فكان ينكر الاحتجاج به عادة (قوله) اذ لاعموم للافعال علة لتوقف الرجم على التعليل بأنه تمهيد قاعدة الخ يعني انما احتيج الى التعليل بذلك لان الفعل بمجرده لاعموم له

(قوله) كما هو مقتضى آخر الحديث ، اي قول ابي بكر فان الزكاة حق المال اه حسن بن يحيى

(قوله) قال السعد وكذا فهموا عموم الجمع المضاف ، بالنظر الى عبارة العضد اه ح

الواحد حكمي على الجماعة او غير (١) ذلك وعليه فقس ، وأجيب بأن شياعه (٢) وعدم انكاره في مقامات المحاجة يقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع ولو سلم (٣) فالمطلوب دلالة اللفظ وهي مما يكتفى فيه بالظن ولذلك قبلت فيه اخبار الاحاد وبأن فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال ، والتحقيق ان التجويز لاينافي الظهور وما ذكروه من التأويلات عناد للقطع بأن العموم في مثل قوله تعالى حكاية عن اليهود « ما انزل الله على بشر من شيء » انما فهم من الصيغة لا من امر خارج ، إحتج (الاول) (٤) وهو القائل بالعموم في الامر والنهي والوقف في الاخبار (لو لم تكن صيغهما) (٥) اي الامر والنهي (للعموم لم يكن التكاليف عاماً) لكن الاجماع منعقد على ان التكاليف لعامة المكلفين والتكاليف انما يتصور بالامر والنهي (قلنا ثبت التعميم) لصيغ العموم في نوعي الكلام من الخبر والانشاء (بما ذكرنا) من الادلة على ان العلامة في شرحه (٦) لمختصر المنتهى ادعى انعقاد

من ذلك العموم الملئكة وحكى الله ذلك في كتابه العزيز فدل على ثبوت العموم ومن السنة النبوية ما اخرجه البخاري ومسلم والنسائي من حديث طويل واللفظ لمسلم عن ابي هريرة يريد به الحديث الذي احتج به على العمل بالعام في اول هذا الباب اه من افادة السيد صفي الدين احمد بن اسحق رحمه الله (١) مثل تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية اه عضد وذلك هو القياس بنفي الفارق مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابياً فيلحق به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزناء وبنفي كونه رمضان في تلك السنة فيلحق به الرمضانات كلها وكذا نفي الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمداً كذا قال الشارح في بحث القياس اه ملامير (٢) كذا شياع صح في شمس العلوم اه من خط بعض العلماء رحمه الله (٣) بانه لا يقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع اه (٤) أي صاحب القول الاول من الاربعة الاقوال المخالفة لقول الجمهور اه (٥) قوله لو لم تكن صيغهما للعموم الخ ان اراد عموم المأمور به مثلا فلا يخفى أن عموم الاحكام للمكلفين لا يستلزمه فقد يتحد المأمور به ويكون التكليف به عاماً على أن ذلك ربما عاد الى كون الامر للتكرار وان اراد عموم الامر للمكلفين ففي حاشية المحقق الشهير بميرزاجان ان التلازم ممنوع والسند ما مر من أنه علم ذلك من أنه لتمهيد قاعدة أو بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أو تعليق الحكم على الوصف الصالح للعلية أوغير ذلك ثم انه لم يعد صيغة الجمع في مثل صلوا وصوموا من صيغ العموم ولم يكن منها عند المحققين فما ذكره مع انه لم يثبت كان مخالفاً لرأي المحققين والصواب ان يتكلف ويحمل على أن كون صيغة الامر والنهي للعموم ليس مثل صلوا وصوموا بل مثل ولله على الناس حج البيت لانه في قوة الامر بالحج للناس ومثل ، ولا تقل لهما أف لانه نهي للولد مطلقاً بالنسبة الى جميع الوالدين الى غير ذلك والتأويل كما اشار اليه تكلف اه من انظار السيد العلامة هاشم ابن يحيى رحمه الله تعالى (٦) في حاشية أي الشيرازي اه وكذا العضد والمختصر اه

(قوله) اوغير ذلك من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قوله) وعليه فقس يعني فانه يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه قال في الحواشي لكنه عناد لانا نقطع ان العموم في مثل لاتضرب احداً ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة (قوله) على ان العلامة في شرحه الخ ، حاصل ماذكره اثبات عموم التكاليف في الاخبار بمثل ماذكروه في الامر والنهي

الاجماع على تكليف جميع المكلفين بمعرفة اخبار الوعد والوعيد ونحوها اذ بمعرفتها يتحقق الانزجار عن المعاصي (١) والانقياد للطاعات فلا وجه للفرق حينئذ لتساوي الامر والنهي والخبر في عموم التكليف ، احتج (الثاني) وهو القائل بالخصوص (الخصوص متيقن) لانها ان كانت له فهو المراد وان كانت للعموم فهو داخل فى المراد بخلاف العموم فانه مشكوك فيه لجواز ان تكون للخصوص فلا يكون العموم مراداً ولا داخلا فى المراد (فكان)جعله حقيقة للخصوص المتيقن (اولى) من جعله للعموم المشكوك فيه (قلنا) ماذكرتموه (اثبات للغة بالترجيح) وذلك لا يجوز بل لايثبت الا بالنقل كما سبق ولو سلم فهو معارض بأن العموم احوط فيكون اولى لانه ان كان للعموم فالحمل على الخصوص لايحصل المراد وان كان للخصوص فالحمل على العموم يحصل المراد وزيادة (والاشتراك والوقف تقدما) اي تقدم شبهة كل منهما وجوابها فى فصل الامر ، اما تقرير شبهة الاشتراك على نحو ماتقدم فبأن يقال ان هذه الصيغ اطلقت على الخصوص تارة وعلى العموم اخرى والاصل فى الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك ، وتقرير الجواب ان حمله على المجاز في احدهما اولى من حمله على الاشتراك لما سبق من رجحان المجاز ، واما تقرير شبهة الوقف فبانه لوثبتت هذه الصيغ لشيء من العموم والخصوص لثبتت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما ان يكون عقلياً اونقلياً ، والاول لادخل له فى اللغة كما سبق والنقلي ان كان آحادياً لم يفد لان المسئلة اصولية مطلوب فيها العلم والاحاد لاتفيد الا الظن والمتواتر لم يوجد والا لما وقع فيه اختلاف لقضاء العادة بامتناع ان لا يطلع عليه المجتهدون فى الطلب ، وتقرير جوابها بأن يقال ثبت كونها للعموم بما تقدم من دليل التبادر واستدلالات العلماء على ان الموضوعات اللغوية مما تثبت بالاحاد بالاتفاق ، اذا تقرر ذلك فالقائلون بأن العموم له صيغة لم ينقل عنهم خلاف في ان ما سبق ذكره من الالفاظ للعموم الا فى الذي والتي ونحوهما من الموصولات فانه نقل عن ابي هاشم (٢) وابي الحسين والرازى ان ذلك كاسم الجنس والجمع المعرفين باللام الجنسية والظاهر انه نقل غير صحيح لانه لم يوجد فى كتبهم كالمعتمد (٣) والمحصول واختلفوا

(قوله) ونحوها ، اي نحو اخبار الوعد والوعيد مما عم معرفته جميع المكلفين نحو والله بكل شيء عليم

(قوله) بان العموم احوط ، يعنى فيما اذا قيل اكرم العالم واريد العموم فانه لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لاتكرم جاهلا لكن ماذكر انما يتم في الايجاب حيث يأثم بترك البعض واما في الاباحة نحو اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لوعمل بالعموم لربما أثم بتناول محرم من الطعام والشراب ذكره في شرح المختصر وحواشيه وهذا الاستدلال أيضاً من باب اثبات اللغة بالترجيح لكن صح الاحتجاج به معارضة لما قالوه

---

(١) يحقق الاستظهار بكلام العلامة فدعواه الاجماع على عموم معرفة الاخبار لاعموم الاخبار انفسها والكلام فيه اه يقال اذا عم وجوب معرفة الاخبار فمن لازمها عموم الاخبار والله اعلم اه اللازمة غير مسلمة لان العموم في كلام العلامة مستفاد من دليل خارج غير الصيغة فلا يكون من محل النزاع اه من خط قال اه شيخنا (٢) هذا النقل تقضي به عبارة الفصول ومفهومها ان تعريف الذى والتى وفرعهما وتعريف ذى اللام من باب واحد وهو الذى يدل عليه كلام الرضى في شرح الكافية اه (٣) لأبى الحسين اه

في الفاظ وقد بين الخلاف فيها بقوله (وكذلك اسم (١) الجنس دخلت عليه اللام مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث الوجود على الاطلاق) يعني ان اسم الجنس الداخلة عليه اللام الموصوفة كما سبق (٢) ذكره من الالفاظ في كونها للعموم حقيقة فقوله مشاراً بها الى الجنس (٣) نفسه يخرج لام العهد الخارجي لان الاشارة بها الى حصة معينة من الجنس الذي دخلت عليه فرداً كانت او افراداً وقوله من حيث الوجود يخرج لام الحقيقة والطبيعة لان الاشارة بها الى الجنس نفسه (٤) لا من حيث وجوده في ضمن الافراد بل من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة نريد أن جنس الرجل خير من جنس المرأة ولا يلزم منه ان لا تكون امرأة خيراً من رجل لجواز ان يكون جنس الرجل الحاصل في ضمن كل فرد منه خيراً من جنس المرأة الحاصل في كل فرد منها مع كون خصوصية افراد منها خيراً من خصوصية افراد منه كفاطمة رضي الله عنها وقوله على الاطلاق يخرج لام العهد الذهني فانها فيه مشار بها الى الجنس نفسه من حيث وجوده لا في ضمن اي فرد على الاطلاق بل في ضمن فرد غير معين وذلك الفرد المندرج تحته باعتبار مطابقته

(قوله) وقد بين الخلاف فيها بقوله وكذلك الخ يحتمل أن يستفاد بيان الخلاف من قوله وكذلك اي وكما سبق في انها للعموم مع الخلاف ويحتمل ان يستفاد من التصريح بالمخالف بقوله وقيل الخ لا لمجرد قوله وكذلك (قوله) الموصوفة ، يعني بما ذكر من كونها مشاراً بها الخ

(قوله) يحتمل ان يستفاد بيان الخلاف الخ ، مشكك عليه اه وفي حاشية هنا يلزم ان يكون الخلاف كالخلاف وليس كذلك وقد صرح المؤلف بخلافه اه حسن بن يحي من خط حفيد مؤلف الروض

(١) مثل حديث مسلم الذهب بالذهب الحديث اه (*) إعلم انه قد تقرر عند علماء المعاني ان المعرف باللام حمله على الاستغراق مجاز وانما يكون حقيقة في الحقيقة والعهد الخارجي وهذا يخالف ذلك وايضاً قد ذكر صاحب المفتاح ان المعرف باللام في المقام الخطابي يحمل على الاستغراق دون البرهاني وكذا النكرة في سياق النفي انما تدل على نفي الفرد المنتشر أو نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي جميع الافراد الذي هو العموم على ماقالوا فعد هذه من صيغ العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مطلقاً لايخلو عن تمحل بل الصواب ان يقال العموم ، أما ان يثبت للفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات التي الاستفهام والشرط والموصول أو مع قرينة في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام ومثله المضاف جمعاً أو اسم جنس مفرداً او مع قرينة في النفي كالنكرة في سياقه ، او يثبت العموم عرفاً كما في مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات او عقلا كترتيب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما هكذا يفهم من المنهاج أقول والاظهر ان يجعل الموصول مثل المعرف باللام فان الموصول ايضاً يجي للمعاني الاربعة كالمعرف باللام والمضاف الى المعرفة قال قدس سره في حاشية شرح التلخيص ان الاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول اه فالتفرقة بين الثلاثة تحكم اه ميرزاجان ينظر هل هي من قسم اللام أو من الموصول اه (*) في الجمع والمحلي باللام اه عبر المصنف بالمفرد لا باسم الجنس كابن الحاجب لأن بعض الناس كابن التلمساني يقسم المفرد الى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس مالا يتغير لفظه عند تكثر مدلوله كالماء والعسل ويجعل مايتغير لفظه عند تكثر مدلوله قسماً آخر لايسمى اسم جنس فكان في التعبير بالمفرد تخلص عن ايهام ارادة اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة الى العموم فانه باعتبار التحلية باللام اه ابن ابي شريف (٢) خبر ان يعني حكمها كما سبق في أنها للعموم اه (٣) اشار بقوله مشارا بها الى الجنس الى ان الاستغراق من متفرعات الجنس اه ملا (٤) لانها مشار بها الى الماهية والماهية واحدة لاتعدد

(قوله) على قرينة البعضية ، أي على ان المراد بعض الجنس الموجود في فرد كما في قولك ادخل السوق (قوله) ومع انتفائها أي قرينة البعضية يجب الحمل على الاستغراق ظاهره ان قوله ومع انتفائها الخ متفق عليه ثم معنى العبارة هكذا ثم اتفقوا على ان العهد الذهني مع انتفائها يجب الحمل على الاستغراق وليس كذلك فان المخالف كابي هاشم ومن معه يجعلونه للجنس الصادق ببعض الافراد وعبارة التلويح وبالجملة توقف العهد الذهني على قرينة البعضية او عدم الاستغراق مما اتفقوا عليه فلم يتعرض للاتفاق على الاستغراق مع عدم قرينة البعضية ، واعلم ان ماذكره المؤلف عليه السلام انما ينفي كونها ظاهرة في العهد الذهني فقط ولابد في اثبات كونها ظاهرة في الاستغراق من بيان نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي ونفس الحقيقة أيضاً وقد زاد في التلويح بيان الثاني واما العهد الخارجي فاشعر كلامه بانه هو الراجح حيث قال الاصل الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لاعهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ماعليه المحققون اه ، قلت وزاد الشيخ العلامة نفي كونها ظاهرة في العهد الخارجي لتوقفه على قرينة وهي تقدم العهد حيث قال ولو قيل ان العهد يحتاج فيه الى قرينة وهي تقدم العهد وان ذلك يجعل الاسم مجازاً لانه عام مخصوص لم يكن بعيداً اه ، وحينئذ يتم الاستدلال على كون اللام ظاهرة في الاستغراق ويندفع لزوم الاشتراك والمجاز هذا ماينبغي ان توجه به افادة اللام للاستغراق اما ماذكر في شرح التلخيص من ان لام الاستغراق مفتقرة الى القرينة حيث قال فاللام التي لتعريف العهد او للاستغراق هي لام الحقيقة حملت على ما ذكرنا من معنى الاستغراق بحسب المقام والقرينة فلعله مبني على كلام من قال انها لاتفيد الاستغراق بنفسها كالزمخشري وغيره ،

للماهية معلوم عند المتكلم والسامع فله عهدية بهذا الاعتبار فسمي معهوداً ذهنياً ثم انهم اتفقوا على ان العهد الذهني يتوقف على قرينة البعضية ومع انتفائها يجب الحمل على الاستغراق (١) وهو مااردناه من العموم وعليه جمهور الاصوليين من غير فرق بين ماميز واحده بالوحدة او بالتاء وما لم يكن كذلك (للتبادر) للعموم منه عند الاطلاق ولهذا وقع الاتفاق على ان المعهود الذهني مفتقر الى القرينة بخلاف الاستغراق (واستدلال العلماء) كماذكرناه في السارق والسارقة (٢) والزانية والزاني وكاحتجاجهم بحديث مسلم وابي داود وغيرهما ، الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواءٍ يداً بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد وشاع وذاع ولم ينكره احد (وصحة الاستثناء)(٣)

فيها ولا وجود لها في الخارج كما تقدم اه (١) لانفس الحقيقة لان الحكم عليها بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً كما في التلويح واما العهد الخارجي فهو كالذهني في احتياجه الى القرينة كما نص عليه الشيخ لطف الله اه من خط العلامة عبد القادر بن احمد (٢) اللام في الآيتين موصولة فينظر اه لم يرد ان يمثل بهما للام الجنس انما احال عليهما ماتقدم ذكره من أن استدلال العلماء اجماع فلذلك قال كما ذكرناه اه من خط العلامة عبد القادر بن احمد (٣) أي المتصل لأنه لاجائز ان يراد بالمستثنى منه بعض منه والا فلا حاجة الى الاستثناء لعدم تحقق الدخول ولا بعض مبهم أو معين منه المستثنى لأن ارادة البعض دون البعض ترجيح بلا مرجح فتعين ارادة

(قوله) وصحة الاستثناء الخ ، قال الشيخ في حاشية اي يظهر كون المراد الاستغراق لصحة الاستثناء وان كان صحة الاستثناء معلولا لارادة الاستغراق اه يمني فلا يرد ما يقال الاستدلال بصحة الاستثناء على العموم دور لأن ارادة الاستغراق علة لصحة الاستثناء وقد اورد في التلويح على الاستدلال بالاستثناء على العموم بان المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد نحو عندي عشرة الا واحداً او عين نحو كسوت زيداً الا راسه ونحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وجاءني هؤلاء الرجال الا زيداً فلايكون الاستثناء دليل العموم وحاصل ماذكره في دفع ذلك جوابان احدها ان المستثنى منه في هذه الصور وان لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح

(قوله) ظاهره ان قوله ومع انتفائها الخ متفق عليه ، ليس مراد المؤلف ذلك بل قوله ومع انتفائها الخ كلام مستأنف وليس بمعطوف على المتفق عليه كيف وقد اشار الى الخلاف بقوله وعليه جمهور الاصوليين اه حسن بن يحيي وكذلك قوله فيما يأتي الخلاف في الاستغراق اه حسن (قوله) اوعين نحو كسوت ، عبارة التلويح او اسم علم اه

الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة أي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع ، قلت لكن يكون مبنياً على ان المراد صلوح الكل للاجزاء وليس كذلك وثانيهما ان المراد من الاستثناء متعدد غير محصور دليل العموم لان المستثنى منه في الاستثناء المتصل يجب ان يشمل المستثنى وغيره بحسب الدلالة فيكون الاستثناء لاخراجه ومنعه عن الدخول تحت الحكم فلا بد في غير المحصور من استغراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح اخراجه ، واعلم ان تقرير المؤلف عليه السلام وصاحب التلويح لكون الاستثناء دليلاً على العموم مبني على وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه كما هو رأي جمهور النحاة لا على رأي البعض كالمبرد من ان الاستثناء انما يتوقف على جواز دخول المستثنى في المستثنى منه لا على وجوب دخوله فيه فلذا قرر الشيخ العلامة رحمه الله في شرحه دلالة الاستثناء بما لا يتوقف على وجوب دخوله واورد ذلك السؤال المذكور في التلويح واجاب عنه بجواب سالم عن ذلك الاشكال المذكور ، ولنورد لفظ الشيخ في هذا المقام لما اشتمل عليه من الفوائد حيث قال رحمه الله تعالى والذي يدل على ذلك جواز الاستثناء من جميع الالفاظ التي ذكر انها للعموم وذلك معلوم بالضرورة فان الظاهر في المتصل أنه اخرج به ما لولاه لدخل في المستثنى منه الا ترى انك لو قلت جاءني اهل هذا البلد لبلدة معهودة الا فلاناً مريداً به من ليس من اهلها لعد لغواً من القول ان لم تظهر نكتة لذكره يحسن لاجلها التجوز في استثنائه عنهم المبنى على انه لو لم يستثن عنهم لدخل لشدة مخالطته لهم او نحو ذلك وهذا القدر يكفينا في كونها مفيدة للظهور اعني ظهور اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو معنى العموم ولا حاجة بنا الى دعوى وجوب الاندراج والقطع به حتى ينازع في ذلك بأن كثيراً من النحويين لم يشترطوا في المتصل وجوب الاندراج بل صلاحيته له حتى جوزوا الاستثناء من الجمع المنكر واكتفى في المتصل بتجويز الدخول ﴿٢٠٦﴾ اذ لا تنازع في ان الظاهر دخول المستثنى في المستثنى منه وذلك اذا قلت جاءني رجال الازيدا لا يحسن استثناء زيد الا اذا كان داخلا في رجال بأن يكون المراد برجال رجالا مخصوصين فيهم زيد بقرينة من القرائن والا كان الكلام لغواً وان لم يقصد به معنى لكن زيد لم يجيء اعني المنقطع بقرينة تدل عليه وحينئذ لم يصح الاستثناء بحسب

فانه جائز عن هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والاجماع والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه فلزم من ذلك ان الافراد كلها واجبة الدخول وهو معنى العموم (وقيل) هو العموم (أن لم يجز الواحد) منه (بالوحدة) (١) سوآء ميز واحده بالتاء

الجميع ، ثم ان دلالة الاستثناء على الاستغراق بناء على القول بانه يجب دخول المستثنى في لفظ المستثنى منه اما على أن الشرط جواز دخوله فلا اه (١) كالدينار والرجل يصح ان يقال دينار

الظاهر من الجمع المنكر باقياً على حقيقته اعني جماعة مطلقة اذ صار كجماعة مخصوصة فيكون مجازاً ، ثم قال فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً اسم عدد الى آخر ما سبق عن التلويح ، ثم قال واجيب بأن المراد استثناء ما هو من أفراد مدلول اللفظ لا ما هو من أجزآئه كما في الصورة المذكورة ، ثم قال لا يقال المستثنى في مثل جاءني الرجال الازيداً ليس من الأفراد لأن افراد الجموع جموع لا آحاد لانا نقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف باللام الغير المحصور انما هو على الآحاد دون المجموع بشهادة الاستقرآء والاستعمال ، او نقول المراد مدلول ما تضمنه اللفظ وهو هنا الرجل قال والاحسن في الجواب ان الاستثناء من لفظ صالح لان يراد به جميع جزئيات مسماه او ممى ما اشتمل عليه ضربة بدليل عموم ذلك اللفظ فلا يرد ما ذكروه ولا يرد أيضاً جواز الاستثناء من المعهود نحو جاءني الرجال الا زيداً اشارة الى جماعة معهودين فيهم زيد واما الجمع المنكر عند من يقول بجواز الاستثناء منه فالاستثناء لا يدل ظاهراً على عمومه لما عرفت من ان الاستثناء بحسب الظاهر ليس منه باقياً على حقيقته فلم يقع الاستثناء في الظاهر الا من خاص على ان الاستثناء من الجمع المنكر قول غير معتمد عند الاكثرين اهـ

(قوله) قلت لكن يكون الخ ، الظاهر من الجواب الاول انه يندرج في صلوح الكلي للافراد فلا يرد ما ذكره المحشي فتأمل اهـ ح عن خط شيخه لعل مراد المحشي ان لفظ الجميع الخ انما هو كل لكل جزء جزء من العشرة بمعنى دلالته على كل واحد منها وهذا هو صلوح الكل للاجزاء فليس بعام ، فكيف يكون الاستثناء دليل العموم فيصح فيه اذ المراد بالعام ما يصلح صلوح الكلي للجزئيات اي يصدق على كل جزئي منها وجزئيات العشرة هنا عشرات متعددة لا كل واحد واحد فهو جزء فتأمل اهـ حسن من خط حفيده مؤلف الروض (قوله) اذ لا تنازع ، علة لقوله ولا حاجة بنا الخ اهـ منه ح (قوله) ليس منه باقيا ، حال اهـ ح

كالبر والشعير والتمر اولم يميز بشيء منهما كالذهب والفضة والملح والعسل والماء وهذا مذهب الغزالي (١) اما اذا ميز واحده بالوحدة كالدينار والرجل والرغيف فلا يحمل على العموم الا بقرينة كالتسعير في قولهم الدينار افضل من الدرهم والتفضيل في نحو لاتقتل الرجل بالمرأة وفيه ان الظاهر من نحو النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن ان العموم فهم من نفس الصيغة لا من أمر خارج والمتأول متعسف (وقيل) هو للعموم (ان ميز) واحده (بالتاء) اما اذا لم يميز واحده بها فلا يفيد عموماً سوآء ميز بالوحدة اولا وهذا قول الجويني وهو بعيد جداً ولهذا تؤل بمثل كلام الغزالي (وقيل) ان اسم الجنس المعرف باللام لايفيد عموماً أصلا (بل) هو (للجنس الصادق ببعض الافراد) كما في لبست الثوب وشربت المآء وهو مذهب ابي هاشم والرازي وابي الحسين البصري (لانه) اي الصادق بالبعض هو (المتيقن) والجميع مشكوك فيه فوجب الحمل على المتيقن لا على المشكوك الا ان تقوم قرينة عليه كقوله تعالى « ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا » فان

واحد ورجل واحد اه من شرح ابى زرعة (١) فانه قال المحلي وكأن مراد الجويني حيث لم

(قوله) كالبر فانه يقال في واحده برة ذكره في الصحاح (قوله) اولم يميز الخ ، الذى في شرح الجمع للمحلى ان الغزالى قسم ما ليس واحده بالتاء كالماء والرجل الى ما يتميز بالوحدة كرجل فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم وهو خلاف ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يميز واحده بالتاء وفي شرح ابى زرعة فان تميز بالتاء وخلى عنها فهو للاستغراق وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام الا انه اعتبر الخلو عن التاء ولم يعتبره المؤلف عليه السلام اذا عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة مالم يتميز بالوحدة وهو قسمان اما ان يتميز بالتاء اولا وما تميز بالوحدة وهو قسم مالم يتميز بالتاء واما القسم الرابع وهو مايتميز بالتاء وبالوحدة فلم يتعرض له ولا لحكمه المؤلف عليه السلام وكانه لعدم تحقق مثاله واستدل بعضهم للغزالى على ما يفيد العموم عنده وهو ما كان واحده بالتاء وجردتها بانه لولم يكن للعموم مع تجرده عنها لما كان للاتيان بها معنى وكذا اذا لم يميز بالوحدة فان عدم تمييزه قرينة عمومه وعلى ما لا يفيد العموم عنده وهو الذى ميز بالوحدة بان التمييز بالوحدة كرجل واحد قرينة على صحة ارادتها فلا يكون عاما ثم اجاب في شرح الفصول بانا نجد الفرق ونعلمه بالاستقراء بين ما يميز واحده بالتاء معرفا ومنكراً ولذا يصح الاستثناء بعدها لام لاقبله (قوله) والفضة يقال التاء دخلت في المعرف نفسه ففي التعبير عنه بانه مما لم يتميز واحده بالتاء ركة ولم يتعرض لذكره في شرح الجمع كما عرفت (قوله) كالتسعير الخ ، المراد بالافضلية زيادته في السعر ليصلح مثالا للتسعير ولعل الوجه في افادة ما ذكره للعموم ان قصد المتكلم تسعير الجنس في الاول وتفصيله في الثانى وذلك انما يتم بالتناول لكل فرد (قوله) وفيه اي فيما ذكره الغزالى من التوقف على القرينة المذكورة (قوله) لامن امر خارج ، عن الصيغة فلم يكن ثبوت التمييز بالوحدة في هذه الصورة مانعاً عن الاستغراق (قوله) والمتأول ، اي المتأول بان العموم في هذه الصورة مستفاد من قرائن خارجية اونحوها متعسف لانه خلاف مقتضى سياقها (قوله) ان ميز واحده بالتاء نحو لا تبيعوا التمر بالتمر الا مثلا بمثل (قوله) وهو بعيد جداً لانه جعل التمييز بالتاء قرينة العموم والقياس العكس على مقتضي ماسبق (قوله) ولهذا اي لبعده تؤل بمثل كلام

(قوله) والى مالا يتميز بها كالذهب ، فالمتميز واحده بالتاء كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الاهاوها والبر بالبر ربا الاها وها الحديث هكذا في المحلى فهو صريح «» في موافقته لما نقله المؤلف عن الغزالى في ان ما ميز واحده بالتاء من العموم اه عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق اوولده شرف الدين «» الا ان يريد بتمثيل الحديث للمجموع اعنى الاول يعنى الذهب فيما لم يميز بالتاء والثانى البر فيما تميز بها اه من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) ولم يعتبره المؤلف ، شكل عليه اه وفي حاشية يقال وان لم يذكره فهو مراده اهح عن خط شيخه (قوله) واستدل بعضهم ، هو السيد صلاح في شرح الفصول اهح (قوله) فلا يكون عاما في حاشية ينظر في هذا ان شاء الله تعالى اه (قوله) ففي التعبير عنه بانه الخ ، شكل عليه وعليه ما لفظه يقال التاء فيه وان دخلت على المعرف نفسه فليست دالة على الوحدة «» فلا ركة في التعبير عنه بما لم يتميز واحده بالتاء اذ ذلك صادق عليه وهو واضح والله اعلم اه من خط السيد احمد بن حسن بن اسحق رحمه الله «» اي الفردية بل الوحدة الجنسية اهح (قوله) والقياس العكس الخ ، اي ان تكون

الاستثناء فيه قرينة ارادة العموم (وهو) اي الاحتجاج المذكور (ترجيح) في اللغة وقد تقرر ان اللغة انما تثبت بالتوقيف لا بالترجيح ، فاما المضاف منه الى معرفة فالمختار انه يفيد العموم (١) مطلقاً وفاقاً لابن الحاجب والسبكي وغيرهما ، وقد أخذ قولا لابن عباس واحمد بن حنبل والمرتضى وابي العباس الحسني رحمهم الله تعالى من قولهم فيمن قال زوجتي (٢) طالق وله زوجات انهن يطلقن جميعاً وما ذاك الا لان الجنس المضاف يعم بل قد قيل ان عموم المضاف اقوى من عموم المحلى باللام بدليل ان الرازي وهو ممن ينفي عموم المحلى باللام صرح في المحصول بأن الامر المضاف في قوله تعالى « فليحذر الذين يخالفون عن امره » عام في كل امر (٣) ومن الادلة على عمومه قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » فانه عام لجميع ليالي الصيام قطعاً ، ومنها احتجاجهم على اباحة السمك الطافي بحديث والحل ميتته ولم ينكر عليهم الاحتجاج بذلك وانما عدل اصحابنا الى تخصيص العموم بحديث جابر مرفوعاً ماالقى البحر او جزر (٤) منه فكلوه وما مات وطفى فلا تأكلوه رواه ابو داود وابن ماجة والبيهقي في سننهم ، ومن الناس من فصل فذهب الى انه لاعموم في المضاف الذي يميز واحده بالوحدة محتجاً بأن من قال زوجتي طالق وعبدي حر وله زوجات وعبيد لم تطلق ولم يعتق الا من عينه عند الاكثر بخلاف مالم يميز واحده بالوحدة سواء ميز بالتاء نحو تمر العراق اولم يميز بشيء منهما نحو ماء المطر وزيت الشام وجعله قولا للقائلين بعدم طلاق جميع الزوجات وعتق جميع العبيد في المثالين ولايخفى على ذي مسكة ان ذلك لايصلح مأخذاً وانما قالوا ما قالوه لعرف طار اقتضاه ومثل ذلك يبنى على الاعراف والالزم فيمن قال الطلاق يلزمني (٥) ان فعلت كذا ثم حنث وقوع الثلاث عند أهل الثلاث وطلاق جميع الزوجات ان كان له زوجات عند الجميع لكونه اسم جنس محلى باللام

يميز بالتاء مع عدم التمييز بالوحدة فيكون كالقسم الاول من كلام يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ماذكره الغزالي اه (١) اذا لم تكن الاضافة للعهد اه ملا (٢) وفي نسخة زوجي اه (*) يقال لكل قرينين من الذكر والانثى من الحيوان المتزاوجة زوجاً ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج كالخف والنعل ولكل ما يقترن بأخر مماثل له او مضاد زوج قال الله تعالى « يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » وزوجة لغة ردية وجمعها زوجات وجمع الزوج ازواج اه من مفردات الالفاظ (٣) فالاضافة عنده ادل على العموم من اللام اه ابو زرعة (٤) اى ما يكشف عنه الماء من حيوان البحر يقال جزر الماء يجزر جزراً اذا ذهب ونقص ومنه الجزر والمد وهو رجوع الماء الى خلف اه نهاية (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع مالفظه مقتضى عموم المفرد المعرف باللام ان الحالف يقع عليه بالحنث جميع الطلاقات والمنقول انه لايقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بأنها يمين فيراعى فيها العرف لا الوضع اللغوي وجوز السبكي جواباً آخر وهو أن الطلاق حقيقته واحدة وهي قطع عصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال انها تندرج في العموم لكن مراتبه مختلفة فقد يكون رجعياً وقد

الغزالي بان يحمل على انه اراد انه الغزالي قال المحلي كانه مراد الجويني (قوله) قرينة ارادة العموم لو قال قرينة العموم لكان اولى اذ العموم غير مراد ولعله قصد ان ذلك قبل الاخراج (قوله) مطلقا أي سواء ميز بالوحدة اولا (قوله) بل قد قيل ذكره في شرح الجمع (قوله) في كل امر ، من اوامر الله وخص منه امر الندب كما ذكره في شرح الجمع

(قوله) زوجتي طالق لعله زوجي بغير تاء ليصلح مثالا لما نحن فيه قال في الصحاح زوج الرجل امراته قال تعالى اسكن انت وزوجك قال في مفردات الالفاظ وزوجة لغة ردية (قوله) وجعله ، فاعل جعل ضمير عايد الى من فصل (قوله) ولا يخفى على ذي مسكة ان ذلك أي الاحتجاج لايصلح مأخذا اذ القائل بالعموم لايسلم ذلك فيما ذكر من المثالين

القرينة العدم اه ح عن خط شيخه (قوله) لعله زوجي ، التاء في هذه كالتاء في الفضة فليست للوحدة كما عرفت سابقا اه ح عن خط شيخه (قوله) وزوجة لغة ردية ، وهكذا نقله الزمخشري عن الاصمعي فقيل له فقد قال ذوالرمة ، اذو زوجة بالمصر او ذو قرابة ، اراد بها بالبصرة العام ثاويا ، فقال سألت اباعمرو بن العلا عن هذا فقال ان ذا الرمة طال ما اكل البقل والخل في حوانيت البصرة يريد انه قد تحضر ذكره في ربيع الابرار اه ح

لكنه خولف فيه الاصل اتباعاً للعرف الطاري (و) من الصيغ المختلف في كونها للعموم (الجمع المعرف (١) باللام) الموصوفة (او الاضافة) (٢) نحو « قد افلح المؤمنون » « يوصيكم الله في أولادكم » ومثله (٣) اسم الجمع كامرت ان اقاتل الناس « ياقومنا أجيبوا داعي الله » والجمهور على انه يفيد العموم لتبادره الى الذهن عند الاطلاق وشهد لذلك احتجاج ابي بكر على الانصار (٤) بالائمة من قريش ولم ينكر عليه بل أذعن لها الانصار (٥) ولولم يكن للعموم لم تقم حجته عليهم لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام (٦) وقوله تعالى « ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي » فهم عليه الصلاة والسلام من قوله

يكون بائناً بينونة صغرى وقد يكون بائناً بينونة كبرى فاذا لم تذكر المراتب ولا نواها لم يحمل الا على أقل المراتب لأن ال لادلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها فلا يحمل الا على الماهية وليست آحاد المراتب بمنزلة آحاد العموم حتى يقال بالاستغراق اه والله اعلم (١) قوله الجمع المعرف الخ يتعلق بسؤال حاصله ان جموع السلامة للقلة باتفاق النحاة ومدلول جمع القلة العشرة فما دونها فكيف يجمع بين ذلك وبين قول الاصوليين ان صيغة المؤمنين والمشركين ونحوهما للعموم وقد أجاب عنه إمام الحرمين بان كلام النحاة في الجمع المنكر وكلام الاصوليين في الجمع المعرف وذكر بعضهم ماهو كالتوضيح له فقال المقتضى للعموم اذا دخل على جمع فان قلنا افراده التي عمها وحدان فقد ذهب اعتبار الجمعية بالكلية وان قلنا انها جموع فلاتنافي بين استغراق كل جمع جمع وكون تلك الجموع لكل منها عدد معين وجمع بعضهم بوجه آخر وهو أنه لامانع من أن يكون اصل وضعها للقلة وغلب استعمالها في العموم لعرف اوشرع فنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليين لغلبة الاستعمال اه من حاشية ابن ابي شريف قال في المنهل الصافي في بحث الجمع بعد إيراد مباحث نفيسه تتعلق بما هنا مانصه ثم في قول إمام الحرمين أن الجمع المعرف بالالف واللام يعم كل جمع لا كل فرد نظر لاتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على أن الحكم في مثل الرجال فعلوا كذا على كل مفرد لا على كل جماعة ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف وغيرها من كتبه اه والله اعلم (٢) نحو علماء البلد الا أن في عمومها اشكالا لأنه ان اريد عمومها لآحاد علماء البلد مثلا فقد صرحوا بان المراد بالمسميات في الرسم مسميات العام وكل من الآحاد لايسمى بالعلماء وان أريد عموم مراتب الجموع فقد عرفت انه قد اعتبر اطلاق العام عن التقييد وقد فقد هنا بالمضاف اليه فعلماء البلد لايعم علماء غيرها ضرورة اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٣) كالنساء والرجال والقوم فصار الحاصل ان المعرف باللام من الجموع واسمائها لجميع الافراد قلت او كثرت وان كان بدون اللام لما دون العشرة كالرهط وللعشرة فما دونها كجمع القلة من المسلمين والمسلمات والانفس ونحو ذلك وأما تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف اوالاسم بشرط التعريف وعلى الثاني هل يصير مشتركاً حيث وضع بدون التعريف لمطلق الجمع وان هذا الوضع لاشك انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتباره حقيقة وان الحكم في مثله على كل جمع اوعلى كل فرد وانه للافراد المحققة خاصة او المحققة والمقدرة جميعاً وان مدلوله الاستغراق الحقيقي او أعم من الحقيقي والعرفي فالكلام فيه طويل لايحتمل المقام اه تلويح (٤) لما طلبوا الامامة اه محصول (٥) أي لهذه القضية أو الحجة اه (٦) وأما كون الائمة من قريش فانه ينافي كون بعض الائمة

(قوله) الموصوفة ، يعني بكونها مشاراً بها الى الجنس نفسه من حيث الوجود على الاطلاق

تعالى واهلك ان ابنه داخل حتى اجابه تعالى بأنه ليس من اهلك وقوله تعالى «انا مهلكوا اهل هذه القرية» لما فهم ابراهيم عليه الصلاة والسلام منه العموم قال ان فيها لوطاً فاجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط واهله الا امرأته من العموم وقوله ﷺ في من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قد اصاب كل عبد صالح في السموات والارض وغير ذلك كثير ولصحة الاستثناء كما تقدم (وقيل) انه يفيد العموم (اذا لم يحتمل عهداً) وهو اختيار الجويني وذلك (لاتردد معه) اي مع احتمال العهد بين العموم والخصوص حتى تقوم قرينة على احدهما (وهو) اى التردد (ممنوع) بل المتبادر منه العموم كما بيناه (وقيل) انه لايفيد العموم (بل) هو (للجنس كذلك) اي الصادق ببعض الافراد من الجماعات وهو مذهب ابي هاشم كما في تزوجت النساء وملكت العبيد مالم تقم قرينة على العموم وعلته ماسبق (١)، واعلم ان المحلى بلام الاستغراق والمعرف بالاضافة من اسم الجنس والجمع سوآء في شمول الافراد (٢) كلها عند القائلين بافادتهما العموم كما دل عليه الاستغراق وصرح به أئمة التفسير في كل ماوقع منه في التنزيل كقولهم في «والله يحب المحسنين» انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى «وما الله يريد ظلماً للعالمين» انه نكر ظلماً وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئاً من الظلم لاحد (٣) من خلقه وفي قوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيما» لاتخاصم عن خائن قط ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيداً مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيداً على الاستثناء المتصل ومثله (٤) الواقع في سياق النفي من اسم جنس او جمع منكرين عند الاكثرين

من غيرهم اه محصول الرازى والله اعلم (١) وفي بعض النسخ وعليه ماسبق يعني من أنه اثبات للغة بالترجيح اه (٢) في الاثبات وغيره اه محلي (٣) أما دلالة التنكير فلأنه للتقليل بقرينة المقام ودل في سياق النفي على انه لايريد شيئاً من الظلم وأما دلالة العالمين فمبنية على أن الحكم المتعلق بالجمع المعرف باللام متعلق بكل فرد من الآحاد لابالمجموع ولا بكل جمع وانه في سياق النفي ايضاً قد يكون لعموم النفي لالنفي العموم بقرينة المقام اه من شرح السعد على الكشاف والله اعلم (٤) أى مثل ماسبق من اسم الجنس المحلى باللام والجمع المعرف الخ

(قوله) وقيل انه يفيد العموم اذا لم يحتمل عهداً قد عرفت ان هذا القيد معتبر كما سبق عن التلويح وكما في الفصول وجمع الجوامع فكلام الجويني يعود الى كلام الجمهور لامخالفاً له هذا وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان خلاف الجويني في الجمع فقط لا في الجنس وفي الفصول ان خلافه في الجنس أيضاً واستدلاله بالتردد فيه مؤيد لما في الفصول اذ ذلك جار في الجنس كالجمع واسم الجمع (قوله) وعلته ماسبق، يعني من انه المتيقن (قوله) من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الافراد الخ هذا بناء على ان استغراق الجموع باعتبار التناول لكل واحد من الاحاد لا لكل جمع من الجموع وقد سبق في اول بحث العام ان المراد صلوح الكلي للجزئيات وكانه عليه السلام بنى في كل موضع على قول او بناء على ماسبق من التأويل الذي يندفع به الاختلاف بين الكلامين والمراد هاهنا بشمول الافراد الشمول مطلقا سواء كان الحكم المنسوب الى العام مما يلزم من ثبوته للجماعة ثبوته لكل واحد اولا وقد صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما سيأتي ان شاء الله تعالى ونسبه الى المحققين (قوله) انه جمع ليتناول كل محسن هكذا في شرح التلخيص واعترض عليه بان هذا التناول موجود في المفرد المستغرق أيضاً واجيب بان المراد يتناول تناولا ظاهراً لما في صيغة الجمع من الاشارة الى العموم (قوله) مع امتناع قولك جاءني كل جماعة الخ هكذا ذكره السعد واعترض بانهم جعلوا علي عشرة الا واحداً من الاستثناء المتصل فلم يشترطوا في المتصل كون المستثنى من أفراد المستثنى منه بل يكفي كونه من اجزآئه فلا تدل صحة استثناء الواحد من الجمع المعرف على ارادة كل واحد واحد وغاية ماجيب به عن ذلك ان الحكم اما بالنظر الى اجزآء المستثنى منه او جزئياته فالاستثناء المتصل يكون في الاول باعتبار الاجزآء وفي الثاني يكون باعتبار الجزئيات وقولك جاءني كل جماعة الازيداً

(قوله) اوبناء على ماسبق من التأويل، المشار اليه في القولة السابقة التي اولها قوله لما في لفظ جمع من التنبيه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) وغاية ما اجيب به، جواب قوى اه من خط بعض العلماء رحمه الله

نحو لارجل فی لدار ولارجال فی الدار ، وذهب الاقل الی ان استغراق المفرد سوآء کان بحرف التعریف او بغیره اشمل من استغراق الجمع (١) بدلیل صحة لارجال فی الدار وفیها رجل ورجلان (٢) دون لارجل ، وعورض بأنه یصح ان یقال لیس فی الدار رجل بل رجلان اورجال کمایصح ان یقال لیس فیها رجال بل رجل اورجلان ، والتحقیق ان النکرة في سیاق النفی والنهي والاستفهام ظاهرة فی الاستغراق ویحتمل عدمه احتمالا مرجوحاً مفتقراً الی القرینة نحو ماجاءني رجل بل رجلان فانه مع القرینة وهی قولنا بل رجلان یتحقق عدم الاستغراق هذا ان لم تکن مع من ظاهرة او مقدرة اما اذا کانت معها ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص فی الاستغراق (٣) ولکن نصوصیة (٤) لارجل في استغراق افراد مدلوله فلا یخرج عنه شيء من الاحاد بغیر الاستثناء لان الاستثناء لایقدح فی کون اللفظ نصاً بدلیل جریانه فی اسماء العدد مع کونها نصاً في معانیها نصوصیة لا رجال فی استغراق افراد مدلوله فلا یخرج عنه شیء من الجماعات بغیر الاستثناء

(١) بناء علی أن معنی استغراق الجمع شموله الجموع وهو لاینافي خروج فرد او فردین قلنا ذاك انما یصح في لارجل ولارجال وأما شمول الجمع المعرف باللام لکل فرد مما سمي به مفرده فمن ما اتفق علیه ائمة التفسیر والاصول والنحو اه من حاشیة السعد علی الکشاف (٢) لکن یقال أن لیس لیست کلا کما في جمع الجوامع وشرحه من أن النکرة المبنیة بعد لا نص في العموم اه من خط السید العلامة عبد القادر بن احمد (٣) ولهذا قال صاحب الکشاف ان قرآءة لاریب فیه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه اه تلویح والله اعلم (٤) نصوصیة مبتدأ خبره في استغراق اه

(*) فائدة قال الزرکشي مالفظه تنبیه البعض ونحوه من الجزء والنصف والثلث اذا أضیف لایقتضي العموم والا لکان قام بعض الرجال مثل قام کلهم کذا قال بعض الاصولیین وینبغي تخصیص هذا ببعض المحال وهو اذا لم یدع الی العموم ضرورة کقوله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیئین علی بعض لأنه یستحیل أن یکون کل واحد أفضل من الآخر فان دعت

من الثاني فلایصح الازیداً علی الاستثناء المتصل لانه جزء لاجزئي للجمع (قوله) نحو لا رجل في الدار ولارجلان هذا مبنی علی ان الجمعیة قد بطلت فلا فرق بینه وبین لارجل کما ذکره الشریف وسیأتی تصریح المؤلف علیه السلام بذلك ان شاء الله تعالی (قوله) سواء کان بحرف التعریف او بغیره من اللام الاسمیة وکذا حرف النفي المفید للاستغراق (قوله) وعورض الخ ، یعنی ان ماذکرتم في الجمع یجري مثله في الفرد المنفي لانه یصح الخ (قوله) والتحقیق الخ ، یعنی التحقیق في الجواب الذی تحل به الشبهة لان المعارضة لیست کذلك وحاصله ان صحة بل رجل وبل رجلان في الجمع لیس لان استغراق المفرد اشمل بل صح ذلك لامر آخر جار في الجمع والمفرد وهو کون النفي بغیر لا الاستغراقیة او بها في الجمع لعدم کون دلالته علی الافراد نصاً کما سیأتی غیر نص في الاستغراق (قوله) بغیر الاستثناء من المخصصات المتصلة (قوله) لان الاستثناء لایقدح في کون اللفظ نصاً الخ قد صرح بذلك الشریف في حواشي شرح التلخیص وقد حقق ذلك في موضعه من أصول الفقه في تقریر الدلالة في الاستثناء حیث قالوا ان المستثنی منه باق علی حقیقته فعشرة في مثل علي له عشرة الا ثلاثة حقیقة في العشرة من الافراد سواء کان مطلقا او مقیداً بالاثلاثة لان العشرة التی أخرج منها ثلاثة عشرة فالعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبله مفهوم واحد واستیفاء الکلام یؤخذ من موضعه (قوله) ونصوصیة لارجال في استغراق افراد مدلوله الذي هو الجماعات فلا یقدح في نصوصیة خروج الواحد والاثنین لانهما لیسا من افراد مدلوله انما یقدح في نصوصیة لارجال خروج ماهو من مدلوله اعنی الجماعات بغیر الاستثناء ذکره المحقق الشریف ثم قال فخروج الواحد والاثنین عن قولك لیس فیها رجال لایکون تخصیصاً اذ هو باق علی استغراقه لافراد مدلوله دالاً علیها بالظهور وقد خرج عنه مالیس من

(قوله) والتحقیق ، وتحصیل جمیع التحقیق بان یقال ان النکرة المنفیة بغیر لا الاستغراقیة تحتمل العموم في الظاهر احتمالا راجحاً وعدمه مرجوحا مفتقرا الی القرینة المخصصة اما اذا رکبت مع لا او کانت مع النفي کانت نصا في العموم لایخرج منها شيء من الافراد الا بالاستثناء ونحوه سواء دخل علی الجمع او المفرد الا انه لایدل علی استغراق آحاد الجمع الا بالظهور لا بالنصوصیة بخلاف افراده فبالنصوصیة والله اعلم اه حسن بن یحیی الکبسي رحمه الله ح

افراده مدلوله وهو الواحد والاثنان هذا كلامه وهو صريح في ان الجمع المستغرق لادلالة له على الاحاد وظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان للجمع دلالتين دلالة عليها بطريق الظهور ودلالة على الجماعات بالنصوصية ولعله مبني على مافي الجواهر من ان الرجال يفهم منه جميع افراده بالمطابقة والآحاد بالتضمن (قوله) واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور أي واما استغراق لارجال للاحاد فيدل عليه بالظهور لان الآحاد ليست افراد مدلوله فلهذا فرق بين المعنيين في الجمع الداخلة عليه لاالاستغراقية بخلاف المفرد (قوله) من ان الكتاب اكثر من الكتب ذكره في الكشاف عن ابن عباس في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الخ (قوله) فناظر الى ان المفرد المعرف بلام الجنس الخ ، هذا التأويل مبني على ان المراد بلام الجنس مايشمل لام العهد الذهنى ولام الاستغراق ليصح الحكم بارادة بعض الجنس منتهياً الى الواحد فيكون حاصل تأويل كلام ابن عباس وصاحب الكشاف دفع كون استغراق المفرد اشمل عندهما لان ماذكره مبني على ان تعريف الجنس من الجموع يحتمل ان يراد به البعض كما في العهد الذهنى فلا يصدق البعض الا بفرد من الجموع لامن الآحاد ويحتمل ان يراد به جميع الجنس فيشمل كل واحد واحد من افراد الجنس فللاحتمال المذكور كان الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة لا لان استغراق المفرد اشمل فضمير من افراده في عبارة المؤلف عليه السلام عائد الى الجنس اي افراد الجنس (قوله) لأن معناه الاصلى أي قبل التعريف يعنى انما صح ارادة البعض منتهيا الى الواحد لانه لم يذهب معناه الاصلى بتلك الارادة (قوله) والجمع عطف على المفرد المعرف (قوله) من افراده اي افراد الجنس (قوله) اوالى ان الاستغراق في المفرد عطف على قوله الى أن المفرد المعرف اي ناظر الى أن الاستغراق الخ الظاهر ان هذا تأويل ثان لكلام ابن عباس وصاحب الكشاف بحمل كلامهما على انه ليس مبنياً على ان استغراق المفرد اشمل اذ لوكان مبنياً على ذلك لم يناسبه التعرض من المؤلف عليه لاختلاف حال الجمع المعرف في شموله للاحاد تارة وعدم شموله له اخرى كما ذكره المؤلف عليه السلام بقوله فان كان من الاحكام الخ لكن في دلالة العبارة على كونه تأويلا لكلامهما خفاء ويمكن توجيهها بان يقال قصد المؤلف عليه السلام انهما ارادا بكون الكتاب والملك اكثر انما هو بالنظر الى ماهو القياس على المفرد يعني فمقتضى القياس ان الكتاب والملك اكثر واما بالنظر الى الثابت في الاستعمال الذي عليه ائمة التفسير فالمراد كل فرد من الآحاد وقد أشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله وهذا انما هو بالنظر الى مراعات الجمية فيه أي

واما استغراق الاحاد فيدل عليه بالظهور لابالنصوصية فلذلك صح لارجل في الدار بل رجل اورجلان وصح ما فى الدار رجل بل رجلان او رجال بخلاف لارجل ، واما ماروي عن ابن عباس من ان الكتاب اكثر من الكتب وما ذكره صاحب الكشاف من ان الملك اكثر من الملئكة فناظر (١) الى ان المفرد المعرف بلام الجنس اوالاضافة صالح لان يراد به الجنس الى ان يحاط به اى يراد كل واحد منه بحيث لايخرج من آحاده شيء وان يراد بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني الجنسية المطلقة باق مع ارادته والجمع المعرف بذلك صالح لان يراد به جميع الجنس اى كل واحد واحد من افراده وان يراد بعضه ولكن لا الى الاثنين (٢) والواحد اذلا يبقى مع ارادة ذلك معناه الاصلى اعني جنسية الجمع المطلقة او الى ان الاستغراق فى المفرد انما هو بتناول

كان للعموم وهو حينئذ بالقرينة لابالاضافة كقوله تعالى ، ويلعن بعضكم بعضاً فانه عام وكذلك قوله تعالى ، فاليوم لايملك بعضكم لبعض نفعاً ولاضراً وقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتسائلون يدل على أن كل واحد كذلك وقوله تعالى ، اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان كل واحد عدو الآخر الا ترى انك لو قلت كلكم لكل عدو صح اه المراد نقله

(١) قال السعد في المطول ولم يقصد أنه مذهبه قال السمرقندى ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ، والملك على ارجائها الملك اكثر من الملائكة ، وهذا يدل على انه مذهبه ومختاره وهو مشكل اه (٢) بل الى الثلاثة على الصحيح والى الاثنين عند البعض والحاصل أن الفرق بين

(قوله) وظاهر كلام المؤلف الخ ، الظاهر الاتحاد اذ كلام الشريف في ليس وكلام المؤلف في لا فتأمل يظهر اهح قال اه شيخنا المغربى ادام الله نفعه (قوله) الظاهر ان هذا تأويل ثان ، هو تأويل ثان فلاحاجة الى قوله الظاهر اهح عن خط شيخه (قوله) ليس مبنياً على ان استغراق المفرد اشمل ، بل هو مبني عليه فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) لكن في دلالة العبارة الخ ، لاخفا في الدلالة فينظر اه

كل واحد واحد من افراده فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد منها واما الجمع فعلى قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه بتناول كل جماعة لانها آحاد مدلوله فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع فان كان من الاحكام التى يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد كقولك جاءنى الرجال (١) والا كانت الآحاد باقية على الاحتمال كقولك وهن العظام وهذا انما هو بالنظر الى مراعاة الجمعية فيه والا فان العلماء المحققين (٢) يفسرون

الواحد والجمع المعرف انه يجوز في المفرد أن يراد في جانب القلة البعض الى الواحد وفي الجمع الى الثلاثة لأن المراد به الجنس بصفة الجمع ولاجمعية في أقل من الثلاثة وأما في جانب الكثرة فيراد بكل منهما الجنس الى أن يحاط به اى الى ان لايبقى فرد من افراده خارجاً اه سمرقندى ، ثم قال ايضاً وللاصوليين في جانب القلة مناقشة حيث يقولون انه يبطل الجمعية ويبقى الجنس ويتعلق الحكم به قل او كثر حتى اذا حلف لاأتزوج النساء حنث بواحدة وعليه قوله تعالى لايحل لك النساء من بعد اه وفي حاشية الحاشية مالفظه كذا في شرح الكشاف والحق ان جعل الجمع المعرف بمعنى الجنس عند الاصوليين على سبيل المجاز عند القرينة المانعة عن ارادة جميع الافراد كما في المثال المذكور فان تزوج نساء جميع الدنيا متعذر كما لايخفى فليتأمل وبه صرح في كتب الاصول اه منه قدس سره (١) ثبوت الحكم للمجموع قد يستلزم ثبوته لكل فرد كالمجيء وقد لايستلزم كحمل الخشبة وأما نسبة الوهن فيحتمل كل فرد ويحتمل المجموع من حيث هو مجموع فانه يجوز ان يهن المجموع لوهن بعضه اه سمرقندى (٢) صرح به الرضي رحمه الله اه

في الاستغراق والا فان العلماء الخ هذا ماظهر في توجيه المقام ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نقل هذا الكلام من حواشي المحقق الشريف لشرح التلخيص لكنه لم يورده تأويلا لكلام ابن عباس رضي الله عنهما وصاحب الكشاف بل ذكره على جهة الفرض وابطله فانه قال بعد ان ذكر حكم استغراق المفرد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التى يكون ثبوتها للجماعة مستلزماً لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكراراً في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جمع فتندرج بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فتندرج فيه أيضاً في ضمنها فلو اعتبر كل واحد منها أيضاً لكان تكراراً محضاً فلذلك ترى الأئمة يفسرون الجمع المستغرق اما لكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنده معنى الجمعية وصار للجنسية واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك الرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والاول اكثر استعمالا من الثاني اه واما نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها ففي المطول انه مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا فلاناً وانما قتله واحد منهم ، قلت ففي الجمع المعرف استعمالات الاول افادته الاستغراق كالمفرد الثاني افادته الكل المجموعي الثالث اطلاقه على الواحد نحو فلان يركب الخيل وياهند لا تحدثي الرجال وهو في الثاني والثالث مجاز لافتقاره الى قرينة كما صرح به السعد في حواشي شرح المختصر والمؤلف عليه السلام فيما يأتي في بحث الخلاف في أقل الجمع وفي قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة واما استغراقه لكل جماعة جماعة فمبني على قول من ذهب اليه فلا يكون استعمالا رابعاً وقد وسعنا الكلام استيفاء لما يتعلق بتوضيح المقام والله اعلم (قوله) فالحكم منسوب اليه لكونه منسوباً الى كل واحد ، الاظهر فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد وقد اعتمد المؤلف عليه السلام مثل هذا فيما يأتي حيث قال فاذا نسب اليه حكم كان منسوباً الى كل جمع جمع (قوله) لانها آحاد مدلوله اى مايصلح له وهو كل جماعة (قوله) لكل واحد منها ، اى من الجماعة وهي الآحاد (قوله) والا كانت الآحاد ، اى كل واحد منها على الاحتمال اي باق على احتمال ارادته بالحكم وعدم ذلك (قوله) كقولك وهن العظام لصحة وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد اذ يصح اسناد الوهن الى المجموع نحو وهنت العظام باعتبار وهن البعض منها دون كل فرد اذ وهن المجموع عبارة عن نقص قوة المجموع ولا شك انه يمكن بزوال قوة البعض فلا يتحقق شمول الوهن لكل عظم بطريق القطع ذكره السعد في شرح التلخيص ، فائدة مقتضى كلام المؤلف عليه السلام ان ترك جمع العظم لافادة شمول الوهن لكل فرد بخلاف الجمع وقد

الجمع المستغرق يتناول كل واحد من غير تفرقة بين جاءني الرجال ووهن العظام فيكون كالمفرد فى استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية (لا) الجمع (المنكر) فانه لايفيد العموم عند الجمهور (١) خلافا لابي علي الجبائي والحاكم والمراد به جمع الكثرة وانما لم يقيد بها لظهور ان هذا الخلاف لايتصور فى جمع القلة لكونه ظاهراً فى العشرة فما دونها بالاتفاق و لان شبهة المخالف لاتنتهض فيه كما لايخفى وذلك (لانه فى الجموع (٢) كرجل فى الوحدان) اذ لايشك فى ان رجالا صالح لكل جماعة على سبيل البدل كما ان رجلا صالح لكل واحد على سبيل البدل ورجل ليس للعموم فيما يتناوله من الوحدان فيجب ان لايكون رجال للعموم فيما يتناوله من الجماعات (ولصحة تفسير له عندي عبيد بثلاثة) لانها أقل الجمع ولو كان ظاهراً في العموم لما صح تفسيره بأقل الجمع لانه بعض المقر به ظاهراً لا كله ، لايقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا ، لانه يقال معنى العموم جميع عبيده كما فى قولك عندي العبيد ولاقرينة تنفي ذلك (قيل) فى الاحتجاج للمخالف (ثبت اطلاقه علي كل جمع) من الجموع ومنها الجمع المستغرق (والحمل على الجميع) اي الجمع المستغرق (حمل) له (على كل الحقائق) اي على كل واحد من الجماعات التي هو حقيقة فى كل منها لكونه من افراد الموضوع له لانفس الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي فلا اعتراض بأنه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فهو حقيقة فيه لا فى كل فرد بخصوصه

---

(١) في الاثبات نحو جاءنى عبيد لزيد اه محلي (٢) كذا احتج به في المنتهى على ابي علي قال ابن ابى الخير وهذا منه اشارة الى أنه يوافق فى رجل انه ليس بعام ومفهوم ماحكى عنه غيره

رده السعد في شرح التلخيص وزيف نسبته الى صاحب الكشاف اذ لا نسلم ماذكر من صحة وهن العظام بوهن البعض دون كل فرد اذ المتبادر كما ذكره الشريف في حواشيه من وهن العظام ثبوت الوهن بكل واحد منها ثم ذكر السعد الوجه في افراد العظم عند صاحب الكشاف واستوفى الكلام بما لايحتمل ايراده في هذا المقام وهو بحث نفيس (قوله) والمراد به جمع الكثرة ، وقد ذكر هذا في شرح الجمع عن بعضهم (قوله) لايتصور في جمع القلة الخ قال في شرح الجمع وكلام الجمهور في الحمل على اقل الجمع محمول على جمع القلة لنصهم على ان جموع الكثرة انما تتناول احد عشر فما فوقها قال ويخالفه قول الفقهاء انه يقبل تفسير الاقرار بدراهم ثلاثة مع ان دراهم جمع كثرة وكانهم جروا فى ذلك على العرف من غير نظر الى العرف اللغوى اه لكن قد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية منه على مناهله ان التفرقة بين جمع القلة وجمع الكثرة انما هو في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص بالعشرة لا انه مختص بما فوقها قال الدماميني فينحل الاشكال فيما اذا اقر بدراهم حيث قالوا يقبل تفسيره بثلاثة والجواب بانه مجاز غير سديد اذ يلزم ان يقبل منه التفسير بدرهم واحد لصحة اطلاق الجمع على الواحد مجازاً (قوله) ولان شبهة المخالف وهي قوله والحمل على الجميع حمل له على كل حقائقه (قوله) لاتنتهض فيه أي في جمع القلة لان الجمع المستغرق ليس من حقائق جمع القلة (قوله) وهو استحالة ان يكون له عنده ضمير له عائد الى زيد مثلا المقر له أي لزيد عنده أي المتكلم جميع عبيد الدنيا (قوله) ولا قرينة تنفي ذلك أي تنفي عمومه في جميع عبيده اذ لا استحالة فيه (قوله) أي على كل واحد من الجماعات قصر المؤلف عليه السلام المتن بهذا تنبيهاً على ان المراد افراد الحقائق لانفس الحقيقة اذ لا تعدد فيها (قوله) التي هو ، الموصول عبارة عن الجماعات وضمير هو للجمع المنكر وقوله فى كل منها أي من الجماعات اذ يصدق على كل جماعة انه رجال (قوله) لكونه ، أي كل منها (قوله) من افراد الموضوع له ، أي من افراد ماوضع له رجال اعنى القدر المشترك بينها (قوله) لانفس الموضوع له ، أي لا ان كل واحد من المجموع بخصوصه نفس الموضوع له حتى يكون الوضع متعدداً باعتبار الخصوصيات فيلزم الاشتراك اللفظي (قوله) فلا اعتراض ، اي اذا كان كل منها

(قوله) وكانهم جروا في ذلك على العرف ، ناظرين الى ان الاصل براءة الذمه فيحمل على الاقل اه حسن بن يحيى ح (قوله) لا انه مختص بما

حتى تكون هناك حقائق واذا كان كذلك (فهو اولى قلنا) فى الجواب عليه (بل) الجمع المنكر صالح لكل مرتبة (١) من مراتب الجموع والاقل مرتبة من مراتبه وجزء من سائر المراتب والحمل عليه متيقن وعلى غيره مشكوك و الحمل (على المتيقن أولى) من الحمل على المشكوك فيه (و) قلنا (ايضاً) فى الجواب عليه (الجميع) المستغرق (فرد مما وضع له) لان رجالا مثلا موضوع للقدر المشترك بين الجموع والجميع واحد من الجموع فهو جزئي من جزئياته وشأن العام ان يراد به جميع الجزئيات وهذا لم يرد الا جزئي واحد (فلا عموم) فيه اصلا (و) اختلف فى اقل الجمع والنزاع فى صيغ الجمع (٢) لا لفظ الجمع والجماعة (٣) والجمهور (٤) على أن (أقله ثلاثة للتبادر) بمعنى انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة

أنه يجعله كرجال في افادة العموم اه (١) اعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة فصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى كونه ظاهراً في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازاً واما كونه حقيقة فيه من حيث أنه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لأن كل مرتبة يفرض فوقها مرتبة ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد وانما المستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلاثة واربعة يصدق على جميع الرجال اه سعد (٢) نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا اه (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة لا في المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شيء الى شيء فان ذلك ثابت للاثنين فما زاد بلا خلاف اه (*) ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى اه عضد وكذا لا نزاع ايضاً في لفظ انا وكذا اذا جعلت ابنية الجمع مستعملة على انها خبر عن المفرد المعبر عنه بلفظ نحن وأمثاله كما في قوله تعالى « انا معكم مستمعون » فأورد صيغة الجمع خبراً عن لفظ انا وذلك لرعاية المشاكلة بين المبتدأ والخبر وكذ اذا جعلت حالا او صفة وكذا لا نزاع في نحو صغت قلوبكما لان الفصيح في مثل هذه الصورة ان يورد المضاف بلفظ الجمع نقل العلامة عن الفتوحات المكية انه قال مؤلفه قدس سره رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الوقايع فسألته عن أقل مراتب الجمع وقلت قد ذهب فريق الى انه ثلاثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال أخطأ هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع أما جمع فرد او جمع زوج فأقل مراتب الاول ثلاثة وأقل مراتب الثانى اثنان اه ميرزاجان فجمع الزوج أعني ما مفرده زوج كأخفاف فانه يطلق على زوجين من جنس الخف وتلك اربعة اخفاف ولا يطلق على ثلاثة أفراد من هذا الجنس اه منه رحمه الله تعالى والواقعة في اصطلاح القوم هي ماراه بين النوم واليقظة اه (٤) اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة اه تلويح (*) الأقوال في هذه المسئلة اربعة القول الأصح ان أقل ماتطلق عليه ابنية الجمع

وذلك ان افراد القدر المشترك يكون اللفظ حقيقة فيها أيضاً قال السعد ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءنى إنسان (قوله) حتى يكون هناك حقائق مختلفة ، يعنى بالنظر الى كل فرد بخصوصه من الجماعات كما في المشترك اللفظي (قوله) واذا كان كذلك، أي محمول على كل الحقائق (قوله) فهو ، أي الحمل على كل الحقائق (قوله) والاقل مبتدأ وقوله مرتبة خبره وقوله وجزء من سائر المراتب انما كان جزأ بالنظر الى مجموع المراتب (قوله) والحمل على المتيقن اولى هذا اثبات للغة بالترجيح وقد تقدم المؤلف عليه السلام الرد بذلك على من قال الخصوص متيقن فتأمل (قوله) اولى من الحمل على المشكوك فيه قد دفع هذا في شرح المختصر بانه وان كان متردداً بين حقائقه فجميع الافراد التى هي احدى حقائقه تتناول سائر الحقائق فيكون هذا مرجحاً للحمل على جميع الافراد (قوله) الا جزئى واحد وهو الجميع

فوقها ، فيصح استعماله في العشرة فما دون اه حسن ح (قوله) كان جزءا الخ ، لا وجه للحصر فانه جزء بالنظر الى مافوقه من المراتب اه ح (قوله) هذا اثبات للغة بالترجيح ، قيل ان هذه معارضة ترجيحهم بترجيح والجواب الثانى هو الحل اه (قوله) وقد تقدم للمؤلف الرد بذلك الخ ،

ما فوق الاثنين وذلك دليل على انها حقيقة فيه (وقيل) ان اقله (اثنان) وهو مروي عن مالك واكثر أهل الظاهر واليه ذهب الباقلاني والاستاذ من الشافعية (لقوله) تعالى (فان كان له اخوة) والمراد به ما يتناول الاخوين (١) اتفاقاً والاصل في الاطلاق الحقيقة (قلنا) لوكان حقيقة لتبادر الى افهام اهل اللغة فكان لاينكره ابن عباس على عثمان ولايعدل عثمان الى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع وهما من أهل اللغة وفصحاء العرب وذلك فيما رواه ابن خزيمة والبيهقي وابن عبد البر والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس انه دخل على عثمان فقال له ان الاخوين لا يردان الام (٢) الى السدس فانما قال الله تعالى «فان كان له اخوة» والاخوان في لسان قومك ليسا بأخوة فقال عثمان لا استطيع أن انقض امراً كان قبلي (٣) فثبت انه (مجاز) لتبادر غيره لاحقيقة لانتفاء تبادره فيه (وهو) يعني استعمال صيغة الجمع (في الاثنين) مجازاً (جائز) على المختار وقيل انه غير جائز (و) حجتهم (قول ابن عباس ليس الاخوان اخوة) وهو (معارض بقول زيد) بن ثابت (٤) فيما رواه الحاكم في المستدرك عنه انه كان يقول الاخوة في كلام العرب اخوان فصاعدا وروي نحوه عن عمر والتوفيق بين قوليهما ان ابن عباس أراد ليس الاخوان اخوة على جهة الحقيقة وزيد بن ثابت أثبت ذلك على جهة المجاز ، احتجوا ثانياً (٥) بأنه لو

(قوله) والاستاذ ، وهو احد قولي المؤيد بالله عليه السلام ذكره في صرف غلة الوقف

(قوله) بالاجماع ، الباء للسببية أي التأويل بسبب الاجماع (قوله) لااستطيع ان انقض امراً كان قبلي لاتصريح في هذا بالاجماع فان ثبت في الرواية مافي شرح المختصر لا انقض امراً كان قبلي وتوارثه الناس فهم منه ذلك

اطلاقاً حقيقياً ثلاثة والقائلون بذلك منهم من ذهب الى انه يصح اطلاق أبنية الجمع على الاثنين مجازاً ومنهم من ذهب الى انه لايصح اطلاق ابنية الجمع على الاثنين اصلا لاحقيقة ولامجازاً ومنهم من ذهب الى انه يصح اطلاقه على الاثنين والواحد بطريق المجاز هكذا ذكر هذه الاقوال ابن الحاجب في مختصره وشراحه العضد والحلي والاصفهاني وغير خاف عليك عدم وفاء الغاية بذكرها جميعاً بل المذكور منها فيها ثلاثة اقوال ليس الا ، الاول منها اطلاق ابنية الجمع على الثلاثة حقيقة وهو مراد ابن الامام بقوله واقله ثلاثة الثاني صحة اطلاق ابنية الجمع على الاثنين حقيقة وهو ماأشار اليه رحمه الله بقوله وقيل اثنان والثالث صحة اطلاق ابنية الجمع على الاثنين والواحد مجازاً وهو مراده رحمه الله تعالى بقوله قيل وفي واحد ، واما المذهب الرابع وهو مذهب نافي صحة اطلاق ابنية الجمع على الاثنين حقيقة ومجازاً فلم يصرح به مولانا الحسين في غايته بل أشار اليه في الهداية في ضمن الرد على قول مجيز اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة بقوله عقب قوله وهي في الاثنين جائز على المختار ثم قال وقيل انه غير جائز وكأنه اراد به ان استعمال صيغة الجمع في الاثنين غير جائز لاحقيقة ولامجازاً ولايخفاك عدم تكفل قوله وقيل انه غير جائز بهذا المراد ظاهراً لولا تقدم قول من يقول بصحة اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة لاحتمالها ان المراد نفي الجواز مجازاً لاحقيقة اه المراد نقله مختصراً من خط السيد العلامة احمد بن محمد اسحق رحمه الله (١) والا كان رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين خلاف النص اه رفو (٢) من الثلث اه منتهى السؤل والأمل (٣) وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه اه عضد (٤) وعلى هذا لايتم دليلهم نصاً اه رفو (٥) وايضاً اجماع اهل العربية على

اللهم الا ان يقال هناك المستدل لم يحمله الا على العموم حقيقة بخلاف هنا فانه قد اقر انه يطلق على كل واحد من الجماعات الاان حمله على كل الحقائق اولى فهو مسلم ان كل جمع حقيقة فيه اه قال في الأم اه كاتبه القاسم بن الصادق رحمه الله عن خط السيد العلامة احمد بن حسن اسحق رحمهم الله

صح لاثنين لصح ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني لاثنين ، (و) اجيب بمنع الملازمة مستنداً بأن (امتناع رجلان عالمون) ورجال عالمان أما (لمراعاة الصورة) فلاينعت المثنى بصورة الجمع ولا الجمع بالمثنى محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف مع كونهما لشيء واحد ، قيل لو روعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون لا العالمان وجاء زيد وعمرو العالمان لا العالمون وهو مع انه كلام على السند(١) مدفوع بما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته ، وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (اولانه) اى استعمال صيغة الجمع لاثنين (مجاز فلا يطرد) في كل شيء لما عرفت من ان المجاز لايجب اطراده (قيل و) تصدق صيغة الجمع (في واحد) (٢) مجازاً ايضاً وهو قول الجويني واتباعه (لصحة) استعمالها فيه (٣) نحو قول القائل (اتتبرجين للرجال فيمن برزت لرجل) واحد لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج له (و) قيل لاتصدق صيغة الجمع عليه حقيقة ولا مجازاً والجمع فيما ذكر من المثال (هو على بابه لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة) على ان جمع الكثرة يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية فيقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب وكم عندك من الثوب والثياب صرح به الرضي رضي الله عنه في شرح الشافية وما نحن فيه من هذا القبيل ،

اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير المتكلم مثل رجل ورجلين ورجال وهو فعل وهما فعلا وهم فعلوا وايضاً يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضاً يصح رجال ثلاثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وليس لمراعاة صورة اللفظ بان يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى او مجموعا لان اسماء العدد ليست جموعا ولا لفظ اثنين مثنى على ما تقرر في موضعه اه تلويح والله اعلم (١) الاخص اذ عدم الجواز لايلزم ان يكون معللا بغير انه مخالف لعرف اللغة ولا يحتاج الى امر آخر ههنا ويسند اليه ذلك اه ميرزاجان (٢) في نسخة في الواحد اه (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع مالفظه ومثل ذلك «» بقول الزوج وهو يرى امرأته تتصدى لناظر لها تتبرجين للرجال ولم ير الا واحداً فاز الانفة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد واعترض بانه انما أراد الجمع لظنه أنها لم تتبرج لهذا الواحد الا وقد تبرجت لغيره ومثله بعضهم بقوله تعالى حاكياً « واني مرسلة اليهم بهدية » فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وكذلك قوله « بم يرجع المرسلون » والرسول واحد بدليل ارجع اه ومثل قوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين كما هو ظاهر كلام المفسرين اه «» بتغيير الصيغة اى مثله القائل بالصحة اه

(قوله) على التشاكل الخ ، يعني ان الاتحاد الصوري بين الصفة والموصوف شرط بان يكون كلاهما جمعاً او مثنى (قوله) لو روعيت الصورة ، أي لو كان مراعاة الصورة شرطاً (قوله) لما تعين وصف المفردات المتعاطفة الخ لانتفاء الاتحاد الصوري الجمعي مع انه متعين وصف المفرادات المتعاطفة بلفظ الجمع والمفردين المتعاطفين بلفظ التثنية فحينئذ فالشرط هو الاتحاد المعنوي بين الصفة والموصوف وهو الاتحاد في معنى الجمع او معنى التثنية فلذلك لم يجز العالمون والعالمان لعدم الاتحاد المعنوي (قوله) وهو اي هذا الاعتراض المشار اليه بقوله لو روعيت اه (قوله) مع انه كلام على السند ، أي سند منع الملازمة والكلام عليه غير متوجه الا مع المساواة ولم تتحقق (قوله) مدفوع الخ ، حاصل الدفع عدم تسليم ان الاتحاد الصوري الذي هو الشرط منتف في المفردات المتعاطفة والمفردين المتعاطفين بل هو حاصل فلا يصح في المفردات العالمان ولا في المفردين العالمون (قوله) فلا يطرد ، أي لايطرد في رجلان عالمون (قوله) أتتبرجين للرجال لان المفرد والجمع موضوعان لتحمل المقدار والجنس فيراد بكل منهما كل واحد بخلاف المثنى فانه لايستعمل في الجنس فلا يقال التعرضين للرجلين لمن تعرضت لرجل واحد. ذكره بعض المحققين من شراح الفصول (قوله) لان من برزت لرجل برزت لغيره عادة فالجمعية مرادة في قول القائل اتتبرجين الرجال وان لم يكن التبرج الا لرجل (قوله) على ان جمع الكثرة يستعمل هذا متصل بقوله لاستواء الواحد والجمع في حرمة التبرج يعني لايجعل مدار استعمال الصيغة في الواحد على هذه العلة المقتضية التخصيص بهذا المثال بل التحقيق ان الاستعمال في الواحد مبني على ان جمع الكثرة الخ هذا ما هو الظاهر في حل العبارة (قوله) لمجرد الجمعية والجنسية

مسـألة اختلف في (مثل) قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) هل يقتضي اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مال كل مالك أو يقتضي اخذ صدقة واحدة من نوع واحد فذهب الاكثرون الى انه (عام في كل نوع) من الانواع فيقتضي اخذ الصدقة من كل واحد منها وذهب الكرخي وابن الحاجب الى الثاني فيكفي اخذ صدقة واحدة (١) من جملة الاموال(٢)، احتج الاكثرون بما أشار اليه بقوله (لانه جمع مضاف) وقد مر انه من صيغ العموم فكانه قيل خذ من كل مال صدقة فكما انه لا يكفي في امتثال الامر في مامثلناه اخذ صدقة واحدة من جملة الاموال كذلك لا يكفي في محل النزاع، واجيب بمنع مساواة خذ من كل مال لخذ من اموالهم فان كلا للتفصيل (٣) بخلاف الاموال واموالهم ولذلك فرق بين قول القائل للرجال اوللجيراني علي درهم وبين قوله لكل رجل اولكل جار لي علي درهم ورد بأن الائمة يفسرون الجمع المستغرق تارة بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بأنه اقرار بدرهم واحد للكل واخرى لكل واحد واحد(٤) فيكون كالفرد في استغراقه والمعنى الثاني أكثر من الاول نص عليه السيد شريف(٥) فيجب الحمل على الاكثر لا القرينة كمثال الاقرار، قال سعد الدين قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال اونفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند لا تحدثي الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملا بالبرآءة الاصلية بخلاف مثل « والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلماً للعباد او لاحد من العباد (قيل) في الاحتجاج للمخالف انه (يصدق) اذا اخذ من جملة اموالهم صدقة واحدة (انه اخذ منها صدقة) و اذا صدق انه اخذ منها صدقة (واحدة) (٦) فقد امتثل ما امر به (قلنا) ماذكرتموه (ممنوع) اذ هو عين النزاع فلا نسلم انه يصدق انه اخذ من اموالهم صدقة على

المراد الاستعمال لمجرد الجمعية وان كان دون العشرة حقيقة والجنسية الصادق بواحد مجازاً كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في حاشية منـاهله بياناً لما ذكره الرضي فيوافق هـذا ما سبق عن صاحب المطول (قـوله) تارة بالمجموع من حيث هو مجموع وقوله والمعنى الثاني أكثر من الاول الخ قد تقدم قريباً بيان هذا البحث مستوفى فتأمله

---

(١) فالأول ناظر الى ان المعنى من جميع الأموال والثاني الى انه من مجموعها اه محلي (٢) وتوقف الآمدي عن ترجيح واحد من القولين اه من الجمع وشروحه والله اعلم (٣) قال العضد فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على العموم (٤) في نسخة بكل واحد واحد بالباء اه (٥) اسم السيد شريف «» بن علي وعلم له فلا وجه لتعريفه كما يوجد في بعض النسخ اه فيه ان العلم اذا تضمن مدحاً او ذماً جاز دخول آلة التعريف عليه كالحسن والفضل ذكر معناه الرضي فليتأمل اه من خط سيلان «» قال ابن ابي شريف في حاشيته على شرح الجمع في بحث الحد الجامع المانع ان اسم الشريف علي فينظر فيما هنا اه (٦) لان المأمور به الأخذ من متعدد وهو يقتضي الآخذ والمأخوذ وتعارضهما ذاتاً فلا يصدق على الآخذ من أحد المتغايرين انه اخذ من الآخر كما لا يصدق على الآخذ من زيد انه آخذ من

ظاهره اذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة (قيل) في الاحتجاج له ثانياً (لوعم لوجب في كل فرد) واللازم باطل أما الملازمة فللاجماع على أن كل درهم وكل دينار مال وأما بطلان اللازم فللاجماع على انه لا يجب احذ الصدقة من كل فرد من افراد المال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا مقتضى له الا فهم العموم من الخطاب (قلنا) قضية العموم بحكم اللغة تقتضي ذلك لكنه (لم يجب للعرف(١) والاجماع) يعني ان العرف والاجماع عارضا العام في بعض متناولاته التي هي الافراد ولا نسلم ان ذلك يستلزم المعارضة في البعض الاخر وهو الانواع فيبقى العام حجة فيه ، والتحقيق ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد قد يراد به الواحد من الافراد فيكون معنى الجمع المعرف باللام اوالاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معنى الجمع جميع الانواع كالاموال والعلوم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فيكون التعويل فيه على القرائن وقد دل العرف وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من أموالهم الانواع لا الافراد ، **مسئلة** في بيان حكم الخطاب الوارد على سبب سؤالا كان اوغيره وتفصيل الكلام فيما سببه السؤال ان الجواب اما ان يكون مستقلا(٢) بنفسه بحيث لو ابتدى به كان كلاما تاما مفيداً اوغير (٣) مستقل ، فالثاني تابع للسؤال في عمومه بالاتفاق وفي خصوصه (٤) على المختار اما العموم فكما روي عن النبي ﷺ انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس ؟ قالوا نعم قال فلا اذاً (٥) فان السؤال لما كان غير مختص بأحد تبعه الجواب في العموم ، وأما الخصوص فكما لو سأله سائل وقال توضأت بماء البحر(٦) فقال يجزيك فهذا وامثاله لايدل على التعميم في حق الغير خلافا للشافعي رضي الله عنه مصيراً منه الى ان ترك الاستفصال (٧) في

(قوله) او غيره كخبر الشاة

(قوله) توضأت بماء البحر لعل المؤلف عليه السلام اعتبر بسؤال مقدر تقديره ايجزيني والا فلا سؤال مذكور

عمرو اه من شرح جحاف (١) لو قال لم يجب لدليل الخصوص لكان صواباً اذ لاحقيقة عرفية في ذلك بل قد دلت الاية على عموم الأفراد وخصصها أدلة اعتبار الأنصباء اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) والمراد بالمستقل الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب اه تحرير (٣) وهو مالا يكون كلاماً مفيداً بدون اعتبار السبب او الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب او منفي استفهاماً او خبراً وبلى فانها مختصة بايجاب النفي السابق استفهاماً او خبراً فعلى هذا لاتصح بلى في جواب كان لي عليك كذا ولا تكون نعم في جواب أليس لي عليك كذا اقراراً الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ويكون اقراراً في جواب الايجاب والنفي استفهاماً وخبراً اه تلويح (٤) ولعله لايأتي في هذا كون الجواب اخص واعم من السؤال لعدم الاستقلال بخلاف المستقل كما سيأتي اه (٥) اخرجه الترمذي وغيره اه السيد عبدالقادر (٦) في شرح الشيخ على الفصول فلو قال هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر وهي اولى مما هنا اه (٧) يعني ان الراوي لما ترك التفصيل ولم يقيد الجواب ببعض الاحوال مع احتمال كونه مقيداً وحكى

حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال وهذا كما قال فيه الغزالي رحمه الله تعالى تقدير عموم بالوهم المجرد لان الحكم على ذلك الشخص لعله كان لمعنى يختص به كتخصيص ابي بردة في الاضحية بجذعة من المعز وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ولو قدر معنى جالب للحكم يوجد في غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص(١) على ماهو زعم من يدعي عمومه ، وأما الاول وهو كون جواب السؤال مستقلا بنفسه فلا يخلو اما ان يكون مساويا أو اخص او اعم فان كان مساويا (٢) فالحكم في خصوصه وعمومه كالحكم فيما لو لم يكن مستقلا ، مثال الاول ان يسأل سائل فيقول جامعت في نهار رمضان فماذا علي فيقال له عليك الكفارة (٣) كالظهار ، ومثال الثاني ان يقال ما على من جامع في نهار رمضان فيقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار وهذا متفق عليه والاول فيه خلاف الشافعي كما تقدم ، وان كان الجواب اخص (٤) فالحكم فيه كالحكم فيما لم يكن مستقلا مع كون السؤال

(قوله) مثال الاول ، اي المساوى في الخصوص (قوله) ومثال الثاني ، اي المساوى في العموم

الواقعة من غير تفصيل علم انه فهم العموم من الشارع والا لكان يجب عليه التفصيل وقيل اذا ذكر الشافعي ذلك فيما كان مستقلا اه شرح تحرير (*) عبارة الشافعي نقلها عنه البرماوي في شرح ألفيته عن امام الحرمين عنه وهي ترك الاستفصال في وقايع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال اه ثم قال ومعناها ان الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اذا حكم بامر في واقعة اطلع عليها اما بسؤال سائل او بغير ذلك وهي تحتمل وقوعها على وجهين او وجوه فيكون ما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم عاما في كل محتملاتها وكانه تلفظ بعمومه ثم نقل عنه عبارة اخرى رواية عن الشافعي ايضا بعد كلام طويل هي وقايع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال «» وهي تخالف العبارة السابقة في الظاهر فان مفهوم هذه الاخيرة ان المحتمل من الوقايع لوجهين او وجوه مجمل لا عام لتعارض الاحتمالات من غير ترجيح وقد جمع بينهما بكلام طويل فليراجع فتعارض الروايتان عنه فأثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين وجمع القرافي بينهما بحمل الاولى على ما اذا كان الاحتمال بمحل الحكم والثاني على ما اذا كان في دليله ولا حاصل لهذا الجمع اه «» وفي شرح الزركشي على الجمع والصواب حمل الثانية على الفعل المحتمل للوقوع على وجوه مختلفة فلا يعم لانه فعل والاولى على ما اذا اطلق اللفظ جوابا على سؤال فانه يعم احوال السائل لانه قول والعموم من عوارض الاقوال دون الافعال اه بحروفه (١) لعل العلة رفع الحدث المتعدية الى الغير اه من خط العلامة احمد بن عبد الله الجنداري يعني في مثال التوضى اه (٢) قال الغزالي ان هذا هو المراد بقول الشافعي ترك الاستفصال مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم اه من شرح ابي زرعة (٣) الصواب اذا جامعت في نهار رمضان فعليك الكفارة كالظهار ليكون الجواب مستقلا اه (٤) عبارة السبكي في الجمع والأخص المستقل جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه قال ابو زرعة في شرحه ، الثانية ان يكون مستقلا بنفسه بحيث لو ورد ابتداء لأفاد العموم فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اخص من السؤال كقولك من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر في جواب السائل عمن افطر في نهار رمضان فهو

خاصاً فلا يتعدى محل التنصيص الى غيره الا بدليل خارج عن اللفظ كما مر بل الخصوص هنا أولى منه هناك لانه عدل هنا بالجواب عن مطابقة سؤال السائل مع دعاء الحاجة الى المطابقة بخلافه هناك لتطابق السؤال والجواب وان كان الجواب اعم فحكمه العموم وقد بينه بقوله (ورود العام على سبب خاص لايمنع عمومه) (١) عند الاكثرين ونقل خلافه عن مالك والشافعي (٢) والمزني وابي ثور وسوآء كان ذلك السبب سؤالا (٧) ام لا ، مثال الاول حديث أبي داود (٣) والترمذي عن ابي سعيد الخدري قيل يارسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض والنتن ولحوم الكلاب فقال ان الماء لاينجسه (٤) شيء ، ومثال الثاني ماروى البيهقي عن ابن عباس وعائشة ان شاة لميمونة (٥) ماتت فقال النبي ﷺ هلا استمتعتم باهابها فقالوا انها ميتة فقال ان دباغ الاديم طهوره ورواه البزار في مسنده من حديث يعقوب عن عطاء عن ابيه عن ابن عباس وقال لانعلم رواه عن يعقوب الا شعبة ، إحتج الجمهور بوجهين الاول قوله (لاعتباره) اي لاعتبار (٦) السلف من الصحابة ومن بعدهم العموم مع ابتنائه على أسباب (٧) خاصة من غير نكير من احد ولو كان السبب الخاص

جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه منه وهذا يفهم اشتراط امرين ، احدهما ان يكون في الجواب تنبيه على حكم المسؤل عنه والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ثانيهما ان يكون السائل من اهل الاجتهاد ولا بد من شرط ثالث وهو ان لايفوت العمل بسبب اشتغال السائل بالاجتهاد لئلا يلزم تكليف مالايطاق ولم يبين المصنف رحمه الله حكمه في العموم والخصوص وهو كحكم السؤال في ذلك لكن لايسمى عاماً وان كان السؤال عاماً لان الحكم في غير محل التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التسمية قاله الصفي الهندي اه (١) فان كانت قرينة تقتضي التعميم فهو اجدر واولى بالتعميم كقوله تعالى والسارق والسارقة فان سببها سرق رداء صفوان فالاتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ، وقد تقوم قرينة على الاختصاص بالسبب كالنهي عن قتل النساء والصبيان فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رآى امرأة في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات اه من شرح ابي زرعة (٢) على مانقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال الأسنوي نص الامام في الام على ان السبب لايصنع شيأ انما تصنعه الالفاظ اه شرح تحرير والله اعلم (٣) واحمد والنسائي وقال احمد صحيح وقال الترمذي حسن وفي بعض نسخه حسن صحيح وصححه ايضاً ابن منير وغيره وهو يرد قول الدارقطني انه غير ثابت اه شرح ألفية البرماوي والله اعلم (٤) اي مماذكر وغيره وقيل مماذكر وهو ساكت عن غيره اه شرح فصول للسيد صلاح رحمه الله تعالى (٥) في صحيح مسلم عن ابن عباس عن ميمونة انه مر صلى الله عليه وآله وسلم بشاة لمولاة ميمونة ماتت فقال الا اخذوا اهابها فدبغوه الحديث وقد ذكر البرماوي في شرح ألفيته في سياق كلام ما صورته وهم القاضي تاج الدين السبكي في تخريج احاديث البيضاوي في نسبة الشاة لميمونة وانما هي لمولاة ميمونة اه (٦) ولم يقل احد ان ذلك التعميم خلاف الاصل اه محصول (٧) واعترض بانهم عدوا الحكم عما ذكر العلم بذلك من ضرورة الدين لا للخطاب الوارد على السبب وقد

(قوله) سؤالا اولا ، هذا التعميم لايناسبه ماذكره في صدر المسئلة من ان الكلام فيما سببه السؤال (قوله) اتتوضأ ، هو بتائين مثناتين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدليل ما رواه النسائي عن ابي سعيد قال مررت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يتوضأ من بئر بضاعة فقلت اتتوضأ منها وهو يطرح فيها ما يكره من النتن فقال الماء لا ينجسه شيء اه

(قوله) من ان الكلام فيما سببه السؤال ، ينظر اه من خط السيد عبدالله الوزير ح وفي حاشية ، فيه انما في صدر المسئلة عام للسؤال وغيره نعم وقع التعرض للتفصيل في نوع خاص اعني ما سببه السؤال وليس بقادح اه

مسقطاً للعموم لكان اجماع الامة على التعميم على خلاف الدليل وهو باطل وذلك (في آيات السرقة واللعان والظهار) اما آية السرقة فقال الكلبي أنها نزلت في طعمة(١) ابن ابيرق (٢) سارق الدرع ذكره الواحدي وقيل انها نزلت في سرقة المجن وقيل في سرقة رداء صفوان واما آية الظهار فانها نزلت في خولة وقيل خويلة بنت ثعلبة حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت ، واما آية اللعان فانها نزلت في هلال بن امية (٣) وقضيته مشهورة (وغيرها) مثل قوله تعالى « الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة فانها نزلت في عناق وأبي مرثد الغنوي لما استأذن رسول الله ﷺ في نكاح عناق وكانت خليلة له في الجاهلية رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، والثاني قوله (ولان التمسك بالعام ولا ينافيه السبب) الخاص (قطعاً) لانه لا معارضة بينهما (٤) ، واحتج الاقل بوجهين (٥) وتقرير الاول انه لو كان عاماً للسبب ولغيره لجاز تخصيص الخبر عنه بالاجتهاد لانه بعض الافراد فحكمه حكم سائرها فيجوز الحكم بعدطهورية بئر بضاعة وبطلانه قطعي ومتفق عليه ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا يلزم جواز تخصيص الاسباب) المعينة كبئر بضاعة فانها من بين ما يتناوله العموم تختص بالمنع عن الاخراج (القطع بدخولها) في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ، وتقرير الثاني بأن يقال لو عم الخطاب العام مع السبب الخاص لكان نسبته الى السبب الخاص وغيره سوآء فلا يكون لنقله فائدة ولو لم يكن فيه فائدة لما اتفق عليه (٦) لكن التالي باطل فالمقدم مثله ، والجواب بمنع الملازمة (و) حينئذ (لا) يلزم من ابقاء العام مع السبب الخاص على عمومه (انتفاء فائدة نقلها) (٧) اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها على الاطلاق (فانها منع تخصيصها ومعرفتها) يعني أن الفائدة غير ما ذكروه

(قوله لما اتفق عليه ، اي على حسن نقله

يجاب بان ذلك احتمال بعيد لا يدفع الظهور اه قسطلاني (١) مثلث الطاء والكسر اكثر اه وقال السعد في حاشية الكشاف بكسر الطاء وفتحها (٢) احد بني ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة ابن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين رجل من اليهود اه من الكشاف (٣) وفي مختصر المنتهى وشرحه للعضد آية الظهار نزلت في سلمة بن صخر اه وفي حاشية او عويمر العجلاني على اختلاف الروايتين اه رفو (٤) فان الشارع لو صرح فقال يجب عليكم ان تحملوا اللفظ على عمومه ولا تخصصوا بخصوص السبب كان ذلك جائزاً والعلم بجوازه ضرورة اه محصول (٥) والثالث انه لو كان عاما للسبب وغيره لما طابق الجواب السؤال لانه عام والسؤال خاص وجوابه ان معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة في العموم والخصوص اه تلويح (٦) اى على حسن نقله يعني السبب الخاص اه (٧) اى الاسباب وقوله

من ابطال العموم مثل منع تخصيص الاسباب فلا يجوز اخراجها عن العموم بطريق الاجتهاد ومعرفة الاسباب والسير والقصص فانها تطلب لذاتها وربما أفادت معرفتها الوثوق بصحتها ولهـذا قال الغزالي أن ابا حنيفة لم يبلغـه السبب في قصة عبد بن زمعة (١) وسعد بن أبي وقاص (٢) فاخرج السبب (٣) عن العموم والتحقيق ان السبب المعين قطعي الدخول فلا يجوز اخراجه عن العموم بالاجتهاد ، وأما نوع السبب فليس دخوله قطعياً فيجوز إخراجه عن العموم وقد حمل كلام ابى حنيفة على هـذا لانه لم يقل بخروج وليدة زمعة بعينها وانما اخرج نوع الامة المستفرشة والحق ان ابا حنيفة يقول انما ثبت فراش وليـدة زمعة بالدعوة ولا تكون الامـة مستفرشـة الا بها لا بالوطء وحـده وحينئذ لم يخرج نوع السبب ولا شخصه اصلا ويؤيد هذا التأويل أنه جاء في بعض الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش أبي اقرّ به ابى والله أعلم

اذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة وهي ابطال العموم انتفاؤها اى الفائدة على الاطلاق فانها اى الفائدة في نقل الاسباب الخاصة مع صيغ العموم الخ اه (١) قال الدماميني في شرح البخارى من هذا الحديث قد بالغ الشافعي في الرد على من يجوز اخراج السبب بالاجتهاد واطنب في ان دلالة العـام قطعية لدلالة العام عليـه بطريقين احـدهما العموم وثانيهما كونه وارداً لبيان حكمه ومن ذلك يثبت كونه لا يخرج بالاجتهاد قال التقى السبكي وهذا عندى اذا دلت قرائن عـلى ان العـام يشمله بطريق الوضع والا فقـد ينـازع الخصم في دخوله وضعـاً تحت اللفظ العام ويدعى انه قد يقصد المتكلم بالعام اخراج السبب وبيـان انه ليس داخلا في الحكم ان للحنفيـة ان يقولوا هو وان كان وارداً في امة فهو وارد لبيان حكم ذلك الولد وبيان حكمه اما بالثبوت او الانتفاء فاذا قد ثبت الفراش للزوجة لأنها هي التى تتخذ لذلك وقال الولد للفراش كان فيه حصر ان الولد للحرة ويقتضى ذلك لا يكون للامة وكان فيه اثبات الحكمين جميعاً نفي السبب عن السبب واثباته لغيره ولا يليق دعوى القطع ههنا وهذا النزاع هل اسم الفراش يثبت للامة والحرة ام لا فالحنفية يدعون الثانى ولا نزاع عندهم في الأمة فتخرج المسئلة حينئذ من باب ان العـبرة بعموم اللفظ او بخصوص السبب فظهر ان دعوى دلالة العـام على سببه قطعية يمكن فيهـا النزاع فليتنبه لهذا البحث فانه نفيس جـدا اه (*) زمعة بفتح اوله وسكون الميم وقـد يحرك قال النووى والسكون اشهر وهو ابن قيس بن عبـد شمس القرشى العامرى والد سودة زوج النبي صلى الله عليه واله وسلم وعبد بن زمعة بغير اضافة ووقع في مختصر ابن الحاجب عبد الله وهو غلط واسم الابن المذكور عبد الرحمن ذكره ابن عبد البر وقد أعقب بالمدينة واختلف في صحبة عتبـة بن ابى وقاص والأصح انه مات كافراً اه فتح البارى (٢) روى البخارى ومسلم واحمد وابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت أختصم سعد بن ابى وقاص وعبد بن زمعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم في غلام فقال سعد يارسول الله ان أخي عتبة بن ابى وقاص عهد لى انه ابنه أنظر الى شبهه وقال عبد ابن زمعة هذا اخي يارسول الله ولد على فراش ابى فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم الى شبهه فرآى شبهاً بيناً بعتبة فقال هو لك ياعبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر الحديث اه (٣) قال ابو حنيفة لاتصير الامة فراشاً بالوطء ولا يلحقه الولد الا باعترافه وحمل تلك القصة

(قوله) لم يقل بخروج وليـدة زمعة بعينهـا قال السيد لاخفـاء في انه لايتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحـكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة ذلك (قوله) نوع الامة المستفرشة يعنى من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روى انه كان لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبه بن أبي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافراً فعهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعـة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن ابى وقاص وقال ان اخي عهد الى فقام عبد بن زمعة فقال انه اخي وابن وليدة ابى ولد على فراشه فقال عليه الصلاة والسلام هو لك ياعبد بن زمعـة الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله ابن وليدة ابى يعنى ابن امته فان الوليـدة هى الامـة وعبد هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو هكذا ذكره السعد في حواشي شرح المختصر

(قوله) الولد للفراش الخ ، وفي تخريج البحر لابن بهران ما معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما رآى فيه شبها بعتبة امر سودة بنت زمعة زوجة النبى صلى الله عليـه وآله وسلم ان تحتجب من عبد الرحمن بن زمعة لمكان الشبـه بعتبة فلم يرها حتى لقي الله اه قالت العلماء وفي امره صلى الله عليه وآله وسلم لسودة بالحجاب دليل على انه ينبغي للمؤمن الاحتياط والتكشف ليحصل القطع بالخروج عن عهدة المحذور والله اعـلم اه

مسئلة اختلف (١) في اللفظ العام اذا قصد به المدح أو الذم كقوله تعالى « ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم » وكقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم » هل يبقى على عمومه ام لا (و) المختار وعليه الجمهور ان (تضمنه مدحا أو ذماً لا يقدح في عمومه لعدم التنافي) بين المدح والذم وبين التعميم (٢) لان قصد المبالغة في مقام الحث على الفعل والزجر عنه لا ينافي العموم واللفظ عام بصيغته وضعاً فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم عن المعارض ونقل عن الشافعي رحمه الله المنع من عمومه (٣) حتى انه منع من التمسك بقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب » الاية في وجوب زكاة الحلي مصيراً منه الى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام وانما سيق الكلام للذم لا لايجاب الزكاة في كل ذهب وفضة وقد (قيل) في الاحتجاج له انما (سيق) الكلام للمدح او الذم بلفظ العموم قصداً (للمبالغة) فيهما (وذكر العام بلا تعميم (٤) ابلغ) اي ادخل في المبالغة في المدح والذم (قلنا) لا نسلم ذلك بل التعميم ادخل فيها فان المكلف اذا علم أن كل فاجر في الجحيم وان كل كنز للذهب والفضة مبشر بالعذاب الاليم احجم عن ارتكاب المعاصي وحافظ على واجب الانفاق بخلاف مالو اعتقد أن بعضهم ناجون

على الزوجة واخراج الامة عن عمومه اه شرح ابي زرعة على الجمع والله اعلم (١) ليست هذه المسئلة على ماسيق للمدح او للذم فقط بل ذلك خارج مخرج المثال وانما الضابط ان كل عام سيق لغرض أيبقى على عمومه او يكون ذلك الغرض صارفاً له عن العموم ويقال على هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء او كان عثرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر مسوق لبيان مقدار الواجب فلا يكون عاماً في الخضراوات نحو القثاء والرمان ومن يقول بالعموم يقول انه خص بنحو مارواه الحاكم فأما القثاء والرمان والقضب فهو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم او ان هذا الحديث عام قدم على حديث فيما سقت السماء لكونه مسوقاً لبيان المقدار اه من شرح ألفية البرماوي قوله او كان عثرياً هو من النخل الذي يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حضيرة وقيل هو العرى وقيل مايسقى سيحاً والاول اشهر اه نهاية والله اعلم (٢) في عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاماً بصيغته لما ان المقصود من إيراد مثله المنع عن ما الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم اه (٣) وفي الجمع مالفظه والأصح تعميم المدح والذم اذا لم يعارضه عام آخر قال شارحه المحلي مثاله ولا معارض (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) ومع المعارض (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم اوما ملكت ايمانهم) فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعاً وعارضه في ذلك (وان تجمعوا بين الاختين) فانه وان لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم اه (٤) أي بلا قصد للعموم اه وفي شرح جحاف أي سوق الكلام للمدح او الذم يشعر بالتجوز والتوسع وان يذكر العام ولم يرد

ثم (ان سلم) ذلك فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها (فلا تنافي) بين التعميم و بين المبالغة حتي يكون القصد اليها مستلزماً لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل بكل منهما (١) وان كان عدم التعميم ادخل (٢) والتحقيق أن قصد المبالغة فى مقام الحث على الفعل والزجر عنه لاينافى العموم بل لايبعد ان يكون العموم ابلغ فى قصدها كما بيناه واما فى غير مقام الحث والزجر فانهما قد يتنافيان كما فى ضربت الناس كلهم فانه اذا حمل على ظاهره من العموم فاتت المبالغة لانها انما حصلت من تنزيل ضرب بعض الناس منزلة ضرب الكل ؛

مسئلة اختلف فى ما اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم (مثل) قول ابي هريرة ان رسول الله ﷺ (نهى) (٣) عن بيع الحصاة و (عن بيع الغرر) رواه مسلم (٤) (و) قول جابر ان النبي ﷺ (قضى بالشفعة بالجوار) رواه النسائي (٥) فذهب الامام يحيى واكثر الاصوليين الى أنه لايعم والاقلون الى أنه يعم (٦) وهو المختار فالغرر المذكور (يعم) جميع افراد (الغرر و) الجوار المذكور يعم جميع افراد (الجوار) وذلك (لصدوره (٧) من عدل عارف) يعني أن صيغة العموم صدرت من

العموم مبالغة واغراقاً اه (*) اقول فيه بحث لأن الابلغ ان كان مشتقاً من المبالغة كما هو الظاهر من الكلام فظاهر ان المبالغة لم تتحقق بذكر ماهو الواقع وكذا ان اشتق من البلاغة اذ عند كون العموم واقعاً كان التعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بياناً لأصل المراد ولا يكون فيه من البلاغة شيء ، اقول رجع حاصل النزاع الى انه عند ذكر صيغة العموم في مقام المدح او الذم اذا كان العموم دخيلا في المدح او الذم فهل المتبادر منه الحمل على ان ذلك بيان الواقع او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو الغالب اذ الغالب في مقام المدح او الذم ان يزاد على الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومه فحينئذ حصل التعارض بين الغلبة وبين الحقيقة ولا شك ان كلا منهما واقع في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور واما قول المصنف ولا منافاة فيكون عين النزاع اذ الخصم يقول المدح والذم يقتضى ظاهراً غالباً ان يزاد على ماهو الواقع فيذكر العام ولم يرد عموم فتدبر اه ميرزاجان (١) اما بذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم فلجعل الخاص وتنزيله منزلة الأفراد واما ارادة التعميم فلانه يدل على ان الوصف مطلوباً او مذموماً في كل واحد من الافراد فيدل على كماله او نقصه فيكون ابلغ اه علوى (٢) لفظ عدم لم يثبت في نسخ وهو ثابت في حاشية السعد وظنن به سيلان في نسخته (٣) وكذا نهى عن نكاح الشغار وامر بقتل الكلاب وجزم بعضهم بالتعميم «» هنا لان امر ونهى يدلان على ورود خطاب مكلف ولما لم يذكر مأموراً ولا منهياً علم ان المخاطب به الكل اه شرح ابى زرعة على الجمع «» لا في نحو قضى بالشفعة بالجوار اه (٤) وبقية الستة الا البخارى كما في المنتقى اه (٥) ذكره في البيوع اه وقال صاحب جمع الجوامع هو لفظ لايعرف ويقرب منه مارواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار وهو مرسل اه منه (٦) ونسب في الفصول القول بالعموم الى الجمهور (٧) بما يتعلق

عدل عارف باللغة (١) فالظاهر انه لم ينقل صيغة العموم وهي الغرر او الجوار لكونهما معرفين بلام الجنس الا وقد سمع صيغة لايتشكك فى عمومها اوغلب على ظنه عمومها (٢) اذ العدالة تمنعه عن ايقاع الناس فى ورطة (٣) الالتباس واتباع مالايجوز اتباعه واذا ظن صدق الراوي فيما نقله عنه عليه السلام وجب اتباعه بالاتفاق (قيل) في الاحتجاج للاكثرين (الاحتجاج) إنما هو (بالمحكى) لابنفس الحكاية (و) المحكي (يحتمل الخصوص) (٤) فيحتمل فى الحديثين أنه ﷺ نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعة فى جوار خاص فظن الراوي عموم الحكم باجتهاده أوسمع صيغة خاصة فتوهمها عامة فنقل الحكم على اجتهاده اوتوهمه (٥) (قلنا) هذه الاحتمالات (خلاف الظاهر) لما مر من عدالة الراوي ومعرفته بالعربية ولو تركت الظواهر للاحتمال (٦) لادى الى ترك كل ظاهر لان الاحتمال من ضرورتها (٧) ،

مسئلة اختلف فى فعل المساواة (٨) الواقع في سياق النفي (مثل) قوله تعالى (لايستوي) «أصحاب النار وأصحاب الجنة» فذهبت الحنفية والرازي والبيضاوي وكثير من أصحابنا الى ان ذلك لا يفيد العموم (٩) وذهب الشافعي وبعض اصحابنا الى افادته العموم (١٠) ولذلك ذهب الى ان المسلم لايقتل بالكافر ولو كان ذمياً واصحابنا وان وافقوه في الحكم (١١) فلم يوافقوه في الاصل وانما منعوا قتل المسلم بالكافر ولو كان ذمياً بعموم لايقتل مسلم بكافر رواه البخاري وابو داود والمختار انه لايعم لانه (يحتمل) نفي (الكل) من وجوه الاستواء (و) يحتمل نفي (البعض) (١٢) منهما (لحسن السؤال) من المخاطب عن المراد منهما وصحة تقسيمه (١٣) اليهما فثبت أنه

بمعرفة المعاني الوضعية وبما يتعلق بمعرفة استنباط الأحكام الشرعية اه قسطاط والله اعلم (١) وبالمعنى اه عضد (٢) فان قيل لاخفاء في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما في الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة للجار فيحتمل على انه قضى بطريق فهم منه العموم اه سعد والله اعلم (٣) بفتح الواو اه ديوان (٤) واذا احتمل الخصوص بطل ظهوره اه من شرح جحاف (٥) وعن ابن دقيق العيد الحق الخصوص ان كان المحكي فعلا لان الفعل لاصغية له وان كان المحكي قولا فالحق العموم لما ذكر ، ذكر معناه في شرح الجمع اه شرح جحاف (٦) في نسخة الاحتمالات اه (٧) والا لكانت نصوصا لاظواهر اه قسطاس (*) اى من ضروريات الظواهر وماانتفى عنه فليس بظاهر بل نص وحينئذ فلوقدح لم يعمل بظاهر في حكم اه (٨) وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في جميع وجوه الضرب اه عضد (٩) فمن ثمة جوز ابو حنيفة قتل المسلم بالذمي اه (١٠) اى يدل على عدم جميع وجوه المساواة (١١) وهو ان المسلم لايقتل بالكافر اه (١٢) فصار مجملا متردداً لاظاهر له محتاجاً الى البيان ولذلك يحسن السؤال اه من شرح جحاف (١٣) اى الاستواء

(قوله) لما مر من عدالة الراوي ومعرفته بالعربية كذا في شرح المختصر ولاخفاء في ان احتمال الخطأ في الاجتهاد والخطاء في معرفة مدلولات الالفاظ انما تخالف ظاهر العلم لا العدالة ذكره السعد ثم قال نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه ان هذا ينافي ظاهر علمه وعدالته اذا عرفت ذلك ففي قول المؤلف عليه السلام فتوهمها عامة وقوله او توهمه اشارة الى دفع هذا الاعتراض (قوله) وبعض اصحابنا قد بنى عليه الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ورواه عن اصحابنا (قوله) لحسن السؤال يقال السؤال لدفع احتمال البعض وان كان مرجوحاً فلا يتم المدعى (قوله) تقسيمه اليهما أي الى الكل والبعض

(قوله) يقال السؤال لدفع احتمال البعض الخ ، يقال الكل والبعض جزئيان لمطلق النفي فلا يوصف احدهما بالراجحية والآخر بالمرجوحية فتأمل اه عن خط شيخه

(قوله) وهو ، أي مطلق النفي اعم من النفي المقيد بالكل او البعض (قوله) ولايخفى عليك ان الكل والبعض الخ ، يعني فيتم الاحتجاج بذلك للحنفية ومن معهم لانهما اذا كانا قيدين للنفي فثبوت الاعم وهو مطلق النفي لايستلزم ثبوت الاخص وهو النفي المقيد فلا يثبت العموم في نحو لايستوى الآية (قوله) قيد للنفي نفسه لا للمنفي لكن هذا لايناسب قول المؤلف عليه السلام يحتمل نفي الكل ويحتمل نفي البعض فان الكل قيد للمنفي ولهذا بين الكل بقوله من وجوه الاستواء وبين البعض بقوله منها أي من وجوه الاستواء (قوله) اذ لو كان ، أي كل فرد من الكلية والبعضية ولهذا صح افراد الضمير

يفيد مطلق النفي للاستوآء وهو أعم من النفي المقيد بالكل أو البعض والنفي الاعم لااشعار له بالنفي الاخص(١) ولايخفى عليك أن الكل والبعض قيد للنفي نفسه لا للمنفي اذ لو كان للمنفي لتوجه النفي اليه ولزم انعكاس الحكم وان أردت زيادة استيضاح لما ذكرناه فتأمل في الفرق بين قول القائل حصل نفي للاستوآء مطلق وحصل نفي للاستوآء شامل لجميع وجوهه أو خاص ببعضها وبين قوله حصل نفي لاستوآء مطلق وحصل نفي لاستوآء شامل أو خاص تعلم ان النفي المطلق لايشعر بالمقيد بقيد مخصوص بخلاف نفي المطلق ولما لم يتنبه الشارحون لمنهاج البيضاوي ضعفوا هذا الدليل وجزموا بأن قوله لان الاعم لايستلزم الاخص غلط منشاؤه استعمال قاعدة الاثبات (٢) في النفي وهو اجل من ان يخفى (٣) عليه ما هو أدق من هذا (قيل)

(١) عبارة المختصر وشرحه النيسابوري والأعم لايشعر بالاخص واجيب بأن ذلك في الاثبات فانك اذا قلت رأيت حيوانا لايشعر ذلك بانك قد رأيت انسانا وأما في النفي فليس كذلك فانه اذا قيل ما رأيت حيوانا وكان قد رآى انسانا عد كاذبا فنفي الاعم مستلزم لنفي الاخص اه ومثله في العضد وقد نبه العلامة سيلان على ان شراح ابن الحاجب وقعوا فيما وقع شراح المنهاج من الغلط (٢) لان قاعدة الاثبات ان ثبوت الاعم لايلزم منه ثبوت الأخص كالحيوان والانسان فتوهموا انه استعمل هذه القاعدة في النفي وانه اراد ان نفي الاعم لايلزم منه نفي الاخص وهو انما اراد النفي الاعم الذى هو المطلق لايلزم منه النفي الاخص الذى هو المقيد بالكل والبعض فافهم اه من خط السيد العلامة صلاح بن حسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) إعلم أنك تفتقر في تحقيق المقام والاطلاع على خفيات اسرار الكلام الى مقدمتين احداهما ان اللفظ متى اشعر بالاخص أشعر بالأعم ولا عكس والاخرى ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ، اذا عرفت ذلك فالاستواء المطلق اعم من الاستواء المقيد بكل وجه وبالبعض المعين فلا يلزم من اشعار اللفظ به الاشعار بخصوصية احدهما ونقيضه أخص من نقيض كل منهما فاذا أشعر اللفظ به اشعر بكل من النقيضين وحينئذ فالاستدلال على نفي عموم الآيه بان الاستواء المنفي مطلق وهو اعم من المقيد بالكل والاعم لايشعر بالاخص غلط منشاؤه استعمال قاعدة الاثبات في النفي والجهل بأن ذلك خاص بالاثبات واما النفي فلا لان اللفظ حينئذ يشعر بنقيض الاعم فيشعر بنقيض الاخص لما عرفت والاستدلال على ذلك بان النفي المتعلق بالاستواء مطلق وهو أعم

(قوله) للمنفي ، اي قيد للمنفي (قوله) ولزم انعكاس الحكم ، أي ان نفي الاعم وهو الاستواء المطلق يستلزم نفي الاخص وهو الاستواء في كل شيء (قوله) حصل نفي للاستواء مطلق الخ فالاطلاق والشمول والخصوص صفة للنفي وقوله حصل نفي لاستواء مطلق فالاطلاق وما بعده صفة للاستواء (قوله) ان النفي المطلق لايشعر بالمقيد اذ ثبوت الاعم لايستلزم ثبوت الاخص (قوله) بخلاف نفي المطلق اذ نفي الاعم يستلزم نفي الاخص (قوله) ولما لم يتنبه الشارحون الخ ، أي لم يتنبهوا لمراد صاحب المنهاج من انه اراد ان ثبوت الاعم لايستلزم ثبوت الاخص بل حملوا قوله ان الاعم لايستلزم الاخص على ارادة ان نفي الاعم لايستلزم نفي الاخص فغلطوه بناء منهم ان البيضاوي استعمل المعنى الاول في الثاني وهذا هو المراد بقول المؤلف عليه السلام منشاؤه أي منشأ غلط البيضاوي استعمال قاعدة الاثبات في النفي وهو أي البيضاوي أجل من ان يخفى عليه الخ اذ فرق بين ثبوت الاعم ونفي الاعم ، واعلم ان ابن الحاجب وشراح كلامه قد بنوا استدلال الحنفية على مافهمه

(قوله) لكن هذا لايناسب قول المؤلف الخ ، يقال لاتدافع بين كلامي المؤلف وقول المحشي ولهذا بين الكل بقوله الخ يلزم منه اتحاد القيد والمقيد فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) ويحتمل نفي البعض ، هذا وهم عند التأمل اه حسن (قوله) فان الكل قيد المنفي ، ليس قيداً للمنفي في عبارة المصنف بل هو نفس المنفي فتأمل وانما يتم كلام المحشي لو كان قيداً للمنفي اهح عن خط شيخه (قوله) اي ان نفي الاعم

في الاحتجاج للشافعي ومن وافقه (نفي دخل علي) (١) فعل (متضمن النكرة) وهي المصدر فمعنى لايستوي زيد وعمرو لايثبت استوآء بينهما (فعم) كغيره من النكرات (قلنا) قد تقرر أن التعريف والتنكير من خواص الاسماء فلا يدخل النفي على نكرة أصلا وحينئذ لانسلم انه يجب اجرآء المتضمن مجرى ماتضمنه لما ثبت من انه (ليس المؤل كما أول به) كقولهم في الجملة المعلقة انها مؤلة بالمصدر وقائمة مقام المفعولين فلو كان المؤول كما أول به لما قامت مقامهما (٢) هذا وأما نحو قول القائل لااستوآء ولامساواة بين زيد وعمرو فهو عام لانه نكرة في سياق النفي ومثله الاستوآء حاصل بين زيد وعمرو لكونه محلى بلام الجنس وكل واحد منهما مخصص بالعقل نحو الله خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق (٣) فلا يرد عدم صدق كل واحد من العمومين من حيث انه لابد بين كل امرين من مساواة من وجه (٤) وأقلها المساواة

من الشامل والاعم لايشعر بالاخص برئي عن هذا الغلط وهو المنسوب الى القاضي البيضاوي الصحيح عنه والقول بان قوله لان الاعم لايستلزم الاخص غلط منشاؤه استعمال قاعدة الاثبات في النفي غلط منشاؤه عدم تدبر كلامه هذا توضيح كلام المؤلف وقد اختار مذهب البيضاوي وارتضاه لقوة دليله عنده ، ولا يخفى على ذي انصاف وذوق سليم أن ما ذكره المؤلف والقاضي كلام ظاهري واذا تحققته رأيته قد بعد عن ساحة التحقيق كثيراً وانتهى الى الدرك الأسفل فلن تجد له نصيرا فانا لاننكر ان النفي المطلق لايشعر بالمقيد لكنا نمنع ان نفي الاستواء في الآية مطلق وسنده انه لايخلو اما ان يكون الاستواء المنفي قبل دخول النفي عام لكل وجه او خاص ببعض معين او مطلق والاولان لادليل عليها ولايدعيهما احد فتعين الثالث وحينئذ فهو أعم من كل منهما فعند نفيه أشعر اللفظ بنقيضه وهو أخص من نقيض كل منهما فيشعر بكل من نقيضهما وعلى الجملة فالاستواء المطلق موجود بوجود كل فرد من افراده فينتفي بانتفائه كل فرد وهو معنى العموم فظهر ان الحق الحقيق بالقبول ما ذهب اليه الامام الشافعي والشيخ ابن الحاجب ولا يتخلف عنه الا القاصر عن معرفة الحق او مشاغب والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب اه من خط السيد حسين بن الحسن الاخفش رحمه الله وهو غاية في التحقيق لمن تأمله اه (١) عبارة العضد قيل انه نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذا توصف بها النكرة دون المعرفة اه اي الكل متفقون على انها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الجملة على ماهو الظاهر من عباراتهم او باعتبار الذي سبك منها على مااختاره المحققون الذاهبون الى ان التعريف والتنكير من خواص الاسم وذلك الفرد هو المصدر المأخوذ من المسند الواقع في تلك الجملة حقيقة كما اذا كان المسند مشتقاً او حكما كما في غيره وذلك فيما نحن فيه هو الاستوآء فلايستوي في قوة قولنا لااستوآء فافاد العموم من جهة وقوع النكرة في سياق النفي هذا ويمكن ان يقال تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة اه ميرزاجان (٢) لان المصدر لايقوم مقامهما اه من خط السيد صلاح (*) وذلك لان المصدر ليس الا مفعولا واحداً والمفعول الواحد لايقوم مقام المفعولين وقد اشار الرضي الى ان ليس حكم الشيء حكم مااول به والله اعلم (٣) تخرج ذاته تعالى وتنزه اه (٤) كالوجود وغيره اه فصول بدايع

شارحوا المنهاج فانهم ذكروا ان الحنفية استدلوا بان المساواة مطلقا أي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لااشعار له بالاخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ثم اجابوا بان ماذكرته الحنفية من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم مستلزم نفي الاخص الى آخر ماذكروه (قوله) المعلقة ، اي لافعال القلوب (قوله) كما اول به وهو المصدر (قوله) من العمومين اي عموم النفي وعموم التعريف باللام (قوله) وأقلها المساواة في سلب ماعداها الخ فلو لم يخصص عموم النفي لكذب في هذا

وهو الاستواء ، تفسير الانعكاس ههنا غير مناسب اه

في سلب ماعداهما نهماو عدم مساواة من وجه واقلها في تشخصهما والا ارتفعت الاثنينية ،

﴿ مسئـلة ﴾ أُختلف في (المقتضي) بصيغة الفاعل (١) وهو ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاما الا بتقدير (٢) وثمة امور صالحة لاستقامة الكلام فذهب السيد ابو طالب والامام يحيى بن حمزة وكثير من الاصوليين كالشيخ ابي اسحق والغزالي وابن السمعاني والرازي والآمدي وابن الحاجب (٣) الى أنه (لا عموم له في المقتضيات) فلا تقدر كلها بل يقدر واحد منها بدليل فان فقد الدليل كان مجملا بينها وذهب جمهور أصحابنا (٤) الى انه يعم المقتضيات فتقدر كلها الا ما خصه دليل (٥) مثال ذلك قوله ﷺ رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه (٦) رواه الطبراني في معجمه الكبير عن ثوبان وله شاهد صحيح رواه ابن ماجه بسند جيد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه على شرط الشيخين فان ظاهره يقتضي نفيهما بالكلية عن جميع الامة لكنه يفضي الى الكذب في كلام الرسول ﷺ للقطع بصدورهما من الامة فلا بد (٧) من اضمار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدنيوية

---

(١) قال سعد الدين ان ذلك خلاف المشهور والمشهور في عبارة القوم المقتضى بصيغة اسم المفعول وبهذا يشعر كلام الآمدي حيث قال المقتضى وهو ما اضمر لضرورة صدق المتكلم وعدل عنه المؤلف إقتفاء لابن الحاجب لان ما اضمر قد يكون عاماً على ماقد صرح به حيث قال ان عاماً فعام والله اعلم اه من خط السيد حسين بن حسن الاخفش (٢) وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول اه عضد (٣) والسبكي في جمع الجوامع (٤) وحكاه عبد الوهاب عن اكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق الناسي لان دلالة الاقتضاء عامة اه من بعض حواشي شرح المحلى (٥) كما اشار اليه ابن الامام بقوله فان تعين احدها الخ اه (*) وفائدة الخلاف تظهر في طلاق الناسي ونكاحه ومشتراه وعقوبته وتضمينه ونحو ذلك ذكر معناه في شرح الجمع (٦) عبارة المختصر ومثل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع الخ وفي شرحه وقد ذكر في مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع الخ قال المحقق الابهري على هذا اللفظه وهاتان العبارتان يعني عبارة المتن والشرح مشعرتان بان هذا الحديث ليس من باب المقتضى لان العلماء عدوا الاقتضاء من قبيل المفهوم وهو ما يثبت بتبعية المنطوق فيجب ان يكون كلاهما مرادين وليس رفع الخطأ والنسيان مراداً في الحديث بل هو من قبيل الاضمار والحذف اي مما حذف فيه المضاف بقرينة واقيم المضاف اليه مقامه وكذا نحو قوله واسأل القرية وكذا نحو حرمت عليكم امهاتكم مما اسند فيه الحكم الى الذات والمراد اسناده الى فعل يتعلق بها وسيجي في باب المجمل ، ومن عد الحديث من باب الاقتضاء قال لابد من تقدير امر فيه لصدق كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وذلك الامر ما يتعلق بهما من الاحكام الدنيوية كالعقوبة والضمان والاخروية كالحساب والعقاب وغيرهما من الاثم والندامة ووقوع الطلاق حيث قال ان كلمت زيداً فزينب مني طالق فكلمه ناسياً والحنث والكفارة في القتل والوقاع فمن قال لاعموم للمقتضى اكتفى بتقدير واحد من هذه الامور غير الضمان في اتلاف مال الغير مخطياً وغير الكفارة في قتل النفس خطأ للنص على وجوبها ومن قال بوجوبه اضمر اضمارات متعددة او قدر امراً عاما يعمها ويخص منها الكفارة والضمان اي حكم الخطا والنسيان فان الحكم جنس مضاف يقتضي العموم اه من حاشية على العضد (٧) قال

(قوله) واقلها في تشخصهما فلو لم يخصص العموم أيضاً لكذب في هذا (قوله) في المقتضى بصيغة اسم الفاعل اختار المؤلف عليه السلام كونه بصيغة اسم الفاعل كما في شرح المختصر لا بصيغة المفعول كما هو المشهور في عبارة القوم وذلك لما ذكره في حواشيه من ان المقتضى على لفظ اسم المفعول كالملفوظ ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص ولذا قال ابن الحاجب اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره في العموم والخصوص واعتمد ذلك المؤلف عليه السلام حيث قال فيما يأتي فان تعين احدها بدليل فكالملفوظ وايضاً ليصح اذا كان بصيغة اسم الفاعل تفسيره بما ذكره المؤلف عليه السلام من انه ما لا يستقيم في العقل والشرع كلاماً الا بتقدير وكذا ليصح انه لاعموم له في الجمع بمعنى انه لاتقدر جميع المحتملات لاستقامته

العرف (قوله) المعتبرة ، احتراز من مثل الوجود والحياة ونحو

أوالاخروية كالعقوبة والضمان والذم والقضاء الى غير ذلك (٢) إحتج الاولون بما أشار اليه بقوله (للاستغناء عن اضمارها) وتقريره بأن يقال لو أضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه ، وأما بطلان اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر (٣) بقدرها ، إحتج القائلون بالمذهب الثاني بما أشار اليه والى جوابه بقوله (وفهم من نحو لا سلطان للبلد نفي الصفات المعتبرة عرفا ولاقياس فيه) (٤) وتقريره انه اذا قيل لاسلطان للبلد وبها سلطان فانه يفهم منه نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من السياسة والعدل ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك يكون حكم رفع عن امتي الخطأ والنسيان ، والجواب انه انما فهم ذلك بحسب العرف والقياس في العرف لايصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله (فان تعين أحدها) اي أحد المقتضيات (بدليل فكالملفوظ) ان عاما فعام وان خاصاً فخاص (٥) اذ لافرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى قيل العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ ، ورد بمنع المقدمتين أما الاولى فلان العموم في الحقيقة (٦) انما يعرض لمدلول اللفظ بأن يراد جميع افراده وأما الثانية فلان المقدر لفظ حكما ،

﴿ مسئلة ﴾ (اختلف في) الفعل المتعدي الى مفعول اذا وقع بعد نفي أو معنى نفي هل يجري مجرى العموم في مفعولاته ام لا (مثل) والله (لا اكلت وان اكلت) فعبدي (٧) حر وهذا مثال معنى النفي لاستعماله في موضع اليمين التي للمنع

الرازي في المحصول ما لفظه لابد وان نقول المراد رفع عن امتي حكم الخطأ والنسيان ثم الحكم قد يكون في الدنيا كايجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم اه (٢) من الحسرة والندامة في العقبي اه (٣) ولاضرورة في غير الحكم الواحد فبقي على الاصل وللمخالف ان يقول ليس اضمار احد الحكمين اولى من الاخر واما ان لاتضمر حكما أصلا وهو غير جائز أو تضمر الكل وهو المطلوب اه عضد (٤) اي وفهم نفي الصفات المعتبرة من هذا المثال للعرف والعرف لاقياس فيه اه (٥) مثل في بعض الحواشي للعموم بقوله صلى الله عليه واله وسلم رفع عن امتي الخ فيقدر لفظ عام وهو حكم الخطأ والنسيان الخ قال ووجه عمومه انه جنس مضاف وأيضاً المضاف اليه جنس معرف فيكتسي العموم منه كما لو قال اشتر غلام الرجل ولا تشتر غلام المرأة ومثل للخاص بقوله واسئل القرية وجعل في الفصول وشرحه للشيخ لطف الله مثال العام قوله تعالى واسئل القرية قال فتقدير الأهل متعين بدليل العقل وهو من صيغ العموم فيكون عاماً أي كل واحد من اهل القرية ومقتضى الفصول وشرحه أيضاً ان الحديث المذكور من غير المتعين فتأمل اه (٦) كما أشار اليه المؤلف قدس سره فيما سبق فعرف ان عروض العموم للالفاظ باعتبار معانيها في اول الباب فالتحقيق ان العروض انما هو باعتبار المعاني فالكلام هنا مع التقييد بالحقيقة قويم لاينافي ماسبق من ان عروض العموم للالفاظ متفق فيه فلا معنى للحصر في عروضه للمعاني فهو غير وارد والله اعلم اه من خط مولانا مؤلف الغاية رحمه الله (٧) فانه

قوله) ولاقياس ، فيه اي في ذلك مما ليس له اختصاص بالسلطنة (قوله) ورد بمنع المقدمتين ، اما منع الاولى فعلى ما ذكره الاكثر لا على ما استقربه المؤلف عليه السلام (قوله) الفعل المتعدى ، المحذوف متعلقه غير المذكور معه مصدره (قوله) لاستعماله في موضع اليمين التى للمنع ، قد نقل عن بعضهم في وجه عموم النكرة في الشرط المثبت ان الحلف فيه على نفيه اي نفي مضمونه ففي قولك ان كلمت رجلا فعبدي حر المحلوف عليه نفي الكلام لانه المطلوب من الحلف فهو في معنى

(قوله) على مااستقربه المؤلف عليه السلام ، في اول بحث العموم بقوله والاقرب انه في اللغة للامرين قبيل مسئلة اختلف في الصيغ الخ اه ح من خط شيخه (قوله) ففي قولك ان كلمت رجلا فعبدي حر الخ ، عبارة السعد قوله اوما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التى للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع عن الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب وذلك لانتفاء الاكل فهو في معنى لا اكل البتة ففي كلام المحشي هذا ما لا يخفي من القلق اه ح عن خط شيخه (قوله) لانه من المطلوب من الحلف هذه عبارة ابن الهمام الا انه لم يكن في عبارته قول المحشي فهو في معنى لا كلام البتة و[illegible] الصواب يعني حذف فهو في معنى الخ اه ح عن خط شيخه

(فالجمهور) كالشافعيـة وابي يوسف من الحنفية وأ كثر اصحابنـا (على انه عام في مفعولاته فيقبل التخصيص بالنية) فاذا قل أردت أكل العنب مثلاقبل منه (وقيل) انه (غير عام) في مفعولاته فلا يقبل تخصيصاً فلو خصصه بمأ كول لم يقبل منه لان التخصيص من توابع العموم وهذامذهب اكثرالحنفية والمؤيدبالله (١) من أئمةالزيدية (و) هذا الخلاف (مبناه على ان المفعول به مقدر) في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظاً عند الذكر فجاز ان يراد به بعض دون بعض (أو محذوف) لايلحظ عند الذكر وانما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث (٢) هي (والصحيح احتمالهما) لان كل واحد منهما واقع في فصيح الكلام (فيقبله) اي التخصيص بالنية ويكون ذلك قرينة لارادة أحد المحتملين ، واعلم أن من اصحابنا من جعل الخلاف عاما في الفعل المتعدي وغيره ومثل لغيره بأن صمت ولا اصوم بالنسبة الى الازمنة وان قعدت ولااقعد بالنسبة الى الامكنة ولا بعد فيه فان سائر التعلقات مما يحتمل التقدير والحذف ، والغزالي وابن الحاجب وغيرهما خصصوا الخلاف بالمتعدي وجعلوا (٣) ماعداه محل وفاق في انه لا يقبل التخصيص بالنيـة وفي دعوى الوفاق نظر

للمنـع من الاكل اذ انتفـاء الحرية مطلوب بانتفـاء الاكل اه قسطاس (١) في احد قوليه اه (٢) وهي شيء واحد ليس بعام اه غيث هامع والتخصيص فرع العموم اه زركشى على الجمع (٣) قال ابو زرعة في شرح الجمع مالفظه وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في الفعل القاصر ايضا وهـذا مخالف لكلام الامام والغزالى والآمدى وغيرهم اه

لا كلام البته فبهذا الاعتبار كان رجلا نكرة في سياق النفي فاما الشرط المنفي فلا عموم للنكرة فيه كان لم اكلم رجلا فعبدي حر لان الحلف في الشرط المنفي على الاثبات أي اثبات مضمون الشرط ولاعموم لما في الاثبات من غير قرينة العموم وكانه قيل في المثال لأكلمن رجلا (قوله) فلا يقبل تخصيصاً هذا تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع قال في الحواشي وشرح الجمـع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل مأكول على ماهو قضيـة العموم الا انه عندنا عام لفظي وعند ابي حنيفـة عام عقلي لان النفي والمنـع لحقيقـة الاكل وهي شيء واحد فلا تتجزاء بحسب الارادة وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات والمراد بالتخصيص ذو التخصيص بالنية واما التخصيص باللفظ عند حذف المتعلق فالفاق في الجميع أي في المفعول به وغيره لان المخصص اللفظي قرينة على تقدير المحذوف نحو ان اكلت الا عنباً او الايوم الجمعة او الا في المسجد فعبدى حر فالمستثنى منه في جميع ذلك عام كما قرر في موضعه ذكره في الفصول وشرحه للشيخ العلامة رحمه الله (قوله) والصحيح احتمالهما ، أي احتمال الحذف والتقدير فعلى هذا يكون من قبيل الاشتراك فلا يكون ظاهراً في العموم (قوله) والصحيح احتمالها اما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وانتم لاتعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً أي ماعملته قال السعد وهو اكثر من ان يحصى (قوله) فيقبله ، ظاهره انه متفرع على قوله والصحيح احتمالها وفي شرح المختصر فلواجب ان يقام الدليل على ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص (قوله) ، واعلم ان من أصحابنا اراد صاحب الفصول قال الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه لان الظاهر في المحذوف انه مقدر في نظم الكلام لاحتياج الفعل اليه اما لتوقف فهمه عليه كالمفعول به او لانه من ضرورته كالزمان والمكان او لان الغالب في الفعل وقوعـه به كالسبب والآلة فهو كالملفوظ به وكما انه لولفظ به عاما كان الفعل عاما فيه فكذلك مع حذفه (قوله) محل وفاق في انه لايقبل التخصيص بالنية لان غير المفعول به من سائر المتعلقات من الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر فلا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص ذكره في شرح المختصر وحواشيه وادعوا الوفاق على ذلك وفي شرح الفصول للشيخ العلامة ان حجة الغزالي في عدم عمومه في غير المفعول به ان الفعل يعقل بدونه فيجوزان

(قوله) فلا يكون ظاهراً في العموم ، يقال هو عام بالنظر الى شموله لمفعولاته والتخصيص قرينة الخ وكونه من قبيل الاشتراك بالنظر الى ما يحتمله من الحذف والتقدير فينظر اه ح عن خط شيخه

فان بعض الشافعية ذكر صحة التخصيص في الازمنة والامكنة ونقل في ذلك نصاً للشافعي(١) رحمه الله تعالى (واما نحو لا آكل اكلا) (٢) وان اكلت اكلا (فقابل) للتخصيص بالنية (اتفاقا) واستبعدت التفرقة بين هذا وبين ماتقدم لان مفهومهما متحد لايختلف الا بالتأكيد وعدمه والتأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة وفرق بعضهم بأن المفعول المطلق متعلق للفعل كغيره من المتعلقات فكما انه اذا قال والله لا اكلت تمراً ولا صمت يوماً ولا دخلت داراً يصح منه التخصيص بالاتفاق كذلك اذا قال لا اكلت اكلا بخلاف ما اذا حذفت المتعلقات فان الفعل لا اشعار له بشيء منها وبعضهم بأن اكلا فيه تنكير صريح (٣) وقد يقصد به عدم التعيين لما هو متعين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو متعين عند المتكلم لكنه لايتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص بأكل التمر كان تعييناً لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا آكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لايحتمله ،

مسئلة الاكثرون على أن الفعل الاصطلاحي المثبت الدال على مايقابل القول لاتفيد حكايته العموم فاذاً (لاعموم لمثل صلىَّ) داخل الكعبة (وكان يجمع) بين الظهر والعصر (في اقسامهما) فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير (اذ لا يشهد اللفظ) بحسب الوضع (باكثر من صلاة وجمع مخصوص) فلا يمكن تعيين أحد القسمين الا بدليل لانه ليس في نفس وقوع الفعل المدلول عليه بالصيغة مايدل على وقوعهما معاً بل وقوع احدهما والتعيين الى الدليل (٤) (وفهم الاستمرار من كان) كما نص عليه الشيخ عبدالقاهر حيث قال قولنا كان يدل على الزمان الماضي نحو كان زيد خارجا تفسيره ان تجعل اسم الفاعل مستحقاً

(١) ذكره الاسنوى في شرح منهاج البيضاوى اه (٢) قد يقال أن التأكيد بالمصدر مع حذف المفعول الذى ذكره تأسيس قرينة على القصد الى حقيقة الاكل لانه لولم يقصد الى الحقيقة لما ذكر مايكون مؤكداً وحذف مايكون مؤسساً بخلاف ما اذا لم يؤكد فلا قرينة اه من خط قال فيه اه شيخنا (٣) وانما قيد التنكير بالصريح لان المصدر الذى في ضمن الفعل ايضا فيه تنكير لكن تنكيره ليس صريحاً فلا يجوز تخصيصه بمصدر معين بالنية لعدم احتمال اللفظ له اه ابهرى (٤) فالصلاة الواقعة داخل الكعبة يحتمل ان تكون فرضاً او نفلا لكنها انما تقع على احد الوجهين دون الآخر فلا تعمهما لامتناع وقوعها على جهتى الفرض والنفل اه حلى

لايخطر بالبال اصلا وان كان لاينفك عنه في الواقع فلا يكون كالمذكور (قوله) فان بعض الشافعية ذكره في شرح الجمع عن عبد الوهاب (قوله) فقبل ، اي قبل تخصيصه (قوله) الفعل الاصطلاحي ، يعنى ليس المراد الفعل المقابل للقول بل الاصطلاحي مثل صلى (قوله) في اقسامهما ، اراد المؤلف عليه السلام بهذا التقسيم ما يكون بالذات وبالاعتبار فلذا اقتصر المؤلف عليه السلام على ذكر الاقسام ولم يذكر العموم بالنظر الى الازمان لدخولها فى الاقسام الاعتبارية (قوله) اذ لايشهد اللفظ اي لفظ الفعل فقط لا المجموع لانه سيأتى ان كان يجمع يفهم منه الاستمرار فيفيد عموم الازمان (قوله) باكثر من صلاة ، اي واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً ونفلا والجمع الواحد في الوقتين (قوله) مخصوص ، ظاهره انه صفة للجمع والاولى انه صفة للصلاة والجمع بتقدير مخصوص احدهما فالصلاة مخصوصة بكونها فرضاً او نفلا والجمع بكونه تقديماً او تأخيراً (قوله) فلايمكن تعيين احد القسمين الخ ، الاظهر ان يقال فلا عموم اذ ليس في اللفظ مايدل على وقوعهما معاً بل وقوع احدهما ولا يمكن تعيين احد القسمين الخ (قوله) احد القسمين في كل من الطرفين ، اي الفرض او النفل والتقديم اوالتأخير (قوله) تفسيره خبر لقولنا ومجموع الكلام مقول قال وضمير تفسيره لقولنا وضمير ان تجعل بصيغة المعلوم للفظ كان واسم الفاعل مفعول تجعل وقوله وتجعل معطوف على تجعل فاعله ضمير كان ولفظ من حرف جر وضمير انه لاسم الفاعل يفيد في الثانى عموم

(قوله) بتقدير مخصوص احدهما ، الظاهر كل واحد منهما اه ح عن خط شيخه

للوجود في الماضي من الزمان ويحمل من بعد انه يقتضي وجوداً دائما في الماضي من الزمان(١)واذافهم الاستمرار منه فالاقرب أنه (يفيدفي الثاني)وهو كان يجمع (عموم الازمان) وكونه من لفظ الراوي لايقدح في ذلك لان الفرض أنه عدل عارف فيعم جمع التقديم و التأخير والجمع في سفر النسك وغيره قيل ومنشأ الخلاف في هذا الطارف من هذه المسئلة ان كان هل تقتضي التكرار أو لا ، وبالاول جزم القاضي ابو بكر فقال ان قول الراوي كان ﷺ يفعل كذا يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل وتكريره قال تعالى « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة » أي يداوم على ذلك ، وكذا قال القاضي أبو الطيب من الشافعية وجرى عليه ابن الحاجب الا انه قال مامعناه انه لايلزم من التكرار العموم واختار في المحصول الثاني (٢) فان دل دليل خارجي على التكرار عمل به والا فلا وقال ابن دقيق العيد أنها تدل على التكرار كثيراً كما يقال كان فلان يقري الضيف ومنه كان النبي ﷺ اجود الناس الحديث (٣) ، وتجيء لمجرد الفعل من غير تكرار قليلا نحو كان النبي ﷺ يقف بعرفات عند الصخرات ، وقول عائشة كنت اطيب النبيء ﷺ لحله وحرمه (٤) ولم يقع وقوفه بعرفة واحرامه وعائشة معه الا مرة ، ومنه ما في سنن أبي داود بسند صحيح عن عروة عن عائشة وهي تذكر شأن خيبر كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص النخل فهذا لا يمكن فيه التكرار لان خيبر كان سنة سبع وعبد الله بن رواحه قتل في غزوة مؤتة (٥) سنة ثمان انتهى كلام ابن دقيق العيد،(٦) وقد تحصل من جميع ماذكرناه غير مافي المحصول شياع افادتها التكرار والاستمرار فلا يعدل عنه من غير قرينة

(١)وهذا صريح في ان كان تقتضي الاستمرار ولا يفهم الانقطاع الا من دليل خارج اه جواهر (٢) صح في المحصول انها لاتقتضيه عرفاً ولا لغة وقال عبدالجبار تقتضيه في العرف فانه لايقال في العرف كان فلان يتهجد اذا تهجد مرة اه من شرح ابي زرعة (٣) اخرجه البخاري من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اجود الناس وكان أجود مايكون في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فرسول الله صلى الله عليه واله وسلم اجود بالخير من الريح المرسلة (٤) الحرم بضم الحاء وسكون الراء اه نهاية (٥) في القاموس مؤتة بالضم موضع بمشارق الشام قتل فيه جعفر بن ابي طالب وفيه كان تعمل السيوف اه (٦) وفي المنتقى في باب جواز مصالحة المشركين على المال وان كان مجهولا اخرجه عن ابن عمر رضي الله عنه البخاري بطوله وفيه وكان عبد الله بن رواحة يأتيهم في كل عام فيخرص عليهم فقوله في كل عام يشكل مع ماذكره الحافظ ابن دقيق العيد فينظر فيه اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) في شرح الفية البرماوي بعد حكاية هذا الكلام من قوله قيل ومنشأ الخلاف مالفظه واعلم ان هذا الخلاف غير خلاف النحاة في ان كان هل تدل على الانقطاع اولا اختار ابن مالك

الازمان لو قيل الاستمرار يفيد وقوع احد الجمعين مستمراً أما التقديم اوالتأخير لا عموم الجمعين فلا يعم الأزمان لم يكن بعيداً وبهذا تستقيم عبارة المؤلف عليه السلام من غير قصر على الفعل فقط تأمل (قوله) يفيد في عرف اللغة تكثير الفعل ، ذكر في الحواشي ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى اذ لو قيل كان قد جمع لم يفهم التكرار فالمداومة في قوله تعالى وكان يأمر من لفظ المضارع لا من كان (قوله) الا انه قال مامعناه انه لايلزم من التكرار العموم لم يظهر لي هذا من كلامه والله أعلم (قوله) وقال ابن دقيق العيد ذكره في شرح العمدة (قوله) قليلا قد يقال ذلك مجاز لقرينة فينظر وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا في آخر الكلام بقوله فلا يعدل عنه من غير قرينة

(قوله) لا عموم الازمان الخ ، وتقرير عموم الازمان عند من يقول به كالمؤلف عليه السلام ان مثل قوله كان يجمع بين الصلاتين يعم كل وقت يصلح للجمع فيشمل جمع التقديم والتأخير هكذا قرره في الفواصل اه عن خط السيد احمد بن الحسن بن اسحق ح (قوله) وبهذا تستقيم الى قوله فتأمل هو نسخة اه

مسئلة في بيان ان الشارع اذا علق حكما على علة منصوصة نحو ان يقول حرمت السكر لكونه حلواً (١) هل يعم الحكم وهو الحرمة فى المثال أين ماوجدت العلة وهي الحلاوة ام لا اختلفوا فيه والمختار وعليه الاكثر ان الحكم (المعلق على علة منصوصة (يعم قياساً) شرعياً لا لغة (وقيل) أنه يعم بالصيغة (لغة) وكلام الشافعي انه يعم ولم يبين وجه العموم فقيل أراد من جهة اللغة وقيل من جهة القياس فكلامه محمول على القولين (وقيل) أنه (لا يعم) لا بالقياس ولا باللغة وهو اختيار الباقلاني (٢) (لنا) في عمومه (استقلال العلة ظاهراً) فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث وجدت لثبوت وجود التعبد بالقياس (و) لنا فى ان عمومه ليس بالصيغة انه (لو عم) لغة (لاقتضى) قول القائل (اعتقت غانماً لسواده عتق كل اسود) من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل لانه لا قائل به من اهل اللغة وقوله (واتحاد مفهوم حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر ممنوع) اشارة الى شبهة القائل بعمومه لغة وجوابها وتقريرها انه لافرق بين حرمت الخمر لاسكارها وحرمت المسكر في العرف والمفهوم واحد ، والثاني يدل على تحريم كل مسكر بالصيغة فكذلك الاول ، و تقرير الجواب انا لا نسلم عدم الفرق بينهما فان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان أراد انه لافرق بينهما في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالقياس الشرعي ولا يلزم منه كونه بالصيغة لان عموم القياس متوقف على أدلة تتبع القياس (٣) وعموم الصيغة لا يتوقف على ذلك فافترقا ، وقوله (واحتمال جزئية العلة لا يدفع الظهور) اشارة الى شبهة الباقلاني (٤) وجوابها ، وتقريرها انه يحتمل ان تكون العلة فى قوله حرمت الخمر لاسكارها خصوصية المحل مع الاسكار لا مجرد الاسكار وكذلك قوله ﷺ فى قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً يحتمل ان

(قوله) ادلة تتبع القياس لعله اراد ادلة ثبوت القياس وحجيته

الثاني ورجح ابو حيان الاول وانما قلنا انه غيره لانه لا يلزم من التكرار عدم الانقطاع فقد يتكرر الشيء ثم ينقطع نعم يلزم بالضرورة من عدم الانقطاع التكرار لكن لا قائل به اه (١) ونظيره في الشرعيات لاتمسوه طيباً فانه يحشر ملبياً اه جلال (٢) ان اراد من جهة الصيغة فمسلم وان اراد من جهة المعنى قبل التعبد بالقياس فهذا مذهب ابن الحاجب وان اراد بعد التعبد بالقياس فهو لا يأتى على اصله لانه يثبت القياس فلو لم يثبته لكان من نفاة القياس اه من حاشية ابن ابى الخير رحمه الله (٣) ضبط في نسخة كما هنا بالمصدر المضاف وما في حاشية سيلان على هذه النسخة وفي نسخة بالفعل ونصب القياس وعليه مالفظه والمعنى ان ادلة عموم القياس متوقفة على ادلة تتبع ثبوته اه من انظار سيلان (٤) قال ابن السبكي ومبنى الخلاف ان من اصل القاضي المذكور انه يطلب القطع فلذلك خالف هنا وفيما سيمر بك ان شاء الله والجمهور يكتفون بالظواهر في العمليات مطلقا والباقلانى ممن لا ينكر الظهور ويعترف به هنا

تكون العلة فيه مع ذلك خصوصية قتلي احد وتقرير الجواب أن هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة ،

مسئلة اختلف في عموم المفهوم فالجمهور على اثباته ونفاه الغزالي رحمه الله قيل النزاع لفظي (١) فمن فسره (٢) بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق في الجملة قال به لا حقيقي لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ماسوى المنطوق من صور وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور (٣) اثباته ، والحق انه حقيقي لما ثبت من ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا الافعال وهذا ماارادبقوله (الخلاف في عموم المفهوم مبناه على الخلاف في كون العموم من عوارض المعاني) وهو ظاهر كلام المستصفى حيث قال من يقول بالمفهوم قد يظن ان المفهوم عموما ويتمسك به (٤) وفيه نظر لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى مسميات فالتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله تعالى « ولا تقل لهما اف » دل على تحريم الضرب لا بالفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني والافعال انتهى (٥) الا ان من يقول بأن العموم من عوارض الالفاظ خاصة ربما يقول بعموم المفهوم بناء على ان المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق وربما يقول بعدم عمومه بناء على انه مسكوت عنه غير ملتفت اليه قصداً اذ حصوله انما هو بتبعية ملزومه المنطوق (٦) كما تقرر (٧) في مسئلة لا آكل ،

لكن لا يكتفي به فاعرف هذا وليكن على ذكر منك اهمنه بالمعنى (١) ذكره ابن الحاجب وغيره اه شرح تحرير (*) الصواب في توجيه جعل النزاع لفظياً ان يقال لا يترتب على هذا الخلاف فائدة بالنظر الى اثبات الحكم تحليلا وتحريماً لانه ان قيل في سائمة الغنم زكاة اقتضى ذلك عدم الوجوب في كل معلوفة والا نقل به فعدم الوجوب ثابت بالاصل لعدم الدليل عليه فلم يتصور ما يكون محلا للخلاف اه من خط قال فيه اه شيخنا (٢) أي العام اه وقوله لم يقل به ضرورة انه ليس في محل النطق على ماسيجي من ان المفهوم مادل لا في محل النطق اه جواهر (٣) والحاصل ان الجميع اتفقوا على ان ثمة عموماً وانما النافي نفى ان يكون مستفاداً بالمنطوق اه من افادة السيد هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله (٤) أي بعمومه وقوله وفيه نظر أي في ان له عموماً وقوله لان العموم أي لفظ العام لفظ أي صفة لفظ اه شرح تحرير (٥) وعلى هذا فالخلاف معنوي عائد الى قبول التخصيص وعدمه فلو قال في سائمة الغنم زكاة ودل دليل على ان المعلوفة للتجارة فيها الزكاة فهو عند الجمهور تخصيص لعموم المفهوم المتناول لجميع صور المسكوت عنه وعند الغزالي ليس بتخصيص لانه فرع العموم وهو منتف في المفهوم فلا اخراج اه شرح جحاف (٦) لا لتعرض اللفظ له اه ابهري (٧) حيث بنى على انه اذا كان المفعول محذوفاً لا يلحظ

(قوله) قيل النزاع لفظي ذكره ابن الحاجب (قوله) في الجملة ، أي سواء كان في محل النطق اولا في محله (قوله) قال به ، أي جعل المفهوم عاماً ضرورة ان الحكم ثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور (قوله) لا حقيقي ، عطف على لفظي (قوله) فلا يتصور النفي ، اي نفي العموم من القائل به أي بالنفي (قوله) فلا يتصور اثباته اي العموم اذ ثبوت الحكم ليس بالمنطوق (قوله) الا أن من يقول الخ ، استدراك على اطلاق القول بان الخلاف معنوي مبني على ان العموم من عوارض الالفاظ او ليس من عوارضها ، حاصله انه معنوي لا لانه مبني على ذلك بل على ما ذكره في شرح المختصر من ان العموم ما حوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت تبعاً لملزومه لا يتجزأ في الارادة فلا يحتمل ان يراد البعض كما سبق في لا آكل انه مما قدر له مفعول عام محتمل ان يقصد به البعض او هو لنفي حقيقة الا كل والمفعول محذوف لا يلحظ فلا يتجزأ في الارادة ذكره في شرح المختصر وحواشيه فتحصل ان المؤلف عليه السلام اشار الى ثلاثة اقوال ما ذكره بن الحاجب من كون النزاع لفظياً وكونه معنويا مبنياً على ما ذكره ونقله عن الغزالي وكونه معنويا مبنياً على ما ذكره شارح المختصر (قوله) مسكوت عنه غير ملتفت اليه ، ينظر هل يلزم من هذا في

(قوله) ينظر هل يلزم الخ ، الظاهر

مسئلة اختلف في عموم خطاب الرسول ﷺ بمثل قوله تعالى « يا ايها المزمل قم الليل ، لئن اشركت ليحبطن عملك ، يا ايها النبي اتق الله » هل يعم الامة أم لا ، فذهب الاكثرون من الاصوليين الى ان (الخطاب الخاص بالرسول) كما مثلناه (لايتناول الامة) بعمومه ولا يتناولهم الا بدليل خارجي من قياس لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقاً أو في ذاك الحكم خاصة وذهب ابو حنيفة واحمد رحمهما الله تعالى الى انه يعم الا بدليل يدل على الفرق ، إحتج الاولون بقوله (لانه خطاب مفرد) (١) يعني ان كل من عرف اللسان يقطع بأن مثله وضع لخطاب المفرد (٢) لايتناول غيره ولذلك لا يكون امر السيد لبعض عبيده بخطاب يخصه امراً للباقين وكذا في النهي وسائر اقسام الخطاب كيف ومن المحتمل ان يكون الامر الواحد المعين مصلحة في حق المخصوص بالخطاب و مفسدة في حق غيره كما في اوامر الطبيب للمرضى ولهذا خص النبي ﷺ باحكام من الواجبات والمحظورات والمباحات لم يشاركه فيها غيره ومع امتناع الاتحاد في الخطاب وجواز اختلاف الحكمة

عند الذكر فلا عموم له ولا يتجزأ بحسب الارادة اه (١) في فصول البدايع لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لانزاع في عدم وضعه له وثانياً لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصاً لعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفاً كاخراج غير الوطء من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفاً في حرمت عليكم أمهاتكم اه (٢) لنا ان مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لايتناول غيره لغة اه وقد يقال ان عدم التناول لغة لاينافي العموم لجواز ان يتناول خطاب المفرد الغير عرفاً فيما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعاً واشياعاً له اه قسطاس ومثل معناه في العضد قال صاحب جواهر التحقيق ما لفظه ولقائل ان يقول هذا الاعتراض انما يرد على المصنف لو كان محل النزاع مجرد التناول وانه ممنوع بل ليس النزاع الا في التناول اللغوي كما يدل عليه ظاهر كلام المصنف حيث ذكر في الدليل الاول للمذهب المختار ان خطاب المفرد لايتناول غيره لغة وذكر في دليل الخصم انه اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه فعلم ان الخصم يدعي التناول اللغوي والفهم اللغوي واذا كان محل النزاع التناول اللغوي لايرد الاعترض المذكور على المصنف لان اثبات التناول العرفي بقرينة خارجية عرفية لاتنافي عدم التناول اللغوي والتحقيق ان خطاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه خطاب الرسول لايستلزم التناول للامة ولاعدم تناولها بخصوصها لان خطاب الرسول تارة يتحقق مع التناول كما في الاحكام المشتركة بينه عليه الصلاة والسلام وبين امته وتارة يتحقق لامع تناوله الامة كما هو الواقع في خصايصه عليه الصلاة والسلام واذا كان كذلك لم يكن خطاب الرسول من حيث هو خطاب الرسول مستلزماً للتناول بخصوصه والا لامتنع تحققه مع عدم التناول لاستحالة اجتماع عين الملزوم مع نقيض اللازم وكذا لم يكن مستلزماً لعدم التناول بخصوصه والا لامتنع اجتماعه مع التناول فعلم ان التناول او عدم التناول بخصوصهما لايفهم من نفس

المفهوم وعبارة شرح المختصر او غير ملحوظ بل حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه (قوله) ولذلك لا يكون امر السيد لبعض عبيده الخ ، قد يقال لاسواء فان الرسول مبلغ

انه لا يلزم وقد اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله قصداً اه ح عن خط شيخه (قوله) قد يقال لا سواء الخ ، يقال وان ظهر عدم التسوية فلا يفيد في المقصود وهو عموم اللفظ اه ح عن خط شيخه.

في المقصود يمتنع التشريك في الحكم الا أن يقوم دليل من خارج عليه وحينئذ يكون مستنداً الى ذلك الدليل لا الى الخطاب الخاص بمحل التنصيص (وفهم دخول الاتباع من مثل اركب لمناجزة العدو لمن يقتدى به بقرينة توقف الغرض على المشاركة) اشارة الى شبهة المخالف وجوابها ، وتقريرها ان يقال نحن ماندعي ان خطاب المفرد مطلقاً يتناول الغير بل المدعى ان خطاب من هو مقدم على قوم وقد عقدت له الولاية والامارة عليهم يتناول الغير وهو اتباعه فاذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب لمناجزة العدو (١) او افتح البلدة الفلانية فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه وكذلك يقال أنه كسر وفتح والمراد هو مع الاتباع لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده ، وتقرير الجواب أن ذلك انما فهم بقرينة وهي كون الغرض من المناجزة والفتح ونحوهما موقوفاً على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول (٢) ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له ، واعلم ان الذي تقرر في اصول الحنفية ان أمر من له منصب الاقتداء (٣) اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد ولا كلام في عمومه ، واما أن يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية (٤) ولا كلام في خصوصه واما ان لا يشتمل على شيء منهما كالامر بالاداب ومحاسن الاخلاق ومثل هذا لا نزاع في عمومه للامة بدليل شرعي مشترك (٥) مطلق او فيه (٦) خاصة كقياس لهم عليه أو نص او اجماع ولا في عدم عمومه بحسب الوضع واللغة وانما النزاع في فهم العموم منه من جهة العرف هذا كلامهم ومنه يعلم أن تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع ولهم متمسكات اخر منها أن الامر لمن له منصب الاقتداء بأمر ما مفهم للامر له ولاتباعه عرفا ولو لم يكن المتخاطبان به من المتشرعة ومنها ان قوله تعالى «ياايها النبي اذا طلقتم النساء» نداء له وامر الكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عند أمر الكل جاز تخصيصه بالامر عند امر الكل ومنها قوله تعالى «لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم» حيث أخبر ان الاباحة له تشمل الاباحة للامة

(قوله) في المقصود، من شرع الحكم (قوله) او فيه ، اي في خصوص الحكم المستفاد من الامر بالاداب وقوله كقياس لهم عليه بيان للدليل ولا في عدم عمومه عطف على لا نزاع في عمومه (قوله) ان تقرير هذه الشبهة وجوابها خارج عن محل النزاع لان الشبهة مبنية على ان العموم فهم من القرينة وهي كونه مما يتوقف على معاونة الاتباع ولا نزاع فيه وجوابها مبنى على انه ليس بوضع الصيغة لذلك لغة ولا نزاع فيه (قوله) فكما جاز تخصيصه بالنداء ، يعنى والمراد الكل

الخطاب وانما يفهم احدها بخصوصه بقرينة خارجة من نفس الخطاب سواء كانت تلك القرينة الخارجية عرفية او غير عرفية من قياس او دليل منفصل او غير ذلك والى هذا أشار المصنف بقوله وليس بعام الا بدليل من قياس او غيره فالقرينة العرفية داخلة تحت الغير اه جواهر التحقيق والله اعلم (١) بالجيم والزاى وبالحاء والراء المهملتين المقاتلة اه شرح تحرير (٢) في قم الليل اه (٣) يعنى انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده واتباعه اه عضد (٤) وفي نسخة بامور السرية وفي فصول البدايع مثل مافي الكتاب اه (٥) يعنى الدليل بين ذلك الحكم وبين غيره من سائر الاحكام اه (٦) عطف على مشترك والضمير لمثل هذا أي او دليل ثابت فيه خاصة

في تزوج ازواج الادعياء ، (١) ومنها قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك فلو كان الاختصاص مستفاداً من نفس الخطاب لكان ذلك غير مفيد (٢) ، والجواب عن الاول بالمنع فانه احتجاج بمحل النزاع ، وعن الثاني بأن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء اولا للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا أن النداء للجميع على ان في الاية ما يدل على ان خطابه ليس خطاباً للامة والا لما احتيج الى قوله « اذا طلقتم النساء فطلقوهن » (٣) لكون اذا طلقت فطلقهن كافياً بالامة مع مناسبته لما قبله ومنه يؤخذ الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم (٤) وفائدته انه لاتلحق الامة به قياساً كما كانت تلحق به من دون زيادة خالصة لك ونافلة لك عليه (ونحوه خطابه لواحد) يعني أنه اختلف في خطاب الرسول ﷺ لواحد هل يكون خطاباً لسائر الامة ام لا كما اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ والمختار وعليه الاكثرون انه لايكون للعموم فلا يتناول سائر الامة (٥) وذهبت الحنابلة وجماعة من الناس الى عمومه فان جعلوا عمومه بالصيغة أو بالعرف فقد ابعدوا وان جعلوه بالقياس أو بنحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة (٦) فلا خلاف ، لنا انا نقطع بأنه لم يوضع للعموم لغة ولا يفهم منه العموم عرفاً وقد استدل بأنه يلزم عدم فائدة مثل قوله ﷺ فيما رواه النسائي من حديث امية (٧) بنت رقيقة ماقولي لامرأة واحدة الا كقولي لمائة امرأة ورواه الترمذي بلفظ انما قولي لمائة امرأة

(قوله) خالصة لك بعد قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن الى قوله ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك (قوله) ونافلة لك بعد قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك (قوله) والا لما احتيج الى قوله طلقتم ، قد يقال جيء به بيانا لمعناه ودفعا للاحتمال (قوله) عليه ، متعلق بزيادة والضمير للخطاب اه

يعني لامشترك مطلق اه والله اعلم (١) لاتزوج زينب كما فهم اه فصول بدايع (٢) لان الاختصاص والخلوص على تقدير عدم العموم ثابت بالخطاب الخاص اه شرح تحرير (*) واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى اه عضد (٣) لقائل ان يقول أتى بخطاب الجمع لمنع احتمال الخصوص اه (٤) عبارة فصول البدايع ورابعاً قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك ، قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لاتقاس الامة عليه لالقطع العموم المفهوم ، قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لادفع احتماله اه (٥) أخرج مسلم عن علي بن أبي طالب قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القرآءة في الركوع والسجود ولا اقول نهاكم اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) حديث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لايعرف بهذا اللفظ وسئل عنه المزي والذهبي فقالا ذلك يعني لايعرف الخ ، نعم معناه ثابت روى الترمذي والنسائي من حديث مالك بن محمد بن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة قالت اتينا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نساء من المهاجرات نبايعه فقال اني لااصافح النساء وما قولي لامرأة الا كقولي لمائة إمرأة وقال الترمذي حسن صحيح اه من شرح الفية البرماوي من العموم (٧) في تقريب التهذيب اميمة بنت رقيقة بالتصغير فيهما اه (*) كذا في النسخ ولم يرو النسائي ولا أهل السنن لامرأة تعرف بامية بنت رقيقة انما رووا لاميمة بنت رقيقة بالتصغير فيهما ورقيقة براء مهملة وقافين بينهما مثناة تحتية واخر الحروف تاء

كقولي لامرأة واحدة وقال حسن صحيح ورواه احمد في مسنده لان ما يتضمنه يفهم من الخطاب نفسه بصيغته ، وقد اجيب بأن فائدته رفع الوهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر مختلف فيه لاقطعي متفق عليه ، قالوا قال تعالى « وما ارسلناك الا كافة للناس » وقال ﷺ اعطيت خمساً لم يعطهن احد من الانبياء قبلي كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى كل احمر واسود (١) الحديث وذلك يدل على ان جميع الاحكام الخاصة والعامة عامة ، قلنا لانسلم دلالتها على تعميم كل حكم لكل مكلف فان فساده ظاهر بل معنا التعميم انه بعث ليعرف كل احد من الناس من مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل ، قالوا نحن نعلم قطعاً ان الصحابة كانوا يحكمون على الكل بما حكم به النبي ﷺ على البعض كضربهم الجزية على كل مجوسي لضربه الجزية على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجماعاً قلنا لانسلم أنهم حكموا بذلك لفهمهم العموم من الخطاب لجواز أن يكون بالقياس أو بالنصوص الدالة على التعميم ، قالوا لو لم يفد العموم لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لابي بردة (٢) في التضحية بالجذعة ولا تجزي

واميمة هذه اسم ابيها عبد الله بن نجاد بنون وجيم صحابية لها أحاديث روت عنها ابنتها حكيمة وغيرها اه عبد القادر بن احمد (١) استشكل بنوح عليه السلام فانه اغرق اهل الارض بدعوته ولولا انه مبعوث اليهم لما وقع ذلك وقد يجاب بمنع الملازمة وثمه اجوبة أخرى ذكرتها في التوشيح اه من شرح مسلم للسيوطي رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية واجيب بجواز ان يكون غيره ارسل اليهم في اثناء مدة نوح وعلم بانهم لم يؤمنوا فدعا على من لم يؤمن من قومه وغيرهم فاجيب وهذا جواب حسن لكنه لم ينقل انه نبي في زمن نوح غيره ويحتمل ان يكون معنى الخصوصية يعني خصوصية عموم الرسالة لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك بقاء شريعته الى يوم القيامة ونوح وغيره بصدد ان يبعث في زمانه او بعده نبي فينسخ بعض شريعته اه واقول في الجواب الاخير أيضاً نظر فان حاصله ان الخصوصية ليس عموم الرسالة فقط بل هو مع عدم تطرق النسخ الى شريعته صلى الله عليه وآله وسلم وهذا قد عد في بعض الاحاديث خصوصية على حيالها كما عد عموم الرسالة خصوصية على حيالها ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً فضلت على الأنبياء بست اعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وجعلت لي الارض طهوراً ومسجداً وارسلت الى الخلق كافة وختم بي النبيون فختم النبيين به هو عين عدم تطرق النسخ الى شريعته وقد عد مستقلا على وجه يمنع ان يكون جزاء بخصوصه على ان هذا الحديث قد سبق للقسطلاني بهذا اللفظ والله اعلم اه من انظار المولى ختام المحققين زيد بن محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد قدس سره هذا ان كان مراده ان الخصوصية المجموع وان كان مراده انه ليس المراد بعموم الرسالة الا بقاء الشريعة حتى لا يستشكل بنوح فيتجه عليه أيضاً ما ذكر اتجاهاً ظاهراً اه منه والله اعلم (٢) قال صاحب الفايق قال صلى الله عليه وآله وسلم لابي بردة بن نيار في الجذعة التي أمره ان يضحي بها ولا تجزى عن احد بعدك أي لا تؤدى عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئاً قال الامام محيي السنة جزى

المذكور، هكذا في الحواشي والمعنى واضح فلا حاجة لتأويله

عن احد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده فائدة قلنا لانسلم الملازمة اذ فائدته نفي احتمال التشريك بالقياس ،

مسئلة اختلف في اللفظ (الموضوع للمذكرين صيغة) كالمسلمين وفعلوا هل يدخل فيه الاناث(١) ظاهراً ام لا وتحرير محل النزاع ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولانزاع في انها لاتتناول النساء (٢) وقد تكون موضوعة لما هو أعم مثل الناس ومن وما ولانزاع في أنها تتناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهو محل النزاع فذهب الاكثرون الى انه (لايدخل فيه النساء ظاهراً) فيحتاج في دخولهن الى القرينة (٣) وذهبت الحنابلة وبعض الحنفية وابن داود وشذوذ (٤) من الناس الى دخولهن فيه ظاهراً والمختار الاول (لاجماع اهل العربية) فيما حررناه (على انه جمع المذكر) وهو لتضعيف المفرد بالاجماع والمفرد (٥) مذكر (و) من الادلة على ذلك (قصة ام سلمة) حيث قالت يارسول الله مالنا لانذكر في القرآن (٦) كما يذكر الرجال فأنزل الله سبحانه وتعالى

عنى هذا الامر ويجزيك عن هذا الامر الاول أي يقضي وينوب وهو بلا همز فاذا كان بمعنى الكفاية قلت جزأ عنى واجزأ عنى بالهمزة وابوا بردة شهد العقبة الثانية وبدراً واحداً وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي اول ايام معاوية بعد شهوده مع علي رضي الله عنه حروبه كلها اه من حاشية سعد الدين قدس سره (*) وقد جمع السيوطي في بيتين من الشعر من خصص بذبح الجذعة في الضحية فقال

لقد خصص الرحمن حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل
ابو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر ينقل

(١) سكتوا عن الخناثى هل يدخلن في خطاب المذكر او المؤنث والظاهر من تصرف الفقهاء دخولهن في خطاب النساء في التغليظ والرجال في التخفيف وربما اخرجن عن القسمين وقد افرد احكام الخناثى بالتصنيف اه من شرح الفية البرماوي (٢) ولا يخالف هذا ماسيأتي من ذكر الخلاف في من وما لان الخلاف مع تذكير العايد اه سعد (٣) كما لايدخل الرجال في لفظ المؤنث الا بدليل اه شرح الفية البرماوي (٤) قوله وشذوذ من الناس في الايات البينات مالفظه قال شيخنا الشهاب هو مصدر بمعنى اسم الفاعل والاحسن انه جمع شاذ كسجود جمع ساجد اه وتقدم انه يجوز بقاؤه على المصدرية مع حذف المضاف أى لذي شذوذ وان جمع فاعل على فعول مقصور على السماع اه من الآيات من بحث التخصيص (٥) اتفاقاً اذ لانزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة اه سعد الدين والله اعلم (٦) وكذا في شرح البرماوي وفي مختصر المنتهي والعضد عن ام سلمة انها قالت يارسول الله ان النساء قلن مانرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله الخ (*) في شرح جحاف على الغاية ، انها قالت يارسول الله مانرى الله ذكر الا الرجال فنفت ذكرهن بطريق الحصر الدالة على انه تعالى لم يذكرهن بالاستقلال ولا

(قوله) التي يصح اطلاقها على كما وقع لبعض الناظرين (قوله) ولا نزاع في انها لاتتناول النساء لكن سيأتي في آخر المسئلة ذكر الخلاف فيما ذكره وذكر الخلاف ايضاً ابن الحاجب وصاحب الفصول لا يقال الخلاف مع تذكير الضمير فلعله اراد هنا بعدم الخلاف حيث لم يذكر لانا نقول الخلاف في شمولها في من وما ومع تذكير الضمير العائد واما مع تأنيثه فلا عموم قال في الفصول وقيل لايدخل فيه المؤنث الا بدليل قال في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله قيل لان من وان لم تكن لها علامة تأنيث تفصل لكن يعرف ذلك بتأنيث الفعل الواقع بعدها وتذكيره نحو من فعل كذا ومن فعلت وضعف بانه يصح تذكير الفعل وتانيثه مراعاة للفظها تارة ولمعناها اخرى قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها اجرها فذكر الفعل اولاً ثم انثه والخطاب فيهما للاناث ولان تثنيته للمذكر منان وجمعه منون قال «اتوا ناري فقلت منون انتم» وللمؤنث منتان ويقال ايضاً في مؤنثه منة ثم قال واجيب بان ذلك كله ان ثبت فهو شاذ نادر وذكر بعضهم فروعا بناها على هذا الاصل منها ان

(قوله) واما مع تأنيثه فلا عموم ، يمكن ان يكون مراده بالاتفاق مع عدم ذكر العائد اصلا نحو لله من في السموات واكرم من ضرب ونحوهما اه حسن بن يحيى الكبسي من خط حفيد مؤلف الروض النضير

« ان المسلمين والمسلمات » رواه النسائي في التفسير من السنن الكبير فنفت ذكرهن مطلقاً (١) فلو كن داخلات لما صدق نفيهن فلم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي ، فان قيل يجوز ان يكون تقريره لفهمه من سؤال ام سلمة ان مرادها من عدم الذكر عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن لا عدم الذكر مطلقاً ، قلنا سؤال ام سلمة صريح في عدم الذكر مطلقاً فلو ذكرن ولو تضمناً لما صح هذا الاخبار على اطلاقه ، سلمنا أن السؤال لم يكن لعدم ذكرهن مطلقاً بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن لكن السؤال انما يتوجه لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير كون جمع المذكر ظاهراً فيهما وللمخالف شبهتان أشار الى الشبهة الاولى وجوابها بقوله (والتغليب مجاز والا لزم الاشتراك) وتقريرها ان المعروف عند اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق (٢) كما دخل نساء بني اسرآئيل في « ادخلوا الباب سجداً » وحواء في « اهبطوا بعضكم لبعض عدو » مع آدم وابليس وتقرير الجواب أنه انما يدل على ان اطلاق ماهو للمذكرين صيغة على جمع فيهم ذكور واناث تغليباً صحيح ولا نزاع في صحة الاطلاق ولكنه على جهة المجاز ولا يلزم ان يكون ظاهراً وفيه وقع النزاع ، فان قيل الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بدليل ، قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة فلو كان لهم وللنساء حقيقة لزم الاشتراك ، والمجاز اولى منه كما تقدم والقول بأن الظهور معروف بالعرف ممنوع ولو سلم فالنقل الى العرف خلاف الاصل والمجاز وان كان أيضاً خلاف الاصل اولى منه لما سبق وأشار الى الثانية بقوله (والمشاركة في الاحكام بخارجي) (٣) وتقريرها ان يقال لو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن الرجال في الاحكام لثبوت اكثرها بهذه الصيغ كاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واللازم منتف بالاتفاق ، وتقرير الجواب ان يقال ان أردتم بقولكم لما شاركن الرجال لما شاركنهم في الاحكام بذلك الخطاب فالملازمة مسلمة ولكن لانسلم بطلان التالي لان المتفق عليه بطلان القول بعدم مشاركتهم على الاطلاق لا القول بعدم مشاركتهم (٤) بذلك الخطاب فانه محل النزاع وان أردتم به لما شاركنهم في الاحكام على الاطلاق فالملازمة ممنوعة لجواز ان تكون المشاركة بدليل

بالمشاركة للرجال وقرره صلى الله عليه وآله وسلم الخ اه منه وعلى هذه الرواية يندفع السؤال الذى اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله فان قيل الخ اه (١) وعبارة البرماوى في شرح الفيته لجواز ان تريد ام سلمة مالنا لانذكر صريحاً بالتنصيص اه والله اعلم (٢) ولو كانت الف امرأة مع رجل اه سعد (٣) هو عموم البعثة اه من شرح الجلال على المختصر (٤) مضاف الى

المرتدة هل تقتل بناء على انها هل دخلت في قوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فقتلوه ام لا الاصح يعم ، ومنها اذا قتلت المراة هل لها السلب الاصح نعم لعموم من قتل قتيلا فله سلبه ، ومنها اذا نظرت في بيت بغير اذن صاحبه فالاصح انها تهدر كالرجل لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اطلع على دار قوم بغير اذنهم الحديث (قوله) لما صدق نفيهن يحتمل ان يكون نفيهن مضافا الى الفاعل قال السعد لكن الانسب بصدر الكلام ان يكون الى المفعول اي ولماصدق نفي ام سلمة ذكرهن (قوله) كما دخل نساء بني اسرائل كذا في النسخ والاولى دخلت (قوله) على تقدير كون الجمع المذكور الخ يعني على قول المخالف (قوله) لما سبق ، من كثرة المجاز واستلزام النقل نسخ الاصل

(قوله) من اطلع على قوم الخ ، اخرج البخارى واحمد والنسائي وغيرهم من اطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقئوا عينه اه (قوله) والاولى دخلت ، ينظر فان حكم ظاهر الجمع مطلقا حكم ظاهر غير الحقيقي تقول جاءت الرجال والزينبات والمسلمات باثبات التاء وجاء الرجال والزينبات بحذفها كما عرف في كتب النحو فتأمل اه من خط السيد احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

خارجي(١)عن ذلك الخطاب من نص او اجماع او قياس والقول(٢) بأن الاصل عدم الخارج كلام على السند فلا يسمع وبأن الاستثناء فيما لا يشاركنهم فيه (٣) محتاج اليه غير مسلم فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن (بخلاف مالا فرق فيه بين المذكر والمؤنث كمن وما فيعم المؤنث وان ذكر العائد) اليه (على الاصح) (٤) من القولين وهو كلام الاكثرين وقيل أنه لا يعم المؤنث ويعزى لبعض الحنفية وعزاه ابن الدهان النحوي للشافعي ، حجة الاكثرين الاجماع فى من دخل داري فهو حر على عتق الاماء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع عليه ،

مسئلة اختلف (فى الخطاب) الوارد من الشارع (بما يتناول العبيد) من الالفاظ العامة (لغة) مثل ياايها الناس ياايها الذين امنوا هل يعمهم شرعاً ام لا (قيل لا يعمهم شرعاً) واليه ذهب الاقل (وقيل يعمهم) ان كان الخطاب (فى حق الله تعالى) (٥) دون حقوق الادميين وهو اختيار ابي بكر الرازي من الحنفية (والصحيح) الذى عليه الجمهور انه يعم العبيد على (الاطلاق) من غير تفرقة بين حقوق الله تعالى وحقوق الادميين (لدخوله) اي العبد فى الناس والمؤمنين لكونه منهم قطعاً (والرقيّة) التي فيه وهى كونه عبداً (لا تصلح مانعاً) لذلك فقد تحقق المقتضى وهو التناول اللغوي وعدم المانع فلا يخرج الا بخارج ، للاقلين شبهتان أشار الى الاولى وجوابها بقوله (ولا يناقض صرف منافعه الى السيد لانه فى غير تضايق العبادات) وتوجيهها أن يقال ثبت بالاجماع صرف منافع العبد اعني الافعال التي يتعلق بها التكاليف ويحصل بها الامتثال الى مهمات السيد وقضاء حوائجه فلو خوطب العبد ثانياً بصرف تلك المنافع الى غير السيد لتناقض الخطابان فوجب ترك الظاهر(٦)

(قوله) وبان الاستثناء ، عطف على ان الاصل اي والقول بان الاستثناء فيما لم يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة وهذا اشاره الى شبهة المخالف اشار اليها السعد وحاصلها ان استثناء النساء من بعض الاحكام كالجهاد والجمعة يتوقف على دليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة ولولا دخولهن لم يحتج الاستثناء الى دليل ولم يتوقف عليه فاجاب المؤلف عليه السلام بمنع الاحتياج الى الدليل فيما لم تقم فيه قرينة على دخولهن كما في المتنازع فيه فضمير اليه عائد الى الدليل الخارجي (قوله) لدخوله يعني العبد المدلول عليه بتقدم ذكر العبيد وكان المؤلف عليه السلام جمع ضمير العبيد في قوله قيل لا يعمهم وقيل يعمهم ثم افرده هاهنا للتفنن فقط

المفعول اه (١) ولذلك لم يدخلن في الجهاد اه (٢) مبتدأ خبره غير مسلم اه (٣) أى في الحكم الذى لا يشاركنهم فيه كالجهاد والجمعة مثلا وقوله محتاج اليه أى الاستثناء يعنى لكون الصيغة عامة اه (٤) خلافاً لقوم فى إختصاصه بالمذكر اذا ذكر العايد فانقالوا كأن تذكيره في دلالته على ان المراد بن المذكر خاصة كتأنيثه في دلالته على ان المراد بها المؤنث خاصة فكان قولنا من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط اتفاقاً كذا قولنا من دخل الدار فهو حر المذكر فقط وتحرير هن ان ثبت فبدليل خاجي فلا يكون ظاهراً فيهما قلنا قياس تذكيره على تأنيثه قياس بلا جامع لوجود الفارق بان تأنيثه لا يكون الا باعتبار المعنى فهو نص فى ان المراد بها المؤنث خاصة بخلاف تذكيره فانه محتمل لارادة اللفظ وحده وارادة المعنى واللفظ معاً والظاهر لا يقوى لمعارضة النص والاحتمال لا يقدح فيه فمن اجل ذلك كان قولنا من دخلت الدار فهي حرة للمؤنث فقط لبطلان الظاهر بالنص على خلافه ومن دخل الدار فهو حر عام المذكر والمونث ظاهر فيهما ولا يقدح فيه الاحتمال اه من شرح السيد عبد الرحمن جحاف للغاية والله اعلم (٥) كالعبادات لا المعاملات اه شرح جلال على المختصر (٦) وهو دخوله في

اتباعا للاجماع ، وتوجيه الجواب بأن يقال لانسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى انه يجوز بل يجب عصيانه لو ادت طاعته الى فواتها فلا يكون التعبد (١) بالعبادة مناقضاً لصرف منافعه الى السيد ، نعم لو قالوا بوجوب الصرف حال التضايق لكان تناقضاً ولكنهم لم يقولوا به ، والى الثانية وجوابها بقوله (وخروجه عن خطاب نحو الجهاد والجمعة بخارج) وتوجيهها أن يقال ثبت بالاجماع خروج العبد من خطاب الجهاد والجمعة والحج والعمرة وغيرها من العمومات الواردة كصحة البيوع والاقرار بالحقوق ولو كان الخطاب متناولا له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه وتوجيه الجواب أن يقال ان خروجه بدليل خارجي اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض عن عموم الصوم والجهاد والجمعة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عنه (٢) وعن الصلاة وذلك لا يدل على عدم تناول العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد لهم اتفاقا غايته انه خصص بدليل والتخصيص غير مانع من العموم ، وأما متمسك القائل بالتفصيل فتقريره ان دليل الاكثرين وهو التناول اللغوي وشبهة الاقلين وهى الاجماع على صرف المنافع الى السيد تعارضا فى حقوق الادميين فترك الظاهر (٣) اتباعا للاجماع لا في حقوق الله تعالى لما قررناه من ان الصرف انما هو في غير تضايق العبادات ، وجوابه انا لا نسلم وجوب الصرف على الاطلاق انما يجب عند الطلب (٤) لا عند عدم الطلب ولهذا جاز صرفها الى النفس فلا يكون الخطاب بحقوق الادميين عند عدم الطلب مناقضاً لصرف الواجب مع الطلب ولو سلم فحقوق الادميين كحقوق الله تعالى فى وجوب التقديم لها عند التضايق كما تقرر في الفروع (٥)

مسئلة (الاكثر) على أن (المتكلم داخل فى عموم خطابه (٦) مطلقاً (٧)

عموم الخطاب اه سعد (١) كذا في العضد وفي كثير من النسخ العبد ويحتاج مع ذلك الى تقدير مضاف بخلاف التعبد اه (٢) اى عن الصوم واما الجمعة فلا فائدة في سقوطها عنها بالحيض لعدم وجوبها عليها اه (٣) وهو دخوله في عموم الخطاب اه سعد (٤) يعنى من السيد وقوله ولهذا جاز صرفها اى المنافع الى النفس يعنى نفس العبد وقوله عند عدم الطلب يعنى من السيد أيضاً اه (٥) من انه اذا خشى فوت الغريم قدم القضاء على الصلاة اه من شرح جحاف على الغاية (*) ليس على اطلاقه اه شامى (٦) في مختصر المنتهي والعضد في عموم متعلق خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام اه قسطاس (*) الذى ليس بصيغة الخطاب اه نظام فصول (٧) وهذا فيما لم يكن اللفظ خاصاً بالمخاطبين مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط لان ضمير المخاطبين لا يتناول المتكلمين لغة ومن حكى فيه خلافاً فقد شذ اه شرح غاية للسيد عبد الرحمن جحاف

سوآء كان خبراً مثل « وهو بكل شيء عليم » (١) أو انشاء مثل من اكرمك (٢) فاكرمه اوفلاتهنه ومنه قوله ﷺ بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة وذلك لتناوله لغة يعني انه وجد المقتضى وهو التناول اللغوي فوجب تناوله له في التركيب وكونه متكلما لا يصلح مانعاً لذلك (٣) (وقيل) انه يدخل في عموم خطابه (غير الآمر) ومثله الناهي وهذا اختيار السبكي والبرماي وغيرهما من الشافعية وذلك (لبعد ان يريد من قال لعبده من اكرمك فاكرمه نفسه)والجواب منع الاستبعاد ولو سلم فلقرينة كون المخاطب عبداً (وقيل لا) يدخل المتكلم في عموم خطابه (مطلقاً لمثل ذلك) يعني لبعد ان يريد المخاطب بخطابه نفسه الابقرينة وهو ممنوع وهذا القول الاخير قال الرافعي والنووي أنه الاصح عند اصحاب الشافعي وعزا أصحابنا في بعض (٤) مسائل الطلاق القول الاول عن أبي طالب والمؤيدبالله في أحد قوليه (٥) والقول الاخر عن القسم والمؤيد بالله في احد القولين ،

مسئلة اختلف في (ماورد على لسانه ﷺ مما يتناوله لغة) من سائر خطابات التكاليف الواردة بالالفاظ العامة (كياعبادي) الذين آمنوا ان أرضي واسعة ، ياايها الناس اعبدوا ربكم ، ياايها الذين امنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان » هل يشمله امولا والمختار انه (يشمله على الاصح) من الاقوال وهو قول(٦) الجمهور (للتناول) اللغوي كما تقدم وهذا احد الوجوه الذي احتج بها الجمهور (و)الوجه الثاني (فهم الصحابة اياه) اي الشمول له ﷺ (ولذلك كانوا يسألون) النبي ﷺ عن موجب التخصيص له (ان لم يفعل) بمقتضى العموم فيبين لهم وجه

(قوله) عن ابي طالب ،متعلق بعزا على تضمينه معنى روى

---

(١) فان اللفظ بعمومه يدل على ان كل شيء معلوم له وهو المراد من عموم متعلق الخطاب فيدخل فيه ذاته وصفاته لكونها من الاشياء اه فصول (٢) قوله مثل من اكرمك فاكرمه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما في اذا انت اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم بشر المشائين الخ اه فصول بدايع (*) فالمتكلم بالامر والنهي داخل في مفعول اكرمه ولا تهنه اه قسطاس (٣) ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلا اه فصول بدايع والله اعلم (٤) وذلك لو وكل بعض نسائه بطلاقهن فقالت من دخل الدار من نساء الرجل فهي طالق فتأمل اه منقولة (٥) ذكره في من وقف على الفقراء ثم افتقر هل يصرف فيه من غلة الوقف وفي من قال من دخلت إمرأته داراً فهي طالق ثم دخلت هل تطلق املا اه (*) وهذا هو الذى اعتمدوه في الوقف فقالوا والفقراء لمن عداه أى لمن عدا الواقف قالوا لان المتكلم لايدخل في خطاب نفسه وقال المؤيد بالله في احد قوليه انه يدخل اه السيد عبد القادر ابن احمد (٦) مختار أئمتنا والجمهور ان خطاب الله تعالى الوارد على لسان نبيئه صلى الله عليه وآله

التخصيص ولولم يعقلوا (١) دخوله فيما امرهم به لما سألوه عنه ولما عدل النبي ﷺ الى الاعتذار وذكر موجب التخصيص بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الامر ومنه ماروي انه ﷺ امر أصحابه بفسخ (٢) الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا له أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم مافهموه بل اعتذر بقوله اني قلدت هدياً وروي أنه لو قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة قال ذلك تطييباً لقلوب أصحابه وقال طائفة من الفقهاء والمتكلمين أنه لايشمله مطلقاً محتجين بأنه ﷺ آمر أومبلغ فان كان آمراً فلايكون مأموراً لان الواحد لايكون آمراً ومأموراً معاً بالخطاب الواحد لان الآمر اعلى مرتبة من المأمور فلابدمن المغايرة وان كان مبلغاً فلايكون مبلغاً اليه بخطاب واحد لان وصول الخطاب الى المبلغ لابدأن يكون قبل وصوله الى المبلغ اليه فلابدمن المغايرة والجواب(٣) انالانسلم انه آمر أومبلغ (و) حينئذ (لايلزم أن يكون آمراً مأموراً اومبلَّغا مبلِّغا اذالامر الله) عزوجل (والمبلغ جبريل) عليه السلام والنبي ﷺ حاك لتبليغ جبريل ماهوداخل (٤) فيه من أوامر الله تعالى ، قالوا ثانياً النبي ﷺ قدخص بأحكام كثيرة(٥) وذلك يدل على علو مرتبته وانفراده عن الامة بالاحكام التكليفية فلا يكون داخلا في الخطاب المتناول له بحسب اللغة والجواب ان انفراده (وتخصيصه باحكام بخارج) من الادلة لايوجب خروجه من عمومات الخطاب كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والحائض فان خروجهم من عمومات مخصوصة لايوجب خروجهم عن العمومات مطلقاً (وقيل لايشمله ان

(قوله) امر اصحابه ، لعل المراد انه حكى امر الله تعالى بصيغة تعم ليكون مما نحن فيه (قوله) من عمومات الخطاب ، اي عن سائر عمومات الخطابه

وسلم بصيغة تتناوله لغة نحو ياايها الناس الخ اه (١) وفي نسخة ولو لم يفهموا اه (٢) لعل المراد انه حكى امرالله تعالى بصيغة تعم ليكون مما نحن فيه والله اعلم اه لاحاجة اليه بعدماذكره ابن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك ومن هنا تعلم ضعف مافي سيلان اه (*) يقال هذا من المسئلة الاولى وهو دخوله في خطابه لا من هذه قال في شرح السيد عبد الرحمن جحاف في توضيح الاستدلال بذلك فاذا كانوا فهموا دخوله في عموم خطابه ففهم دخوله في عموم الخطاب الوارد على لسانه اولى اه (٣) عبارة شرح المختصر للاصفهاني اجاب انه مبلغ أمته بما ورد على لسانه من خطاب جبريل وليس مبلغاً لنفسه بما ورد على لسانه بل بما سمعه من خطاب جبريل عليه السلام اه والله اعلم (٤) وهو المراد بلغ اذ الحكايه تبليغ آخر اه فصول بدايع والله اعلم (٥) من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى والاضحى وكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر وتحريم اشياء كالزكوات وخائنة الاعين المفسرة بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف مايظهر سمي ذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه يخفى وكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن استكثاراً واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج بلفظ الهبة وصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس اه

صدر بنحو قل) (١) يعنى ان كان مأموراً فى أول الخطاب بقل مثل قل ياأيها الناس او نحوها مثل بلغ وما اشبه ذلك لم يشمل الرسول والا شمله واليه ذهب ابو بكر الصيرفي وتبعه الحليمي من أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ، قالوا (لان الآمر بالامر بالشيء لايكون آمراً به)(٢) أي بذلك الشيء (وهو ممنوع) بل هو أول المسئلة فالاحتجاج به مصادرة على المطلوب لان القائل بكون المتكلم داخلا فى عموم الخطاب قائل بأن الامر للرسول بالامر بشيء على جهة العموم أمر للرسول ﷺ بذلك الشيء وهكذا أمر الملك وزيره ولا يخرج من العموم الا بقرينة وليس هذا فى شيء مما ذهب اليه الجمهور في المسئلة السابقة فى بحث الامر من ان الآمر بالامر بالشيء ليس آمراً به لان المراد به هناك أنه ليس آمراً به للمأمور بالشيء وهنا للآمر به فافترقا (٣) (واما الجواب بلزومه فى كل خطاب لتقدير قل (٤) ولو سلم فليس القدر كالملفوظ) وهذا اشارة الى نقض اجمالي اورده العلامة فى شرحه على مختصر المنتهى ورد عليه(٥) ، وتقرير الجواب ان يقال لو صح ماذكرتم للزم ان لايدخل النبي ﷺ في الخطاب العام الذي لايكون مصدراً (٦) بقل كالايات المذكورة ، والتالي باطل اما الملازمة فلان كل الخطابات مقدر فيها ذلك فيجرى فيها ماجرى فى الملفوظ واما بطلان اللازم فباتفاق المتنازعين وحاصل الرد منع كون الكل مقدراً بذلك ولو سلم فلا نسلم ان المقدر كالملفوظ فى جميع الاحكام ،

مسـئلة أُختلف فى الخطاب الوارد في زمن الرسول ﷺ بما هو من اوضاع المشافهة (٧) فقال (الاكثر) من اصحابنا والحنفية والشافعية والمعتزلة انه يخص الحاضرين (٨) فى زمان الوحي او الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام وانما

---

(١) مثل اكتب اليهم او بلغهم او مرهم او نحو ذلك مما يتضمن القول اه (*) وفي حاشية نحو وأمر اهلك بالصلاة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) اى بل آمراً بذلك الأمر فيكون عليه السلام مأموراً بذلك الامر لابذلك الشيء اه علوى (٣) لكنه يقال قد جعلتم مناط الرد على القائلين بانه لايشمله مطلقا عدم التسليم بانه آمر او مبلغ وانما هو حاك وكونه غير مأمور ليس يستلزم كونه آمراً اه (٤) في نسخ بعد هذا فممنوع وصححه متناً في نسخة صحيحة اه (٥) ضبط في نسخة على المجهول وفي نسخة على صيغة المعلوم فيكون عطفاً على اورده اه (٦) يعنى لفظاً اه (٧) شافهه ادنى شفته من شفته اه (٨) اى الحاضرين مهابط الوحي كذا في حاشية السعد اه (*) ينبغي ان يأتى في تفسير الحاضر والغايب من الخلافه

(قوله) لان الامر ، اي لغيره بالامر بالشيء وهو الفعل نحو قول الملك لوزيره قل ياايها الناس افعلوا كذا فان الوزير اذا قال للناس افعلوا لم يدخل في قوله افعلوا اذ لو دخل لكان مأموراً بالفعل بامر الملك لابالامر الذى هو افعلوا الانه صيغة خطاب وفرض المسئلة انه ليس مأموراً بامر الملك لان الامر بالامر الخ (قوله) وهو ممنوع لان القائل بكون المتكلم داخلا في عموم الخطاب الخ ، اي خطاب افعلوا (قوله) قائل خبر ان القائل (قوله) بان الامر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم او للوزير (قوله) على جهة العموم وهو قوله افعلوا (قوله) امر للرسول ، اي بقوله افعلوا لدخوله في عموم خطاب افعلوا وقول المؤلف عليه السلام بل هو اول المسئلة اراد المسئلة الاولى بناء من المؤلف عليه السلام على ان هذه المسئلة فرع تلك فجعلهما كالمسئلة الواحدة (قوله) وهكذا امر الملك وزيره وقد عرفت ذلك قريباً (قوله) وليس هذا في شيء مما ذهب اليه الجمهور الخ ، لما كان قوله وهو ممنوع مخالفاً لمذهب الجمهور لانهم قائلون بانه ليس امراً بذلك الشيء والمنع لهذه المسئلة يقتضي انه امر بذلك الشيء اجاب بان هذه المسئلة الممنوعة ليست هي المسئلة السابقة في الامر التى نفاها الجمهور لان المراد هناك ، اي في المسئله التى نفاها الجمهور انه اي الامر بقوله قل ليس امراً به للمأمور بالشيء اي بالفعل في قوله افعلوا فاللام في للمأمور متعلق بقوله امر (قوله) وهنا ، اي في هذه المسئلة الممنوعة التى استدل بها الحليمي ومنعها الجمهور (قوله) للآمر به ، اي بالشيء

(قوله) لان الآمر اي لغيره ، لعل النسخة التي شرح عليها لان الآمر فاحتاج الى هذا التكلف والا فلو قيل لأن الامر بالامر يعنى بصيغة المصدر الخ ، لم يحتج الى هذا ولعله اوهم المحشي اتحاد الصورة اه حسن ابن يحيي السكبسي من خط حفيده مؤلف الروض النضير (قوله) فجعلهما كالمسئلة الواحدة ، يتاله

فسر بأحد الامرين لان في كلام الاصوليين مايشعر بكل منهما ورجح العلامة في شرحه على مختصر المنتهى الاول (١) وقال انه الاشهر وذلك (مثل يا ايها الناس) يا ايها الذين امنوا يا عبادي فانه (لا يعم من بعدهم) اي بعد الحاضرين او الموجودين من جهة اللفظ وانما يعمهم بدليل آخر (٢) وهو ما علم من عموم دينه ﷺ الى يوم القيمة بالضرورة وقوله تعالى « لأنذركم به ومن بلغ » (٣) وقوله ﷺ وبعثت الى الناس عامة ، واصرح من ذلك قوله تعالى « هو الذي بعث في الاميين رسولا، الى قوله تعالى « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » وذلك لوجهين الاول قوله (لانه لا يقال) يا ايها الناس ونحوه (للمعدومين) وهذا معلوم (قطعاً) فانكاره مكابرة والثاني قوله (ولانه امتنع) الخطاب بمثله (في) حق (الصبي والمجنون) (٤) واذا لم يوجه اليهم مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب (فالمعدوم أولى) أن يمنع توجيه الخطاب اليه (و) اورد (على الاول) من الوجهين أنه (إن اريد) بقولهم أنه لا يقال للمعدومين انهم (لا يخاطبون به خاصة فسلم) ولا نزاع فيه (وان اريد) انهم لا يخاطبون به (مع الموجودين) ويكون اطلاق لفظ المؤمنين أو الناس او العباد عليهم (تغليباً (٥) فممنوع) وهو اول المسئلة كيف ومثله فصيح شائع في الكلام معروف عند علماء

ما اتى فيهما في باب الاجتهاد اه وفي الفصول الحاضرين في مجلسه أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها والغايب بخلافه اه من باب الاجتهاد والتقليد (١) وقال التفتازاني الوجه هو الثاني يدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس اه منقولة ولفظ حاشية السعد اى لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين والاول هو الوجه ويدل عليه ماذكر الخ اه (٢) وتحرير محل النزاع كما يؤخذ من الشرح انه لا خلاف في ان الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم، وانما الخلاف في ان الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يا أيها الناس او بدليل منفصل من قياس او غيره ، الحنابلة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي الى المعدوم ممتنع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب النفسي لان تعلق الخطاب النفسي في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه اه ابن ابي شريف (*) من اجماع او قياس او نص او كون الامر في معنى الخبر، ومامر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسي كأن يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظي اه فصول بدايع (٣) عطف على ضمير المخاطبين من أهل مكة أي لأنذركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه فكانما راى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم اه كشاف وفي تفسير البيضاوي مالفظه وقيل من بلغ أي احتلم وبلغ اوان التكليف ومثله في الدر المصون اه (٤) وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص اه فصول بدايع (٥) لقائل ان يقول ان الكلام في عموم الخطاب حقيقة وماذكر من التغليب مجاز فلا يتجه المنع الا ان يقال الكلام فيما هو اعم من عموم الخطاب على سبيل الحقيقة اه من انظار السيد هاشم

وهو قوله افعلوا (قوله) يخص الحاضرين ، ينبغي ان ياتى في تفسير الحاضر والغائب من الخلاف ما اتى في باب الاجتهاد

(قوله) ومن بلغ ، اي من بلغ اليه القرآن وقيل من بلغ اوان التكليف (قوله) واورد الخ ، لم يجب عنه المؤلف عليه السلام وكذا في الحواشي

هو بعد لم يخرج عن المسئلة المعقودة الى غيرها فهي مسئلة واحدة فيحقق ما في الحاشية اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

البيان (٦) (و) اورد على الوجه (الثاني بأن عدم توجيه) خطاب (التكليف) الى الصبي والمجنون لدليل عقلي (لاينافي عموم الخطاب) و تناوله لفظاً كما في سائر الادلة التي بها يقع التخصيص (وقيل) أنه (يعم) الحاضرين والموجودين على اختلاف التفسيرين ومن بعدهم الى انقطاع التكليف وهذا مذهب الحنابلة وبعض الحنفية ، وفي كلام والدنا المنصور بالله قدس الله روحه ما يدل على انه يختار هذا القول(١) وذلك لوجهين الاول قوله (والا لم يكن مرسلا اليهم) يعني لو لم يكن النبي ﷺ مخاطباً لمن بعد الحاضرين او الموجودين لم يكن مرسلا اليهم (٢) واللازم باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلانه لامعنى لارساله الا أن يقال له بلغهم أحكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وهي لا تتناولهم(٣) وأما بطلان اللازم فبالاجماع (واجيب بمنع الاولى(وهي الشرطية يعني لايلزم من عدم الخطاب عدم الارسال وما ذكروه في بيان الملازمة لايصح لان التبليغ لاينحصر في خطاب الشفاه بل يحصل للبعض شفاهاً وللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم المشافهين ، (قالوا) في الوجه الثاني (ثبت الاحتجاج به) أي بما ورد على لسان النبي ﷺ مما وضع لخطاب المشافهة من الصحابة على من بعدهم وممن بعدهم من التابعين وتابعيهم الى زماننا هذا ولولا عموم ذلك الخطاب لمن وجد بعده لما كان ذلك الاحتجاج الا خطأ وهو بعيد عن أهل الاجماع فالاحتجاج به دليل التعميم ، (واجيب) بأن ذلك لا يتعين(٤) أن يكون لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم (لدليل) آخر

ابن يحيى (١) ولقائل ان يقول ليس الخطاب في مطلق الخطاب بل الكلام في خطاب المشافهة ومعلوم انه يمتنع خطاب المشافهة بالذات للمعدومين مطلقا سواء كان المعدومون مخاطبين خاصة او كانوا ماخوذين مع الموجودين لان خطاب المشافهة يقتضى وجود المخاطب بالفعل وحضوره والا لم يكن الخطاب خطاب المشافهة حتى لو قدر خطاب المشافهة للموجودين والمعدومين معاً لم يتحقق حقيقة الا في حق الموجودين خاصة وأيضا ليس الكلام في صحة اطلاق لفظ المؤمنين او الناس على المعدومين على طريق التغليب وانما الكلام في صحة تناول خطاب المشافهة لغير الحاضرين على سبيل التغليب فانه ممنوع فضلا عن كونه فصيحاً شايعاً في الكلام اه جواهر التحقيق (٢) بل صرح به في الاساس اه (٣) فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذى يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم ، وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطباً من بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى الرسالة ان يقول بلغهم ماخاطبتهم به اه سعد (٤) عبارة شرح الفصول وقد قلتم انها لاتتناولهم اه (٥) قيل على الجوابين ان الادلة الاخر أيضاً من الخطابات او مما ثبتت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع أو تنصيص على ثبوت الحكم أو حجية الادلة في

كائن (من خارج) خطاب المشافهة كما سبق جمعاً بين دليلنا الدال على عدم (١) دخولهم في الخطاب وهذا الدليل الدال على المشاركة وفيه ان سياق القصص على ما نقلت يدل على أن احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وانها تتناولهم والجمع ممكن باعتبار التغليب (٢) وعدمه كما سبق قال بعض العلماء الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق لان اللغة تقتضي ان لايتناول غير المشافه بالخطاب والقطع بأن الحكم شامل لغيره لما علم من عموم الشريعة **مسئلة** اختلف فى العام (٣) اذا خص هل هو مجاز فى الباقي اوحقيقة على مذاهب كثيرة والمختار الذي عليه جمهور أئمتنا عليهم السلام وكثير من المعتزلة والشافعية والعراقيين من الحنفية(٤) واختاره ابن الحاجب ان (العام المخصص مجاز في الباقي) على أي وجه وقع التخصيص (وقيل) أنه (حقيقة) فيه على اي وجه وقع التخصيص(٥) ايضاً وهو مذهب الحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة واليه ميل الغزالي (٦) (وقيل) أنه يكون حقيقة فى الباق (ان كان غير منحصر) (٧) وله كثرة يعسر العلم بقدرها على آحاد الناس والافجاز وهو اختيار ابي بكر الرازي من الحنفيه(٨) (وقيل) انه حقيقة فى الباقي (ان كان المخصص غير مستقل) كالشرط والصفة(٩) والاستثناء والغاية لاان خص بمستقل من سمع اوعقل فانه يصير

(قوله) العام المخصص مجاز في الباقي ، اورد المؤلف عليه السلام هذه المسئلة والتي بعدها في باب العموم كما فعل صاحب الفصول وابن الحاجب واما صاحب جمع الجوامع فذكرها في باب الخصوص وهو القياس

حق المعدومين ايضاً نحو الجهاد ماض الى يوم القيامة مثلا اه فصول البدايع (١) ومما يحقق المرجح في المسئلة وهو أن الخطاب مقصور لغة على المشافهين الاتفاق على أنه لوقال لمن حضر من زوجاته يانسائي انتن طوالق لايقع على من لم يواجهه بالخطاب من بقية زوجاته ولوكان في المجلس ويعرف تميز من خوطب من غيره بالقراين اه شرح الفية البرماوى والله اعلم (٢) قال البرماوى في شرح الفيته مالفظه قال ابن دقيق العيد من خصه أى مثل ياأيها الناس بالمخاطبين فينبغى ان يعتبر احوالهم حتى لايدخل في خطابهم من ليس بصفتهم الا بدليل من خارج وهذا غير الاختصاص باعيانهم وهو اعلى مرتبة منه لان اعتبار الاعيان في الاحكام عليه ادلة كثيرة ويحتمل الا يعتبر احوالهم وصفاتهم الالاعتبار مناسبة او غيرها والاليق بالمخصص الاول وقال في شرح العنوان الخلاف في عموم خطاب المشافهة الخ اه (*) قال سعد الدين اعلم ان القول بعموم النصوص ان بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب اه (٣) والثمرة صحة الاستدلال بعمومه اه فصول بدايع (٤) كصاحب البديع وصدر الشريعة اه شرح تحرير (٥) أى سواء خص بمتصل او منفصل بشرع او عقل اه نظام الفصول (٦) واختاره السبكي ووالده ونسب للشافعي ونقله الجوينى عن جمهور الفقهاء اه (٧) بان يكون جمعاً اه من شرح النيسابورى للمختصر (٨) هو ابو بكر احمد بن على بن الحسن الرازى قال في النبلا الامام العلامة المفتى المجتهد عالم العراق صاحب التصانيف ثم قال مات في ذى الحجة سنة ٣٩٠ وقيل كان يميل الى الاعتزال وفي كتبه مايدل على ذلك اه المراد نقله (٩) نحو

فيه مجازاً وهو اختيار الرازي (١) قال الامام الناطق بالحق وهو قول اكثر اصحاب ابي حنيفة وقدنسب هذاالقول الى ابي الحسين البصري (٢) وهو وهم (٣) (وقيل) أنه حقيقة فى الباقي (ان كان) المخصص (شرطاً او استثناء) لا ان كان غيرهما فهو فيه مجاز وهو اختيار الباقلاني (وقيل) انه حقيقة فيما بقى ان كان المخصص (شرطاً او صفة) والا فمجاز وهو اختيار (٤) القاضي عبد الجبار من المعتزلة (وقيل) انه حقيقة فيه (ان كان) المخصص (لفظاً) متصلا كان او منفصلا والا فمجاز (وقيل) انه حقيقة (فى التناول) لما بقى بعد التخصيص (لا) فى (الاقتصار) عليه (٥)دون ماخرج بالتخصيص فانه فيه مجاز وهومذهب الجويني (وقيل كذلك) يعنى حقيقة فى التناول لافى الاقتصار (فى) التخصيص بالدليل (المستقل) اما اذا كان التخصيص بمتصل فانه فيه حقيقة وهو مذهب الشيخ الحسن الرصاص وحفيده وفى كلام ابي الحسين البصري اشارةاليه حيث قال فى جوابه على حجة ابن ابان(٦) فى المسئلة التي بعد هذه ، الجواب أنه ان اراد ان العموم صار مجازاً من حيث لم يرد به بعض مايتناوله(٧) فذلك صحيح ولا يمنع من التعلق به فيما عدا المخصوص لانه متناول له على جهة الحقيقة وان اراد انه مجاز فيما عدا المخصوص فليس بصحيح لانه متناول له فى اصل الوضع (٨) فهذه تسعة اقوال ، والقول العاشر انه حقيقة في الباقي ان كان سابقا (٩) الى فهم السامع عند اطلاق العام مع التخصيص والا فمجاز وهو اختيار الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام ، قال فى صفوة الاختيار وذلك مثل قوله

(قوله) حيث قال في جوابه الخ ، في الاشارة من جوابه الى كون التخصيص بدليل مستقل خفاء وايضاً مذهب ابن ابان ان العام بعد التخصيص مطلقا مجمل فالرد عليه لايشعر بالتفصيل

الرجال المسلمون مكرمون اه نيسابورى (١) المراد به الامام فخر الدين الرازى المعروف بابن الخطيب اه (٢) نسبه في شرح المختصر اليه وفي حاشية، الناسب هو صاحب الفصول اه (٣) الظاهر ان النسبة غير وهم فيتأمل كلام ابى الحسين البصرى الآتى اه (٤) هذا خلاف مااختاره في عمد الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازاً باى شيء خص فانه استعمال اللفظ في غير ماوضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا اه سعد (٥) أى على مابقي وقوله فانه فيه أى في الاقتصار اه (٦) ابن ابان يقول بان العام مجمل مع التخصيص مطلقا فالرد عليه لايشعر بالتفصيل بين المستقل وغيره كما اخذه المؤلف عليه السلام لابى الحسين من الرد اه (٧) وهو معنى انه مجاز في الاقتصار اه (٨) الظاهر من كلام ابى الحسين عدم التعرض لكون التخصيص بدليل مستقل فنفي القول بان في كلامه اشارة الى خصوص هذا المذهب خفاء لايخفى اه (٩) لا المخرج فغير سابق كما لو قيل الخارج من السبيلين ناقض الا الحصى لان السابق الى الفهم من الخارج انما هو الأذى وكما لو قيل الثني يجزى في الأضحية الا المعيب فان السابق الى الفهم هو السليم اه نظام الفصول للجلال (*) دون المخرج فلايسبق الى الفهم كما اذا قيل اقتلوا المشركين فان السابق الى الفهم من المشركين هو من يجعل مع الله شريكا فاذا خص اهل الكتاب كان حقيقة في الباقى قوله والا فمجاز اى ان لم يسبق الى الفهم الباقى وحده بل يسبق هو والمخصوص كان في الباقى مجازاً كما اذا قيل لاتقتلوا اهل الكتاب ثم خص اليهود فانه يكون في الباقى مجازاً لسبق الباقى

تعالى « اقتلوا المشركين » فانه يسبق الى الفهم عنداطلاقه وجوب قتل المشرك على اي حال وجدناه وان كان قد خص منه اهل الذمة والمستجير ومن لم تبلغه الدعوة وكقوله ﷺ فيما سقت السماء العشر وغير ذلك من الظواهر التي يطول تعدادها الواجب الرجوع اليها مع التخصيص فما فهم المراد من ظاهره فهو حقيقة فيما يتناوله وما لم يفهم الا بقرينة فهو مجاز كما لو قال لاتقتلوا أهل الكتاب ثم خص اليهود من ذلك وامر بقتلهم فانه مجاز لأنه خرج من العموم مايسبق الى الفهم دخوله تحت العموم ، الحادي عشر أنه حقيقة ان خص باستثناء والا فمجاز وهو لبعض الشافعية ، الثاني عشر أنه حقيقة فى الباقي ان كان جمعاً والا فمجاز وهو منقول عن بعض اصحاب ابي حنيفة ، الثالث عشر أنه حقيقة في الباقي اذا كان الاخراج بغير المستقل اوبالمستقل المتراخي مطلقاً اذ لاتخصيص(١) فيهما وأما اذا كان بالمستقل (٢) المقارن فهو حقيقة في التناول مجاز فى الاقتصار وهذا القول اختاره صاحب فصول البدايع من الحنفية وصححه لمذهبهم ، الرابع عشر وهو لابي الحسين ذكره فى المعتمد انه ان كان التخصيص بمستقل فمجاز وان كان بغير مستقل فلفظ العموم على انفراده ليس بحقيقة ولا مجاز وانما الحقيقة بمجموع الامرين العام والمخصص غير المستقل (لنا)في انه مجاز فيما بقي بعد الاخراج انه ثبت (القطع بأن الباقي تمام المراد) (٣) وليس ذلك من لفظ العموم لأنه خلاف المتبادر منه عند الاطلاق وانما هو (بمعونة القرينة وهو معنى المجاز) ، فان قيل ارادة الباقي معلومة من غير قرينة وانما المحتاج الى

والخصوص الى الفهم عند اطلاق لفظ العام اه (١) قال في فصول البدايع في اول بحث تعريف التخصيص مالفظه لانه أي التخصيص ان كان بغير مستقل أي بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصاً بل بيان تعبير اوتفسير او تقرير لان الحكم لايتم الا باخر الكلام وما لم يتم لا يحكم باستيفاء مقتضياته عموماً وخصوصاً في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قدتقرر والرفع بعدالتقرر نسخ اه المرادنقله لبيان قوله اذلاتخصيص اه (٢) قال فيفصول البدايع واما فيالمقارن فمن حيث التناول ولذاوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن سائر الافراد مجازاً بطريق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء العام من حيث العموم وان كان جزئياً من حيث ماهيته وهو كمذهب إمام الحرمين رحمه الله لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخي عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته بماهيته لله درر والمستقل المتصل على التخصيص له شبهما اه (٣) استدل السيد العلامة الحسن بن احمد الجلال في شرح الفصول بقوله لنا انه صار مستعملا في بعض مدلوله وذلك معنى المجاز ثم قال واجيب بان ذلك انما يلزم لوكانت دلالته من دلالة الكل على الاجزاء لامن دلالة الكلي على الجزئيات لان دلالته على كل الجزئيات الذى هو الاستغراق وعلى بعضها دلالة واحدة مطابقية ولم يحمل على كل مايطلق عليه عند عدم قرينة البعض الا دفعاً للتحكم

(قوله) الواجب الرجوع اليها صفة للظواهر وقوله او بالمستقل المتراخي مطلقا ، في التناول والاقتصار (قوله) اذ لا تخصيص فيهما ، لان الثاني نسخ والاول عنده غير مراد (قوله) لنا القطع بان الباقي تمام المراد ، عدل المؤلف عليه السلام عما ذكره ابن الحاجب في تقرير الاستدلال لما ذكره شارحه من الاعتراض عليه وايد صاحب الجواهر هذا الاستدلال الذى ذكره المؤلف عليه السلام حتى قال هو قوي لا مدفع له عندى

القرينة عدم ارادة المخرج ، فالجواب أن اللفظ انما يكون حقيقة لو علم ارادة الباقي من دون قرينة على أنه نفس (١) المراد لكنه انما يعلم قبل القرينة على أنه داخل تحت (٢) المراد وجزء منه وانما يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز ، إحتج (الاول) من المخالفين وهو القائل بأنه حقيقة ، كان اللفظ متناولا للباقي حقيقة باتفاق وذلك (التناول باق) على ما كان لم يتغير وانما طرأ عدم تناول الغير (قلنا) حقيقة الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له و (مطلقه) أي التناول الباقي (غير كاف) في ذلك للقطع بأن البعض لم توضع له صيغة العموم (و) التناول له (مع غيره) بحيث يكون مستعملا فيما وضع له (غير باق) لانه المفروض (٣) ، (الثاني) وهو القائل بأنه حقيقة في الباقي ان كان غير منحصر قال (معنى العموم) حقيقة (الدلالة) الحاصلة من لفظه (٤) (على) امر (غير منحصر) في عدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما (ورد بالمنع) فلا نسلم كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع (٥) واذا لم يتناول الجميع يكون مجازاً (٦) (الثالث) وهو الشيخ ابي الحسن الكرخي (٧) ومن وافقه قال (الدال على البعض المجموع والا انتفت فائدة القيد) وتقريره ان القائل اذا قال اضرب بني تميم الطوال او ان كانوا طوالا او الا من دخل الدار فانه لم يرد البعض بلفظ العموم وحده والا لزم ان لا يكون اراد بالاستثناء والصفة والشرط شيئاً فثبت أنه انما عنى البعض بالمجموع فيكون اللفظ المستثنى منه مع الاستثناء حقيقة فيما يفيده وهكذا المشروط مع الشرط والموصوف مع الصفة ومثل هذا لا يمتنع في الكلام فان الخبر اذا انضم الى المبتدأ افادا بمجموعهما ما لا يفيده كل واحد منهما بانفراده (قلنا) لا نسلم ان الدال على البعض المجموع انما الدال عليه لفظ العموم والقيد انما (هو قرينة) لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته : (الرابع) وهو الباقلاني

بتخصيص بعض دون بعض لان الكل هو الموضوع له اه (١) متعلق الجار والمجرور ارادة وقوله يعلم الضمير للارادة مظروف العلم قبل القرينة فهو لغو وقوله على انه داخل في الجار والمجرور ضمير يعود الى الارادة التي صارت ضميراً في يعلم وهو يؤدي الى كون الضمير عاملا في المستقر وقد عمل قليلا كقوله ، وماهو عنها بالحديث المرجم ، كذا افاده الحبشي اه (٢) لفظ على فيها نبوة الا ان يضمن يعلم معنى يدل اه (٣) في نسخة وهو المفروض (٤) في نسخة من لفظ اه (٥) وغير المنحصر قد لا يتناول الجميع فافترقا اه (٦) ولا يخفى ان هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ اه عضد قال سعد الدين مثل هذا وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجاز في الباقي والاستثناء مجاز في المنقطع وهذا من اشتباه العارض بالمعروض اه (٧) قوله وهو الشيخ ابي الحسن كان مقتضى الكلام ان يقول وهو الشيخ ابو الحسن لان المحمول على اسماء الاعداد هو القائل لا قول اه

(مثله) اي مثل الذي قبله فى الاحتجاج والجواب (و) خرجت (الصفة)(١) من عموم الدليـل لانها (اما غير منضبطة او غير لفظي تخصيصها) اما عـدم انضباطها فلانها قد تشمل افراد الموصوف كالجسم الحادث وقد لاتشمله واما كون تخصيصها غير لفظي فلان عدم شمولها الموصوف في بعض الاحوال انما يعلم من خارج (٢) لا من الصفة نفسها والا لما اختلفت (٣) حالاتها ، (الخـامس) وهو القـاضي عبدالجبار قال (غير الاستثناء) من الشرط والصفة ومثلهما الغاية كما ذكره فى الفصول (يخرج الاحوال وهو) اي الاستثناء(٤) يخرج (الاعيان فافترقا) بيان ذلك انك اذا قلت أكرم بني تميم ان كانوا دخلوا او الكائنين في الدار اوالى ان يخرجوا منها فانها لاتتبعض تلك الاعيان وانما اخرجت هـذه العبارات احوالا لا اعياناً بخلاف ما اذا استثنيت الاحاد فيكون مااخرج الاحوال باقياً (٥) على الحقيقة وما اخرج الاعيان غير باق فيكون مجازاً ، (قلنا مخرج الاحوال مخرج الاعيان) (٦) فيكون فى الجميع مجازاً بيان ذلك انك اذاقلت أكرم بني تميم ان كانوا دخلوا الدار فقد اخرجت الاعيان الذين لم يدخلوا الدار على ان الشرط والصفة قد يتناولان الاعيان لانك اذا قلت اكرم بني تميم اذا كانوا من بني سعد او الكائنين من بني سعد فقد اخرجت غيرهم من الاشخاص هكذا صحح تقرير مذهب القاضى عبد الجبار وحجته في المعتمد وغيره وقد ظن ابن الحاجب ولم يصب فى ظنه ان اخراجه الاستثناء ليس لكونه مجازاً فى الباقى معه بل

(قوله) وقد لا يشمله ، مثل بنى تميم الطوال وكالجسم النـامي (قوله) ليس لكونه مجازاً في البـاقي معه ، اي مع الاستثناء

منقوله وفي نسخـة وهو الشيخ وعليهـا فلا أعتراض اه (١) والغـاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل اه فصول بدايع والله اعلم (*) ولفظ فصول البدايع للقاضى مثلة الا ان التخصيص في الصفة ليس بها لجواز شمولها الافراد الموصوفـة نحو الجسم الحادث والصانـع القديم بل من قرينة خارجيه عقلية او حسية او لفظية ليست جزأ من الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان الخ اه (٢) من قرينة حسيـة الخ ماتقدم اه (٣) عبـارة العضد ولان التخصيص فيها بمفهوم المخالفة وليس من دلالة اللفظ بل هو عقلى اه والحـاصل ان التخصيص ليس بها بل اما بدليل خارجي او عقلي فيكون اللفظ في الباقي مجازاً لعدم اتصال المخصص اه شرح ابن جحاف (٤) والغاية في معناه فمنى اكرم القوم الى ان يخرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الى وقت خروجهم اه فصول بدايع (٥) لعل هنا سقط من الناسخ والاصل هكذا فيكون العام مع مااخرج الاحوال باقياً على الحقيقة ومع مااخرج الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) فلو قيل في الغنم السائمة زكاة فى الغنم ان سيمت زكاة لم يخرج بذلك منها الاحالة العلف فلفظ الغنم باق على عمومه لم يخرج منه الا حالة من احواله والاعيان باقية بخلاف مالو قيل في الغنم زكاة لا المعلوفة فالمعنى اخراج بعض اعيان الغنم المتصفة بالعلف لان الاستثناء لاخراج الاعيان فافترقا قلنا اخراج الاحوال دون الاعيان لايتصور والاحوال صفة والاعيان موصوفة واخراج الصفة وحدها محال اذلا بد لها من محل تقوم به فلا تخرج

لكون الاستثناء عنده ليس بتخصيص وتبعه في هذا الظن الامام المهدي عليه السلام في المنهاج ونص القاضي يدل على ان الاستثناء عنده تخصيص قال في عمد الادلة باب في ذكر جمل الادلة التي يعرف بها خصوص العام ، اعلم أن العام يعلم(١) خصوصه من وجهين احدهما مايتصل به من الكلام والاخر ماينفصل منه من الادلة وما يتصل به من الكلام قد يكون استثناء وقد يكون شرطاً وقد يكون تقييداً بصفة ثم قال باب في ذكر تخصيص العام بالاستثناء (السادس) وهو القائل بأن المخصص بالدلائل اللفظية على الاطلاق حقيقة قال (كالثالث) في احتجاجه (٢) (وهو) في حق هذا (اضعف) (٣) لان غير المستقل كالجزء من الكلام بخلاف المستقل فلا وجه للتعميم (السابع) وهو الجويني قال (العام كتكرير الاحاد)(٤) المتعددة اذ هو كثرة مجتمعة من الاحاد فان معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما اختصر بوضع الرجال (٥) ولاشك أنه اذا اقتصر على بعض الاحاد في المتكرر بقي الباقي حقيقة (٦) بالاتفاق (فاذا اقتصر) في العام الذى هو بمنزلته بأن اخرج منه البعض (فالباقي حقيقة) ايضاً (والاقتصار جهة المجاز) (٧) حيث كان غير مقتصر فيه ثم صار مقتصراً (قلنا) لانسلم ان العام كتكرير الاحاد بل هو ظاهر في جميع الافراد الداخلة تحته فاذا اخرج عنه واحد خرج عن وضعه الاول قطعاً بخلاف المتكرر فانه نص في مدلوله قليلاكان اوكثيراً وانما قيل انه (مثلها) اى مثل

(قوله) على الاطلاق ، مستقلااو غير مستقل

الا بمحلها فمخرج الاحوال هو بعينه مخرج الاعيان فلا فرق فاللفظ غير باق على عمومه مطلقا فيكون مجازاً في الكل اه شرح ابن جحاف والله اعلم (١) وفي نسخة يعرف اه (٢) وهو ان الدال على البعض المجموع والجواب ان الدال لفظ العموم والقيدقرينة لارادة البعض من لفظ العموم وذلك فائدته اه (٣) من احتجاجهم لان الجامع في قياسهم قرينة لفظية غير مستقلة وفي قياسه قرينة لفظية مطلقا والجامع كلما كان اعم كان القياس اضعف اه نيسابورى (٤) عبارة التحرير وشرحه الجمع كتكرير الآحاد اه (*) كالرجال مثلا تناوله للافراد المشتمل هو عليها بالقوة كتكرير الآحاد بالفعل اذا قال زيد وعمرو وبكر وخالد الى ما لانهاية له اه نيسابورى (٥) مكان الآحاد التى لا تتناها فكما ان اخراج بعض الاحاد المكررة بالفعل لايوجب التجوز في الباقى فكذلك اخراج بعض الاحاد عن العام لايوجبه بالنسبة الى الباقى اه نيسابورى (٦) عبارة العضد ولا شك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقى مجازاً فكذا هاهنا اه والله اعلم (٧) هذا ما ذكر ولم يستدل الامام على شقه الآخر وهو انه مجاز في الاقتصار على الباقي لظنه ظهوره أى ظهور كونه مجازاً فيه وهو غلط لانه لايكون العام مجازاً باعتبار الاقتصار الا لو استعمل في معنى الاقتصار وانتفاؤه أى استعماله فيه ظاهر بل الاقتصار انما يلزم استعماله يعنى العام في الباقي بلا زيادة فهو أى الاقتصار لازم لوجوده أى وجود الاستعمال في الباقي لامرادإفادته أى الاقتصار به اى بالعام المخصوص ولو اراد بالاقتصار استعماله أى العام الباقي بلا زيادة فهو شقه الاول وعلمت مجازيته فيه أى في الباقي اه تحرير وشرحه

تكرير الاحاد تبييناً (لحكمة وضعه(١) لا) أن المقصود من ذلك (تماثل الاحكام) من جميع الوجوه للقطع بانتفاء التماثل في بعضها كما بيناه (٢) (وايضاً يمتنع كون الكلمة بحسب وضع واحد حقيقة ومجازا باعتبارين) (٣) وما ذكر في بعض شروح المفتاح من تجويز ذلك لاصحة له وتنظيره بلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الارض يكون حقيقة لغة وباعتبار خصوصية الفرس (٤) والديب جميعاً يكون مجازاً لغة منظور فيه لان لفظ الدابة انما يكون حقيقة لغة اذا استعمل في المعنى العام وانما يكون مجازاً اذا استعمل في خصوص المقيد ، فالمعنى الحقيقي والمعنى المجازي مختلفان لامتحدان كذا حققه العلامة السمرقندي (الثامن) وهو الشيخ الحسن وحفيده قالا (في) ماخص بالدليل (المتصل كالثالث) في احتجاجه يعني أن لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقي (و) قالا فيما خص بالدليل (المنفصل) ان (جهة الحقيقة) فيه (كالاول و) جهة المجاز (كالسابع) يعني أن كلامهما في جهة الحقيقة ككلام الاولين من المخالفين للمذهب المختار وفي جهة المجاز ككلام السابع ، وتقريره ان تناول العام المخصص للباقي باق وذلك جهة الحقيقة والاقتصار على بعض مايطلق عليه دون بعض جهة (المجاز والجواب الجواب

مسئلة اختلف في العام المخصص بمبين (٥) هل يصح

---

(١) وهي الدلالة على ماالاحاد دالة عليه مع الاختصار اه من شرح جحاف على الغاية (٢) من النصية في المتكرر والظهور في العام اه (*) من ان العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعاً فيكون مجازاً والمتكرر استعمل كل واحد في واحد نصاً فاذا اخرج بعض عن الارادة فلم يؤت بلفظ يدل عليه بقي الباقي ناصاً فيما يتناوله لم يتغير اصلا عن وضعه فكان حقيقة وأيضاً فالحقيقه والمجاز صفتان للفظ والتناول والاقتصار ليسا بلفظ فلا يتصفان بحقيقته ولا مجاز اه من شرح الغاية لابن جحاف (٣) حقيقة في التناول مجاز في الاقتصار اه (*) على انه نقل اتفاق نفيه أي الاتفاق على نفي كون اللفظ حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة ارادة المعنى الحقيقي والمجازى معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة او مجازاً اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة الفرسية (٥) قال البرماوى في شرحه لالفيته بعد ذكر المسئلة الاولى اعني كون العام المخصص مجازا امحقيقة مالفظه فائدة الخلاف في هذه المسئلة كالخلاف في المسئلة الآتية فمن يقول حقيقة يقول انه يحتج به في الافراد الباقية ومن يقول مجاز فلا الا لقرينة تدل على بقاء الحكم فيها اه والصواب انهما مسئلتان مختلفتان ولا تلازم بينهما اذ لايلزم من القول بان العام بعد التخصيص مجاز ان لايكون حجة بعد التخصيص فان الاستدلال بالمجازات شايع ذايع في الكتاب والسنة بل ربما كانت دلالتها اقوى من الحقيقة ومما يوضح عدم التلازم ان الجماهير من العلماء ذهبوا الى ان العام المخصص مجاز في الباقي مع ذهابهم الى ان العام المخصص بمبين يكون حجة ويوضحه أيضاً ان القول بان العام

(قوله) بحسب وضع واحد ، يعني لغة اوعرفا فقط ونحوذلك (قوله) وتنظيره ، أي تمثيله مبتدأ خبره منظور فيه (قوله) في المعنى العام ، أي مفهوم الدابة ومدلولها العام (قوله) في خصوص المقيد وهو لدبيب المقيد بكونه في الفرس

الاحتجاج به بعد التخصيص مع الاتفاق على أن المخصص بمجمل (١) نحو قوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم » (٢) لا يبقى حجة فيما بقي لان كل فرد يجوز فيه ان يكون مخرجاً وان لا يكون كذا قيل وفي حكاية الاتفاق نظر فان ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف (٣) في هذه الحالة وصحح العمل به مع الابهام قال لانا اذا نظرنا الى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج ام لا والاصل عدمه فيبقى على الاصل ويعمل به الا أن يعلم بالقرينة ان الدليل المخصص معارض للعام وانما يكون معارضاً عند العلم به انتهى ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية وكذا صاحب اللباب وابو زيد وغيرهم وحكاه ابو الحسين القطان عن بعض الشافعية(٤) والقول به في غاية البعد (٥) لان اخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولا(٦) (و) المختار أن (المخصص بمبين حجة) في الباقي وهو قول الجمهور (وقيل لا) يكون حجة فيما بقي واليه ذهب ابو ثور وعيسى بن ابان (٧) (وقيل) انه يبقى (حجة في

المخصص مجاز في الباقي في اعلا درجات القوة والصحة والوضوح كما لايخفى على متأمل ادلته والقول بان العام المخصص بمبين ليس بحجة في اسفل درجات الضعف والفساد كما لايخفى على متأمل شبهته فتقرر بهذا عدم التلازم بين المسئلتين وان بينهما اوضح فرق اه

(١) مثل تخصيص عمومات عصاة الامة المتوعدين كمن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ونحو ذلك كمن يشاء الله ان يغفر له في قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فان من تكون له المشية مجمل اه من شرح الجلال للمختصر (٢) وفي حواشي الفصول إقتلوا المشركين الا رجلا واهل الذمة الا واحداً اه معيار (٣) في حاشية ابن ابي شريف ان السبكي نقل عنه يعني ابن برهان ماذكره ههنا من الوجه بلا مخالفة الا في قوله الى ان يعلم فان بدله هناك الا ان يبقى فرد ثم عقبه بما لفظه قال في شرح المختصر فهذا منه تصريح بالاضراب عن التخصيص بالمبهم والانسحاب عن العمل بصور العام كلها المخصص وغيره وهو ناب عن قواعد الشرع وترك الدليل المخصص بلا موجب ويلزم عليه ان من طلق احدى امرأتيه يطأهما جميعاً وان من اشتبه عليه اناء طاهر باناء نجس يستعملهما جميعاً ولا يعلم احد من أصحابنا قال به ولو قيل يحتج به الى ان لايبقى فرد فلا يحتج به فيه كان على ضعفه اوجه اه فقوله ولوقيل الخ يؤذن بانه لم يقل وقول الشارح واجيب بانه يعمل به الى ان لايبقى فرد يوهم انه قيل وانه مرضي عند المصنف وليس كذلك والحاصل ان نقل ابن برهان وغيره الخلاف معتمد وان ترجيحه حجية العام المخصص بمبهم في كل افراده غير معتمد ، واعلم ان الذى ينبغي ان يعتمد في المسئلة ترجيحه ماقلناه عن الاكثر وهو ان المخصص بمبين الخ من الحيثية المذكورة بلفظها والله اعلم (٤) عبارة فصول البدايع هكذا الرابعة في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان المخصوص معلوماً كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص اه (٥) في حاشية دليله قصة نوح عليه السلام حيث قيل له واهلك الا من سبق عليه القول فقال رب ان ابني من اهلي فعاتبه الله ذلك العتاب والله اعلم لانه تمسك بالمجهول اه (٦) وبعد البيان يكون حجة وذلك ظاهر اه املا (٧) ابان كسحاب مصروفة ابن عمرو وابن

(قوله) الا ان يعلم بالقرينة ان الدليل المخصص ، بكسر الصاد معارض للعام المذكور في شرح الجمع انه يعمل بالعام الى ان يبقى فرد وكانه مراد المؤلف عليه السلام بقوله وانما يكون معارضاً عند العلم به (قوله) المخصص بمبين حجة الخ ، قال في شرح الجمع لك ان القول هذه المسئلة هي التى قبلها الا انه عبر هناك بانه حقيقة ام لا وهنا بانه حجة ام لا ولا فرق بينهما ثم قال وجوابه ان هذه مرتبة على تلك والخلاف هنا متفرع على القول هناك بانه مجاز فاما اذا قلنا انه حقيقة فهو حجة قطعاً قال وكان ينبغي الافصاح عن ذلك لدفع الايهام (قوله) وقيل لا يكون حجة ، بل يبقى مجملا كما سيأتي في كلام المؤلف عليه السلام ذكره في شرح الجمع

(قوله) والخلاف هنا متفرع الخ ، لا يطرد له ذلك في جميع الاقوال فتأمل اه منه ح

أقل الجمع) (١) اثنين أو ثلاثة على الخلاف فيه لا في الزايد على ذلك قال الصفي الهندي ولعل هذا القول لمن لا يجوز التخصيص (٢) الى الواحد (وقيل ان خص بمتصل) (٣) فهو حجة في الباقي لا ان خص بمنفصل وهو قول الشيخ ابي الحسن الكرخي ومحمد ابن شجاع الثلجي بالثاء المثلثة والجيم وقد وقع في مختصر المنتهى (٤) نسبة هذا القول الى البلخي بالباء الموحدة والخاء المعجمة ولا يبعد انه تصحيف (٥) الثلجي بالمثلثة والجيم (وقيل ان لم يفتقر الى بيان) على معنى (٦) انا لو تركنا وظاهر العموم من دون التخصيص كنا نمتثل ما اريد منا ونضم اليه مالم يرد منا نحو اقتلوا المشركين المخصص بأهل الذمة فهو حجة وان كان بحيث لو تركنا وظاهره من غير تخصيص لم يمكننا امتثال ماريد منا من دون بيان فانه لا يكون حجة مثل قوله تعالى « اقيموا الصلاة » فانا لو تركنا وظاهره لم يمكننا امتثال ماريد منا من الصلاة الشرعية قبل تخصيصه بالحائض لافتقاره قبل اخراجها الى بيان (٧) الصلاة الشرعية وكذلك بعد

سعيد ويحدثون اه قاموس من فصل الهمزة وباب النون وفي شرح ابن يعيش على المفصل ابان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل واصله ابين فقلبت الياء الفاً لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان وقال قوم هو منصرف ووزنه فعال اه (١) قول ساقط مبنى على توهم ان دلالة العام من دلالة الكل على الاجزاء لا من دلالة الكلي على الجزئيات اه نظام فصول للجلال (٢) واما من جوز التخصيص الى الواحد فيناسبه ماسيأتي عن ابي هاشم من انه انما يتمسك به في واحد اه من انظار الوالد هاشم(*) وظاهر هذا المنقول ان خلافهم هذا في الجمع العام وغيره كالمفرد المعرف بلام الاستغراق اه والذى في شرح الفصول للشيخ العلامة لطف الله رحمه الله مالفظه ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلهم يقولون الى الواحد اه (٣) لما تقدم ان المتصل مع ما اتصل به في حكم مفهوم واحد وردعليه الحكم ولم يرد على العام وحده والمخصص نقض لدليل الحكم والنقض مبطل الدليل ولهذا ذهب البعض الى ان التخصيص بالمنفصل نسخ اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (٤) وفصول البدايع والتحرير اه لكنه ضبط قلم فيهما معاً اه (٥) ومراد المصحف نسبة القول فيه الى ابي القاسم ويؤيد التصحيف ان اكثر مايعبر عن ابي القاسم في كتب أصول الفقه بالكعبي نسبة الى القبيلة وفي كتب الكلام بالبلخي نسبة الى البلد اه (٦) عبارة العضد ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين مراده قبل إخراج الذمى بخلاف اقيموا الصلاة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحايض ولذلك بينه صلى الله عليه وآله بفعله فقال صلوا كما رأيتموني اصلى اه (٧) واعلم انهم ان ارادوا بالبيان المفتقر اليه بيان مفهوم الصلاة الكلي فهو مفهوم متحد لا علم للمخاطب به فلا عموم لان العموم فرع الدلالة ولهذا قيل في رسمه مادل على مسميات وان ارادوا بيان الشروط المعتبرة من صفات نحو الصلاة واحوالها فذلك قول ابي عبدالله «» على ان في التمثيل بتخصيص الحايض وهماً فاحشاً لان ذلك من تخصيص عموم الفاعل الذى لا اجمال فيه لا من تخصيص عموم الصلاة اه نظام فصول للجلال «» وهو ان انباء عن الباقي فحجة والا فلا اه (*) وقال الجلال ايضاً في شرح المختصر لكن هذا خبط

(قوله) لمن لا يجوز التخصيص الى الواحد ، هذا بناء على ان اقل الجمع اثنان وذكر في شرح الجمع ان هذا القول لمن لا يجوز التخصيص الى دون اقل الجمع من غير تعيين الواحد ثم الظاهر ان هذا القول في الجمع العام وغيره كالمفرد المعرف بلام الاستغراق والذى في شرح الفصول للشيخ العلامة رحمه الله ولعل هذا اذا كان لفظ العموم جمعاً اذ لو كان مفرداً كالمعرف بلام الجنس فلعلهم يقولون الى الواحد (قوله) مثل اقيموا الصلاة ، هكذا في الفصول واعترض الشيخ رحمه الله تمثيله العام المحتاج الى بيان قبل التخصيص باقيموا الصلاة لان المحتاج الى البيان انما هو الصلاة والعام المخصص بالحائض انما هو الفاعل في اقيموا

اخراجها وهذا اختيار القاضي عبد الجبار من المعتزلة وكلام ابي طالب يومي اليه (وقيل ان انبأ) (١) لفظ العموم (عن الباقي) فهو حجة فيه والا فلا يعني ان التخصيص ان لم يمنع من تعليق الحكم في الباقي بالاسم العام فهو حجة فيه وان منع من تعليق الحكم فيه بالاسم العام واوجب تعليقه بأمر لا ينبي عنه الظاهر لم يجز التعليق (٢) به وهذا مذهب الشيخ ابي عبد الله البصري ومثل الاول بقول الله عز وجل « فاقتلوا المشركين » لان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية لايمنع من تعليق القتل (٣) بالشرك ومثل الثاني بقول الله عز وجل « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » لان قيام الدلالة على اعتبار الحرز ومقدار المسروق يمنع من تعليق القطع بالسرقة (٤) ويقتضي وتوعه على الحرز والقدر وذلك امر لاينبيء عنه اللفظ (٥) ، هذه المذاهب المشهورة في هذه المسئلة وقد حكى الغزالي في المنخول(٦) عن ابي هاشم قولا وهو انه يتمسك به في واحد ولا يتمسك به في جمع (لنا) في أنه حجة فيما بقي دليلان، الاول (الاجماع) من الصدر الاول وهو استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعاً، من ذلك احتجاج فاطمة رضي الله عنها على ابي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم » الاية مع أنه مخصص بالكافر والقاتل ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها مع ظهوره وشهرته بل عدل ابو بكر في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة ومنه احتجاج عمر على ابي بكر في قصة قتال مانعي الزكاة بالحديث المتقدم (٧) وغير ذلك كثير لاينكر على انه لايكاد

غفل عنه افاضل الشراح لان العموم المخصص بالحايض انما هو عموم ضمير المخاطبين وهو غير محتاج الى البيان وليس المخرج من العموم هو صلاتها ولو سلم فصلاتها انما اخرجت بعد بيان الصلاة اه (١) عبارة العضد هكذا ان كان لفظ العموم منبيأ عنه أى عما بقي قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبيء عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه لاينبيء عن كون المال نصاب السرقة وهو الربع من دينار ومخرجاً من حرز فاذا بطل العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودها اه قوله ومخرجاً عن حرز قال السعد ولا ينتقل الذهن الى ذلك مالم يبينه الشارع على التفصيل اه (٢) في نسخة التعلق اه (٣) في نسخة بالمشرك اه (*) بناء على ان الحربي اظهر مدلولات المشرك ذكره الجلال في شرح الفصول (٤) في الفرق بين الاثنين نظر فانه فيهما بمثابة التفسير فان اقتلوا المشركين الا اهل الذمة في قوة اقتلوا المشركين الحربيين والسارق والسارقة اى للنصاب ونحوه اه املا وفيه نظر يظهر بتأمل كلام السعد والعضد اه (٥) لان العام الذى هو لفظ السارق مطلق والباقي السارق للنصاب من حرز فهو مقيد والمطلق لايدل على المقيد قبل التخصيص ولا بعده فلا يكون حجة والمخرج مطلق فلذلك دل عليه ولم يدل على الباقي اه (٦) بالخاء المعجمة تشبيهاً بالمغربل اه شيخ لطف الله رحمه الله (٧) وهو امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله مع انه مخصص

يوجد في ادلة الاحكام عموم غير مخصوص فابطال حجية العام المخصوص ابطال لحجية كل عام (ى) الثاني وقوع (القطع (١) بأنه اذا قيل اكرم بني تميم و) قيل ثانياً بكلام منفصل (لاتكرم زيداً) وهو منهم (فترك) اكرام سائر بني تميم (عد عاصياً) ولولا أنه ظاهر فيما عدا صورة التخصيص وحجة فيه لما عد عاصياً بالترك وأيضاً العام قبل التخصيص كان حجة فى كل واحد من أقسامه اجماعا والاصل بقاء ماكان على ماكان حتى يوجد معارض والاصل عدمه فمن ادعاه يحتاج الدليل وعدم الحكم فى بعض الافراد لايصلح معارضاً لان عدم الحكم فى فرد لا ينافي ثبوته في اخر ، إحتج (الاولان) وهما القائل بأنه لايكون حجة اصلا والقائل بأنه يبقى حجة في اقل الجمع اما الاول فبان حقيقته (٢) العموم وذلك غير مراد وسائر ماتحته من المراتب مجازات له والباقى أحد المجازات فقد (تردد فيما بقي و) (٣) فى (كل) مرتبة (منه) أي مما بقي (مجازاً فصار مجملا) فيها فلا يبقى حجة في شيء منها واما الثاني فقال اقل الجمع هو المتحقق (والزايد على الاقل مشكوك) فيه فلايصار اليه (قلنالا) نسلم ان الباقي متردد فيه اومشكوك فيه وانما ذلك لو كانت المراتب متساويه ولا

(قوله) تردد فيما بقي ، اي في جميع الباقي وقوله مجازاً حال (قوله) والزايد على الاقل مشكوك فيه لعله معطوف على اول الكلام اعنى قوله تردد فيما بقي اوعلى قوله فصار مجملا

بقوله تعالى فقاتلوا التى تبغي اه (١) قال في فصول البدايع ان الدليل الأول وهو الاجماع والثالث هنا وهو قوله وايضا العام الخ ينتهضان على الكل وأما هنا وهو قوله القطع بانه اذا قيل الخ فعلى غير البصرى وعبد الجبار اه (*) قال الجلال في نظام الفصول بعد كلام ذكره وبعد هذا تعلم ان الاستدلال بالقطع بانه اذا قيل اكرم بنى تميم ولا تكرم منهم زيداً عدعاصياً ، محل استفسار بان يقال ان اردت انه يعصي اذا لم يكرم جمعاً منهم فمسلم وليس بمطلوبك لان المأمور بمطلق يعصى اذا لم يفعل منه واحداً ، وان اردت انه يعصي اذا لم يكرم كل واحد منهم فممنوع وهو مصادرة لانه اول المسئلة اه وقال أيضا في شرح المختصر ان القطع اذا قيل اكرم الخ ممنوع لان دلالة العموم ظنية قبل التخصيص فما ظنك بما بعده وانما القطع بالعصيان من حيث انه يترك اكرام جمع منهم لكن العصيان حينئذ بترك فعل المطلق لابترك اكرام الجميع كما هو المدعى اه باختصار (٢) أى العام المخصص بمبين، وذلك أى العموم غير مراد اه (٣) يعنى يحتمل ان يكون مجازاً في جميع الباقي وفي كل بعض من الباقى لكن هنا تحقيق اشار اليه العلامة المحقق الجلال وهو انه اذا استدل الاشعرى على المعتزلى فقال افعال العباد مخلوقة لعموم ، الله خالق كل شيء فان المعتزلى له نقض هذا الدليل والنقض ثابت عند الجميع ، وذلك بان يقول العام دليل على تعلق الحكم بكل فرد وقد وجدنا الدليل اعنى هذه الآية ولم يوجد المدلول فان كلا من ذات الله تعالى وصفاته شيء غير مخلوق فأفعال العباد التى تخالف المعتزلي فى خلقها تحتمل كونها مخصصة فلا يكون العام المخصص دليلا للاشعرى على المعتزلي ولا حجة عليه فيما اختلفوا فيه لما تقرر ان الدليل يبطل بالنقض فالمراتب حينئذ غير متساوية لانها اتفقوا عليه كالسماء والارض ونحوهما فان العام المخصص دليل في كونها مخلوقة لاستواء المراتب فيها اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد واما استدلال الصحابة فليس من العام المخصص بل لكونه من المطلق الموجود في الكل والبعض ولا يقع نقض فيه اذ لايتخلف

دليل على تعيين احدها وليس كذلك (لما سبق) من الدلائل على وجوب الحمل على ما بقي واحتجاج (الثالث) وهو الكرخي ومن وافقه (كالاول فى) التخصيص بالدليل (المنفصل) اما مع التخصيص بالدليل المتصل فانه يبقى عنده حقيقة فى الباقي كما سبق له فى المسئلة التي قبل هذه فيكون متبادراً فيه لامتردداً (الاخران) وهما القاضي والبصري احتجا بأن العام (المفتقر) الى البيان (وغير المنبيء) عن الباقي من العموم (مجمل) اما الاول فلعدم الاكتفاء بالظاهر فيه ، واما الثاني فلعدم انباء الظاهر عما تعلق به الحكم فى الباقي ، (قلنا) فى الجواب عن ذلك (أما الاول فلا امتناع) للعمل فيه (ان بين) المراد (وأما الثاني فلا اجمال) فيه فلا يمتنع العمل به بيان ذلك ان قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » عام فى كل سارق سرق قليلا أو كثيراً من حرز أو غير حرز فقيام الدلالة على اشتراط الحرز وقدر مخصوص من المال لايمنعان العلم بوجوب قطع من سرق من حرز ذلك القدر المخصوص كما ان قيام الدلالة على المنع من قتل معطي الجزية والمعاهد لايمنعان العلم بوجوب قتل المشرك الذي لايكون كذلك ،

مسئلة اختلف (١) فى الوقت الذي يجوز (٢) للمجتهد العمل بحكم العموم فيه (و) مختار أئمتنا والجمهور على أنه (لا) يجوز ان (يعمل بالعام قبل ظن عدم المخصص فيجب البحث عنه) لتوقف (٣) ظن عدم المخصص عليه لكثرة المخصص فى الشرع حتى قيل لاعام الا مخصص (٤) الا قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » وقال الباقلاني ومتابعوه أنه لابد من القطع بانتفاء المخصص مصيراً منه الى ان الجزم بعمومه والعمل به مع احتمال وجود المعارض للعموم ممتنع فاذا لولم يحصل القطع

المدلول عن الدليل اه من خطه ايضاً (١) قال العضد ماحاصله ان ابن الحاجب نقل الاجماع على امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وانما الخلاف في مبلغ البحث اهوفي قوله كذلك اشارة الى خلاف الصيرفي فانه مخالف للاجماع وقد ذكر السعد توجيهه في الحواشي اهوسيأتى نقله قريباً (٢) في نسخة الذى لايجوز (٣) اما في حياته صلى الله عليه وآله وسلم فانه يعمل به في جميع افراده قبل البحث عن مخصصه بلا خلاف ذكره في الجمع وشرحه ونقله في شرحه عن الاستاذ ابى اسحق الاسفرايني وانما الخلاف بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم اه (٤) القياس ان يقال لاعام في ادلة الاحكام الا مخصص كما تقدم قريباً واما في غير ادلة الاحكام فالعمومات الغير المخصصة كثيرة نحو الحمد لله رب العالمين ولا يظلم ربك احداً والله يحب المحسنين وما الله يريد ظلماً للعباد وغير ذلك مما لايحصى كثرة اه من خط القاضي محمد بن ابراهيم السحولي وسينقل المؤلف رحمه الله في اواخر مسئلة جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن بعض العلماء تصريحاً بأن ذلك في ادلة الاحكام اه بل قد ذكره في المسئلة التى قبل هذه في دليل الاجماع اه

(قوله) لما سبق من الدلائل ، يعني الثلاثة على كونه حجة بعد التخصيص (قوله) لايمنعان ، الاولى توحيد الضمير لعوده الى لفظ قيام وكذا قوله فيما يأتي لا يمنعان (قوله) مسئلة لا يجوز ان يعمل بالعام الخ ، هذه المسئلة ذكرها ابن الحاجب في باب البيان والمبين والمؤلف عليه السلام ذكرها هاهنا لكونه انسب لكن ابن الحاجب وصاحب الفصول لم يخصصوا ذلك بالبحث عن المخصص بل قالوا كل دليل مع معارضه كذلك كالنص مع ناسخه والعلة المعارضة في القياس مع علة القياس

(قوله) وكذا قوله فيما يأتى لا يمنعان ، لكنه عائد الى القيامين المضافين الى الدلالتين على الاشتراطين اه

بعدمه يتنع الجزم بعمومه والعمل به قالوا ويحصل ذلك بتكرر النظر والبحث واشتهار كلام العلماء من غير ان يذكر احدهم (١) مخصصاً وحكى الغزالي قولا متوسطاً وهو أنه لايكفي الظن ولايشترط القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه وقال الصيرفي والبيضاوي واليه ميل الرازي انه يجوز العمل بالعام الى ان يظهر الخاص ولايجب البحث (٢) ذهاباً منهم الى ان العموم حقيقة في الاستغراق والحقايق يلزم التمسك بظاهرها من دون طلب للمجازات لان الحقايق هي الاصل والتخصيص مجاز طار والاصل عدمه (و) الجواب ان (كون الاصل الحقيقة وعدم المخصص) مسلم ولكنه (لايفيد ظناً) بعدم التخصيص بل لايبعد ظن وجوده قبل الطلب وذلك (لسعة التخصيص) خصوصاً في احكام الشرع والعمل فيها مع الشك او الوهم لايجوز اتفاقاً ﴿ فصل ﴾ (التخصيص (٣) قصر العام على بعض افراده) هذا شروع في بحث التخصيص وما يتبعه والخلاف في جوازه وفيما يجوز فيه وهو في الاصطلاح كما ذكره يعني حبس العام على ذلك البعض ومنعه من التجاوز عنه الى جميع افراده (و) التخصيص كما يقال على قصر العام على بعض افراده (يقال على قصر اللفظ على بعض افراده) وان لم يكن ذلك اللفظ عاما في الاصطلاح (كعشرة (٤) والمسلمين) وغيرهما مما له اجزآء يصح افتراقها حساً أوحكما (٥) فان العشرة اذا قصرت على خمسة باعتبار الاستثناء قيل أنها قد خصصت والمسلمين المعهودين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيداً

---

(١) وهذا الخلاف لايختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بأكثر العمومات للعمل بها وهو باطل اتفاقاً اذ القطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان اه

(٢) لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده ان قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزماً ثم ان لم يتبين الخصوص فذاك والا تعين الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء ومناظرة العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد اه سعد (*) في شرح ابن جحاف قالوا لأن الاصل في اطلاق لفظ العام الحقيقة والمجاز خلاف الاصل وايضاً الاصل عدم المخصص وهذا بمجرده يفيد ظن انتفاءه من غير بحث لأن الظاهر عدمه قلنا ماذكر لايفيد انتفاؤه لأنه معارض بسعة التخصيص وكثرته وغلبته في العمومات حتى قيل لاعام غير مخصص الا قوله تعالى وهو بكل شيء عليم وبذلك يكون الظاهر وجوده ويتساقط الظاهران فلا يحصل قبل البحث ظن بوجوده ولا بعدمه اه والله اعلم

(٣) التخصيص مصدر خصص بمعنى خص فعل بالتضعيف بمعنى اصل الفعل دون رعاية التكثير الذي تفيده هذه الصيغة غالباً اه حاشية ابن ابي شريف (٤) في الحاشية السعدية وكذلك ضماير الجمع مثل جاءني المسلمون فاكرمتهم الا زيداً الى آخر كلامه فخذه اه (٥) كشريت الجارية الا نصفها

(*) في المختصر وشرحه للنيسابورى ولا يستقيم تخصيص اصطلاحياً كان اوغيره الا فيما يستقيم

(قوله) ويحصل ذلك القطع بتكرر النظر والبحث الخ ، لم يتعرض المؤلف عليه السلام لجواب هذه الشبهة وقد اجاب في شرح المختصر بمنع ذلك اذ كثيراً ما يبحث اويبحث فيحكم ثم تجد مايرجع به عن حكمه وهو ظاهر (قوله) وحكى الغزالى قولا متوسطاً هكذا في شرح الجمع ولعل الفرق بين القطع والاعتقاد اشتراط المطابقة للواقع مع القطع وعدم ذلك في الاعتقاد الجازم مع سكون النفس (قوله) والتخصيص مجاز طار لوقيل بوجوب البحث وان كانت حقيقة في الاستغراق لكثرة التخصيص وقد استفيد ذلك من الجواب (قوله) ومايتبعه كالكلام في كيفية بناء العام على الخاص

(قوله) اذ كثيراً ما يبحث او يبحث ، الاول على لفظ المفعول والثاني على لفظ الفاعل اه

يقال فيه قد خصص باعتبار الاستثناء وذلك (كما) أنه (يقال له) أي للفظ المخرج عنه (عام) وان لم يكن عاما في الاصطلاح كما في المثالين (والمخصص) بالفتح هو العام (المخرج عنه) بعض افراده لا البعض المخرج عن العام كما زعمه بعضهم فان المخصص هو الذي تعلق به التخصيص (١) اودخله التخصيص وهو العام يقال عام مخصص و مخصوص (والمخصص المخرج) بالكسر فيهما (و) المخصص حقيقة (هو ارادة (٢) التكلم) لانه لما جاز ان يريد بالخطاب خاصاً وعاما لم يترجح احدهما على الآخر الا بالارادة (ويقال) اي ويطلق المخصص ايضاً (على الدال عليها) أي على الارادة (مجازاً) سوآء كان ذلك الدال لفظياً أو عقلياً تسمية للدال (٣) باسم المدلول الا أنه مجاز قد اخرجته الشهرة الى حيز الحقيقة

مسئلة ذهب اكثر القائلين بالعموم الى ان (التخصيص) للعام (جائز) خبراً كان العام او انشاء وذهب شذوذ من الناس الى أنه لايجوز فيهما وحجة الاكثرين المعقول والمنقول ، اما المعقول فلان حاصل التخصيص يرجع الى صرف اللفظ من جهة العموم الذي هو حقيقة الى جهة الخصوص الذي هو مجاز والتجوز غير ممتنع

(قوله) كما زعمه بعضهم ، ذكر صاحب الفصول ان المخصص بالفتح هو البعض المخرج والمخصوص هو العام المخرج بعضه والاول ما ذكره المؤلف عليه السلام ولذا قال الشيخ رحمه الله في شرح الفصول المشهور اطلاق المخصص بالفتح على العام المخرج بعضه على ما هو معنى المخصوص (قوله) بالكسر فيهما ، اي في المخصص والمخرج

توكيده لكونه ذا اجزآء يصح افتراقها حساً او حكما مثل قوله تعالى تلك عشرة ومثل قولك جاءني رجال كرماء اه (١) لو قال هو الذي قصر على بعض افراده لكان اظهر اه (٢) قال البرماوي في شرح الفية مالفظه المخصص بالكسر حقيقة فاعل التخصص الذي هو الاخراج ثم اطلق على ارادة الاخراج لأنه انما تخصص بالارادة فاطلق على نفس الارادة تخصيصاً حتى قال الامام الرازي واتباعه ان حقيقة المخصص هو الارادة لكن الاصوب ماذكرناه ثم اطلق المخصص على الدليل الدال على الارادة ومنهم من يحكي هذين قولين كما فعل القاضي عبد الواهاب وابن برهان احدهما ان المخصص ارادة المتكلم اخراج بعض مايتناوله الخطاب والثاني الدليل الدال على ارادة ذلك وبالجملة فالمقصود من الترجمة الثاني وهو الدليل فانه الشايع في الاصول حتى صار حقيقة عرفية وربما اطلق المخصص على المظهر لارادة مريد التخصيص من مجتهد او غيره اه(*) في شرح ابن جحاف والمخصص بصيغة اسم الفاعل المخرج وهو حقيقة ارادة المتكلم لأن التخصيص قائم بها حقيقة ويطلق المخصص على الدال عليها لفظاً كان او غيره مجازاً وهو من المجاز في الاسناد مجاز عقلي لأن التخصيص به اى بالدال قائم بها حقيقة فاسناده اليها حقيقة واسناده الى الدال عليها للملابسة بين الدال والمدلول مجاز عقلي كقولنا دليل موجب اومحرم والموجب والمحرم حقيقة ارادة المستدل فاسناده الى الدليل للملابسة مجاز عقلي على نحو عيشة راضية اه (٣) والظاهر ان العلاقة هي السببية اذ الارادة وهي المعنى الحقيقي سبب في الدال فهو مجاز لغوى وقيل ان العلاقة هي اللزومية فالدال ملزوم والمدلول لازم فاطلق اسم اللازم على الملزوم وقيل ان المجاز عقلى لان اسناد التخصيص الى الارادة حقيقة واسناده الى الدال للملابسة على نحو عيشة راضية ولو قيل بالاول والثاني لم يبعد فبالنظر الى الاسناد مجاز عقلى وبالنظر الى اطلاق اسم السبب على المسبب مجاز لغوى مرسل فينظر اه

لا لذاته ولا لغيره واما المنقول فكثرة وقوعه أما في الخبر فكقوله تعالى « خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير ، ماتذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم واوتيت من كل شيء » مع تخصيصها لانه تعالى ليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها ولانها اتت على الجبال والارض ولم تجعلها كالرميم ولانها لم تؤت السماء والارض(١) واما في الاوامر العامة فكقوله تعالى « اقتلوا المشركين، السارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا مع تخصيصها بعدم قتل أهل الذمة وقطع كل سارق (٢) وجلد كل زان والنصوص العامة المخصوصة اكثر من ان تحصى ولذلك لم يرد عام الا وهو مخصوص غير قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » (٣) ومستند النافين (٤) للجواز اما فى الخبر فما تقدم فى المجاز من انه كذب لانه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا صدق النفي والاثبات معاً وهو محال فقولك جاءني كل من فى البلد وقد تخلف بعضهم كذب لصدق ماجاءني كل من فى البلد والجواب المنع (وصدق النفى انما هو بقيد العموم) لامطلقاً والاثبات انما هو بقيد الخصوص فلم يتوارد الاثبات والنفى على شيء واحد فكانا جميعاً صادقين واما فى الانشاء فلانه لو جاز التخصيص فيه لزم البدا وهو ظهور المصلحة بعد خفائها والجواب المنع ايضاً (والبدا (٥) انما يلزم لواريد العموم ابتداء) لكنه لم يرد من أول الامر العموم وانما اريد به الباقي بعد التخصيص ولهذا امتنع تأخير البيان كما يجيء انشاءالله تعالى

مسئلة اختلف فى الغاية التي يقع انتهاء التخصيص (٦) اليها (و) المختار

(قوله) غير قوله تعالى والله بكل شيء عليم وغير ذلك مثل الحمد لله رب العالمين

(قوله) والبداء بالمد كما ذكره في الصحاح والاستواء

---

(١) الاحسن لانها لم توت من السماء والارض اذ هو مقتضى العموم ، قال ابوزرعة في شرح الجمع في ذكر التخصيص بالحسي مالفظه نحو قوله تعالى واوتيت من كل شيء لانا نشاهد اشياء لم تؤت منها كالسماء وملك سليمان عليه السلام (٢) لخروج مثل سارق بيت المال ومثل من يسرق المشترك بين السارق وغيره وكذلك الجلد لخروج وطء امة الابن والامة المشتركة فهذه الاشياء مخصصة فتأمل اه سحولى (٣) قد عرفت صحة هذا في الحاشية السابقة في المنقول عن السحولي اه (*) وفي حاشية فيه ان العموم الغير المخصوص في القران كثير وان شئت فاقرأ الفاتحة اه (٤) في شرح ابن جحاف قالوا لو جاز التخصيص لصار كذباً فلو كان المراد بقولنا اكرمت بنى تميم الطوال البعض منهم المتصفين بالطول فقط لصدق ما اكرمت بنى تميم فيكون اكرمت بنى تميم كذباً لانه يصدق نفيه وما صدق نفيه فهو كذب وكونه أمرا بالكل اولا وبالبعض ثانياً حقيقة البدا ولا يجوز على الله شيء منهما قلنا قولكم صدق نفيه غير مسلم لانه انما صدق النفي لتوجهه الى قيد العموم لان النفي اذا دخل على مقيد توجه الى ذلك القيد فاذا قلت مافهمت كل ذلك بل بعضه لم يكن كلاما متناقضاً قطعا واما البدا فانما يلزم لواريد العموم ابتداء ولم يرد ذلك بل الخصوص هو المراد ابتداء والتخصيص هو الكاشف عن عدم إرادة العموم ابتداء فلا بدا اه منه (٥) البدا بالدال المهملة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري وبدا له فى الامر بداء ممدود اى نشأ له فيه رأى اه اسنوى (٦) عبارة البرماوي في شرح الفيته القدر الذي ينتهي اليه التخصيص ويبقى العام

وعليه الاكثر انه (يجوز) التخصيص (بغير الاستثناء مابقى) من العام قدر (غير محصور) (١) وبه قال الامام (٢) يحيى ابن حمزة وابو الحسين البصري والغزالي والرازي والجويني واكثر الشافعية (٣) ونسب الى المعتزلة عموما الا ان ظاهر اطلاقاتهم يوهم انهم يجعلون هذا الحكم عاما فى الاستثناء وغيره ولكن كلامهم فى الاستثناء يرفع ذلك الايهام وعليك بتأمل كلام ابي الحسين في المعتمد والامام يحيى فى المعيار والغزالي فى المستصفى والرازي في المحصول والمنتخب وغيرهم تجدهم مصرحين فى باب الاستثناء بما ذكرنا (وجوز) التخصيص (الى) ان يبقى (ثلاثة) (٤) وهو مذهب القفال من الشافعية فى الجموع المحلاة بلام الاستغراق نحو الرجال والمسلمين واما فى غيرها فيجوز (٥) الى واحد كالمذهب الاخر (و) بعضهم جوزه (الى اثنين) سواء كانت الصيغة جمعاً (٧) اولا حكاه ابن برهان وغيره لا الى الواحد فلا يجوز (و) بعضهم جوزه (الى واحد) مطلقاً (٦) وانما الممنوع أن يكون التخصيص مستغرقاً وهو مذهب الشيخ ابي اسحق الشيرازي وحكاه الجويني فى التلخيص عن معظم اصحاب الشافعي

مقصوراعليه اه (١) في جميع الفاظ العموم اهفصول (٢) قدفسره مرة بمافوق النصف ولاخفاء في امتناع الاطلاع عليه الافيما يعلم عدد أفراد العام اه سعدقيل أن إرادته يمتنع الاطلاع على مافوق النصف الا فيه يعنى فيما يعلم عدد افراد العام فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان اهل بلد غير محصورين وقيل قتلت من في البلد واستثنى واحداً من اهل الديانة علم قطعاً انما بقى بعدالتخصيص اكثر من النصف اه علوى (*) قال البرماى في شرح الفيته مالفظه ذهب ابو الحسين وربما نقل عن المعتزلة من غير تعيين واليه ميل امام الحرمين واختاره الغزالي ونقله بعض المتأخرين عن اكثر اصحابنا انه لابد من بقاء جمع كثير وهذا المذهب نقله ايضاً الآمدى وابن الحاجب عن الاكثرين واختاره الامام واتباعه لكن اختلفوا في تفسير ذلك الجمع الكثير الذى يبقى فقال ابن الحاجب انه الذى يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون اكثر من النصف وفسره جمع كالبيضاوى بان يبقى غير محصور والتفسيران يتقاربان اذ المراد بكونه يقرب من مدلول العام ان يكون غير محصور ولهذا قابله بن الحاجب بالاقوال الثلاثه والاثنين والواحد واذا تقرر ماذكرناه من عدم مغايرة التفسيرين عرفت ان ما في جمع الجوامع من جعلهما قولين متغايرين ليس بجيد اه (٣) هذا يخالف نقل امام الحرمين عن الشافعية الآتى قريباً فينظر اه من خط السيد الصفى احمد بن اسحق رحمه الله (٤) الفرق بين الأول والثانى وما بعده انه لو قال اكرم اهل بغداد العلماء واراد ثلاثة صح بخلاف لو لم يذكر العلماء واراد ثلاثة لان العلماء غير محصور وثلاثة محصور اه (٥) قال الرازى في المحصول مالفظه اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجاز على جواز انتهائها في التخصيص الى الواحد واختلفوا في الجمع المعرف فزعم القفال انه لايجوز تخصيصه بما هو اقل من الثلاثة ومنهم من جوز انتهاءه الى الواحد ومنع ابو الحسين من ذلك في جميع الفاظ العموم واوجب ان يراد بها كثرة وان لم يعلم قدرها الا ان تستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم والابانه بان ذلك الواحد يجرى مجرى الكثير وهو الاصح اه (٦) سواء كانت الصيغة جمعاً اولا اه شرح برماوى

(قوله) بغير الاستثناء اما المستثنى فيصح الى واحد كما سيصرح به قريباً (قوله) غير محصور مقتضى كلام المؤلف عليه السلام الآتى ان غير المحصور هو ما لم يدل على قدره في عدد معين كالعلماء والطوال وان دخلوا وكالمدلول عليه من ذلك بدليل منفصل وان كانوا متعينين في نفس الامر بان لا يكون منهم الا واحد او ثلاثة اونحو ذلك والمحصور بخلافه نحو اكرم كل من في المدينة ثلاثة منهم او اثنين (قوله) وبه قال الامام عليه السلام الذى في الفصول عن الامام يحيى عليه السلام وابى الحسين والغزالى والرازى انه يمتنع التخصيص الى دون اقل الجمع (قوله) والجوينى ، في الفصول عنه القول بجوازه الى واحد

(قوله) الذى في الفصول عن الامام الخ ، قد ضعف المحقق الجلال في النظام نقل صاحب الفصول عن ابى الحسين وقد نقل صاحب الفواصل عن ابى الحسين ما يرشد الى صحة ما نقله ابن الامام وغلط ما نقله صاحب الفصول اه احمد بن محمد اسحق ح

قال وهو الذي اختاره الشافعي واليه ذهب الشيخ الحسن الرصاص من اصحابنا ولابن الحاجب تفصيل لا يعرف لغيره وهو أنه ان كان التخصيص بالاستثناء أو البدل(١) جاز الى واحد نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها وان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء (٢) اوان كانوا علماء وان كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو اربعة وقد قتلت اثنين منهم (٣) وان كان في غير محصور أو في عدد كثير ، فالمذهب قول الاكثر (٤) هذا كلامه (٥) ولم يبرهن الا على الطرف الاخر(٦) ولا وجه لقوله وان كان بمتصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين للقطع بصحة قولنا من جاءك من أهل المدينة فاكرمه ان كان عالماً مع أن العالم فيها واحد وهذا لا ينافي قول الاكثر لان العبارة ليس فيها دلالة على أن الباقي محصور ووحدته المفروضة وقعت بالاتفاق(٧) (واما) التخصيص (بالاستثناء فسيأتي) انه انما يشترط فيه عدم الاستغراق فيجوز الى واحد ، (لنـا) في الاستدلال على ما اختاره الاكثر انا نقطع بأنه (لو قال) قائل (قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة) (٨) أو اربعة (عد لاغياً) في

---

(١) اى بدل البعض من الكل اه من منتخب النقود والردود (٢) فالناس عبارة عن العلماء اه (٣) عبارة العضد فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زنديق وهم ثلاثة او اربعة اه ولم يقل وقد قتلت الخ كما قاله ابن الامام رحمه الله (٤) فلا يقال من دخل داري فاكرمه ويفسر بزيد وعمرو وبكر اه عضد (٥) فيكون مذهبه في الكثير وغير المحصور انه لابد ان يبقى جمع يقرب من مدلوله اه (٦) وهو انه ان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول والبرهان الذى ذكره عليه هو ما قال لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة نفر عد لاغياً ومخطياً وكذلك لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم يأ كل الا ثلاثا وكذلك لو قال كل من دخل داري فهو حر وكل من اكل فاكرمه وفسره بثلاثة فقال أردت زيداً وعمراً وبكرا عد لاغياً ومخطياً اه وفي حاشية مالفظه قد اكتفى في سائر دعاويه بالاحتجاج عن اصحابها على ما نقل او جعل الامثلة التى ذكرها حججا عليها بادعاء صحتها عرفاً على ما فصله الشارح والمصنف لم يتعرض لها لظهورها اه ميرزاجان (٧) يعنى حيث قال اكرم العلماء فلا يرد الحصر في واحد لكن جاء الواحد اتفاقاً يعنى على سبيل الاتفاق اه (٨) وعلم ذلك بدليل

(قوله) الى اثنين سواء كانت الصيغة جمعاً اولا ، قيل لا يصح قول المخالف اولا بما يأتى من ان بناء هذين المذهبين على اقل الجمع (قوله) وقد قتلت اثنين منهم لا يستقيم في الثلاثة (قوله) فالمذهب قول الاكثر ، عبارة ابن الحاجب فالمذهب الاول اي اول المذاهب التى ذكرها وهو انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام فلم يكن اول المذاهب في عبارته ما ذكره المؤلف من بقاء قدر غير محصور ولعل المؤلف عليه السلام عدل عما ذكره ابن الحاجب لاحد امرين اما بناء على اتحاد ما ذكره المؤلف عليه السلام وما ذكره ابن الحاجب كما يشعر بذلك كلام شرح الجمع وذلك ان صاحب الجمع قال وقيل بالمنع الى ان يبقى غير محصور وقيل الى ان يبقى قريب من مدلول العام قال شارحه غاير المصنف بين هذا المذهب والذى قبله والظاهر انهما واحد فالمراد بقربه من مدلول العام ان يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر قلت والمراد به قربه منه في المعنى لا في مدلول العدد واما بناء من المولف على عدم تحقق ما ذكره ابن الحاجب الا في القليل كما ذكره السعد فانه لما قال ابن الحاجب الاكثر على انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قال السعد قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام (قوله) ولم يبرهن الا على الطرف الآخر حيث قال لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة عد لاغيا مخطئا (قوله) وقعت بالاتفاق ، اي من غير دلالة للعبارة عليه

(قوله) قيل لا يصح قول المؤلف اولا الخ ، لا منافاة بين بناء المذهبين على ذلك وكون اسم الجنس المستغرق يبنى على اقل الجمع لان المراد ان العموم مطلقا يبنى على اقل الجمع كما سيأتى وهو اعم من الجمع المعرف واسم الجنس كذلك فلا يصح اعتراض القائل بذلك وهو ظاهر اه ح عن خط شيخه (قوله) لا يستقيم في الثلاثة ، يقال كان المعنى وقد قتلت واحداً من الثلاثة او قد قتلت اثنين من الاربعة وبهذا يستقيم كلام المؤلف اه منقولة كلام المؤلف مستقيم مع التأمل مع غير هذا اذ المراد بما بقي الذى ثبت له الحكم لا الباقي من العام اه شيخنا المغربي ح

قوله (مخطياً)(١) فيه عند أهل اللغة وكذلك يعد لاغياً مخطياً من قال اكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا ثلاثا ومن قال كل من دخل داري فهو حر وفسره بثلاثة(٢) (وبناء) المذهبين (الاولين) وهما المجوز الى ثلاثة والمجوز الى اثنين (على اقل الجمع) كانهم جعلوه(٣) فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين ، والجواب ان الكلام في أقل مرتبة يجوز تخصيص العام اليها لا في أقل المراتب التي يجوز استعمال الجمع فيها (و) الجمع (٤) (ليس بعام) ولا دليل على تلازم احكامهما فلا تعلق لاحدهما بالاخر (وما احتج به الثالث) وهو المجوز الى واحد على الاطلاق (من قوله تعالى) « انا نحن نزلنا الذكر » (وانا له لحافظون) اطلق ضمائر الجمع والمراد بها هو تعالى وحده لاشريك له وقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) ان الناس قد جمعوا لكم » والمراد بالاول نعيم بن مسعود الاشجعي (٥) وبالثاني ابو سفيان ولم يعده اهل

(قوله) مخطئا انما زاد مخطئا بعدقوله لاغيا اشارة الى دفع مايتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة كما ذكره في الحواشي (قوله) لا تعلق لاحدهما بالاخر ، فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتاً للاخر

منفصل كالحس وقس عليه مابعده اه ميرزاجان (١) كانه يشير الى ان اللغو لاينافي الصحة اه سعد يريد انه انما قال مخطياً بعدقوله عد لاغياً الاشارة الى دفع مايتوهم من ان اللغو مناف للصحة والا لم يكن هذي إشارة الى ان اللغو لاينافي الصحة لكنه ليس كذلك اذ لو كان اللغو منافياً للصحة لكان اللغو مستلزماً لعدم الصحة لان احد المتنافيين يجب ان يكون مستلزماً لنقيض الاخر ومعلوم ان عدم الصحة هو الخطأ فيكون اللغو مستلزماً للخطأ واذا كان اللغو مستلزماً للخطأ كان ذكر الخطأ بعده تكراراً بل انما ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو تنبيهاً على ان اللغو ينافي الصحة ولا يستلزم الخطأ فوجب ذكر الخطأ بعد ذكر اللغو ليكون جمعاً بينهما اه جواهر (٢) قال العلامة الجلال بعد ذلك في شرح المختصر مالفظه فانه يعد لاغياً في التعبير عن الثلاثة بلفظ الشمول بخلاف لو قال قتلت كل من في المدينة الامن لم يكن اعور وقال من دخل المدينة فاكرمه الا من لم يكن اعور فانه لايقبح ، هذا تقرير كلامه ولا يخفى انه غلط منشاؤه عدم الفرق بين العموم المخصوص وبين العموم الذي اريد به الخصوص والفرق بينهما ان العموم المخصوص مستعمل فيما وضع له فلا قبح فيه والعموم الذي أريد به الخصوص مستعمل في غير ماوضع له كاستعمال اسم الكل في الجزء فان كان اللفظ مما هو نص في الكل كلفظ الكل ونحوه عشرة لم يصح استعماله الا في الاكثر والاكبر اذهما يعد ان عرفا كالكل فيقبح عشرة الا تسعة وخذ العشرة واحدا منها وان لم يكن نصاً في الكل فان كان نصاً في الكثرة كالجمع فلا بد من بقاء مايصدق عليه الجمع ولو مجازاً من واحد او اثنين على الخلاف الماضي في مايصح اطلاق الجمع عليه والا صح اطلاقه على الواحد والسر في ذلك كله ان اللفظ لابد ان يبقى في واحد من مسمياته الحقيقية او المجازية وبهذا يعلم ان اطلاقه صحة الاستثناء الى واحد غلط لانه لايصح الاستثناء من لفظ كل وعشرة الى ان لايبقى الا واحد لان التجوز باسم الكل في البعض انما يصح حيث يكون للبعض حكم الكل بان يكون اكثره او اكبره اجداه في المقصود كما في تسمية الزبيبة عنباً او نحو ذلك هذه حجة القاضي والحنابلة كما سيأتي في الاستثناء ان شاء الله تعالى اه (٣) أي التخصيص الى ان يبقى ثلاثة او اثنان اه (٤) يعني من حيث انه جمع اه (٥) قال البرماوي في شرح الفيته القائل بذلك هو نعيم بن مسعود الاشجعي كما ذكره الآمدي وابن الحاجب تبعاً لكثير من المفسرين لكن الذي ذكره الشافعي في الرسالة

اللغة مستهجناً مع قيام القرينة فجاز التخصيص الى الواحد اذا وجدت القرينة (١) (و) من (جواز اكرم الناس الا الجهال والعالم واحد) بالاتفاق (٢) (و) من (صحة) قولك (اكلت الخبز وشربت الماء) مريداً (لاقل شيء) مما يتناوله الماء والخبز علم ذلك من اللغة بالضرورة ، فالجواب عن جميع ذلك أنه (خارج عن محل النزاع) فلا يقوم شيء حجة في المدعى أما نحو قوله تعالى « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص (٣) في شيء واما قوله تعالى « الذين قال لهم الناس ان الناس » فالناس للمعهود والمعهود ليس بعام وجاز اطلاق الناس على نعيم وحده لانه من جنس الناس وكلامه كلامهم (٤) والاستثناء مستثنى (٥) عن الكلية المدعاة وكل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام والتعريف فيهما انما هو للعهد (٦) الذهني كما في ادخل السوق ، واما احتجاج الثالث (٧) بأن استعمال العام في غير الاستغراق استعماله في غير ماوضع له فليس جواز استعماله في البعض (٨) اولى منه في البعض الاخر ، فجوابه انه قدتقرر أن المجاز لايجب (٩) اطراده فاذا ثبت استعماله في بعض المعاني المجازية لم يجب استعماله في البعض الاخر وان

انهم اربعة وزاد بعضهم في نقله عن الرسالة قال وهم الاربعة الذين تخلفوا عن أحد لكن الذى رايته في الرسالة في عدة نسخ صحيحة في باب مايكون من الكتاب عام الظاهر والمراد خاص ماسبق بدون هذه الزيادة ، أما الناس في قوله تعالى « إن الناس قد جمعوا لكم » فذكر كثير من المفسرين انه ابو سفيان فيكون ايضاً شاهداً للمسئلة ومنه ايضاقوله تعالى « ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » المراد بالناس هم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قاله كثير ونحوه ايضاً قوله تعالى فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب قيل هو جبريل وحده وكذا قيل به في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يامريم ينزل الملائكة بالروح من امره اى بالوحي لان الرسول الى جميع الانبياء جبريل عليه السلام قلت وفي الاستدلال بذلك على المسئلة نظر فان ذلك انما هو من العام المراد به خاص لامن العام المخصوص ويدل على ذلك ترجمة الشافعي السابقة اه

(١) عبارة العضد فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة (٢) متعلق بجوازاه (٣) وذلك لما جرت به العادة ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظاً اه عضد (٤) واجيب ايضاً انه انما اطلق لفظ الناس على نعيم لانه لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه وكذلك المراد بالثاني ابو سفيان واصحابه اه شرح فصول (٥) يعني في قوله اكرم الناس الا الجهال والعالم واحد مستثنى عن الكلية المدعاة وهي قولنا لايجوز تخصيص العام الى واحد وعبارة العضد والجواب ان عموم قولنا لايجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ، ونحوه بدل البعض فانا قد استثنيناهما عن الكلية المدعاة فلايمكن الالزام بهما والفرق قائم اه (٦) فهو كالمعهود الخارجي سواء في ان كلا منهما ليس بعام اه شرح بن جحاف (٧) القياس واما احتجاجه اذ قد قال وما احتج به الثالث اه (٨) يعنى الغير المحصور اولى منه في البعض الآخر وهو واحد اه (٩) حاصله ان التخصيص الى حد يكون الباقي غير محصور صير العام

(قوله) بالاتفاق ، اي لاخلاف في ذلك ويحتمل بالاتفاق اي اتفق كون العالم واحداً من غير دلالة للعبارة عليه (قوله) وجاز اطلاق الناس على نعيم الخ ، قصد المؤلف عليه السلام بهذا دفع ما ذكره في الحواشي من انه يبقى البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد «فائدة» قال في شرح الجمع لم يتعرض المتقدمون للفرق بين العام المخصوص والعام الذى اريد به الخصوص وهو مهم والفرق بينهما ان العام المخصوص اريد به عمومه وشموله لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لامن جهة الحكم والذي اريد به الخصوص لم يرد به شموله لجميع الافراد لامن جهة التناول ولامن جهة الحكم بل هو كلي استعمل في جزئي ولهذا كان مجازاً قطعا لنقل اللفظ من موضعه الاصلي بخلاف العام المخصوص فان فيه خلافا (قوله) عن الكلية المدعاة اعنى به انه لابد من بقاء قدر غير محصور (قوله) واما احتجاج الثالث اى القائل بهذا المذهب الثالث ولعل وجه فصل المؤلف عليه السلام لهذه الحجة عما تقدم من الحجج بقوله واما احتجاج الثالث بعدم مشاركة هذه لتلك في الجواب المتقدم

(قوله) اعنى به لا بد من بقاء قدر الخ ، الكلية المدعاة هي انه يجوز التخصيص بغير الاستثناء الخ ولعله خفي على المحشي اه

وجدت العلاقة كما جاء استعمال نخلة في الطويل من الانسان ولم يجيء استعمالها في كل طويل على ان اللغة انما تثبت بالنقل لا بالرأي والترجيح ﴿ فصل ﴾ في بيان الطرق التي يعرف بها تخصيص العام وهي قسمان بينهما بقوله (والمخصص متصل) لا يستقل بنفسه (ومنفصل) يستقل (فالمتصل) (١) منه (ما يخرج المذكور وهو) امران احدهما (الاستثناء (٢) المتصل) نحو اكرم الناس الا الجهال اخرج الجهال وهو مذكور في الكلام واما الاستثناء المنقطع فلا تخصيص فيه (و) الثاني (الغاية) نحو اكرم الناس الى أن يجهلوا فانه يخرج الجهال ايضاً وهو مذكور في الكلام (و) منه (ما يخرج غيره) أي غير المذكور في الكلام (وهو) ثلاثة احدها (الشرط) مثل اكرم الناس ان كانوا علماء (و) الثاني (الصفة) مثل اكرم الناس العلماء (و) الثالث (بدل البعض) مثل اكرم الناس العلماء منهم فانه يخرج الجهال فيها جميعاً وهو غير مذكور في الكلام ،

(مسائل المتصل)

هذا شروع منه في الكلام على القسم الاول وهو المخصص المتصل وقدم منه الاستثناء فقال ،

مسألة الاستثناء ينقسم الى متصل ومنقطع لانه ان كان المستثنى بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فهو منقطع (٣) ولا مدخل للمنقطع في

مجازاً في الباقي فليكن التخصيص الى حد يكون الباقي واحداً كذلك فاجاب بقوله ان المجاز الخ اه شيخ لطف الله (١) فالمتصل انواع خمسة الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض الا انا ستعرفك ان الشرط والغاية ليسا بتخصيص رأساً وانما هما تقييد للحكم كما ان الاستثناء والبدل راجعان الى الصفة اما الاستثناء فلان قولك جاني القوم الا زيداً في قوة قولك جاءني القوم الخارج عنهم زيد واما البدل فلانه هو المقصود بلفظ المبدل منه فهو كالوصف الكاشف كما نبهناك عليه في اول الباب فاذاً المستثنى منه والمبدل منه من العموم المراد به الخصوص لا من العموم المخصوص فهما كالصفة مع الموصوف سواء سواء لدفع توهم دخول غير من هي له في مفهوم الموصوف ثم نسبة التخصيص الى منطوق الصفة تسامح لان التخصيص انما هو مفهومها لما عرفناك به من ان التخصيص مصدر بمعنى الفاعل أي الدال على اختصاص بعض مفهوم العام بالحكم والدال على ذلك في الصفة والاستثناء عند من لا يجعله من النفي اثباتاً والعكس انما هو المفهوم لا المنطوق فاذاً ينحصر المخصص المتصل في الاستثناء على الصحيح وفي المفهوم عند معتبره ومن لا يجعل الاستثناء منطوقاً ولا يعتبر المفهوم فحقه ان لا يثبت تخصيصاً بمتصل رأساً وانما التخصيص عنده بمنفصل لا غير اه مختصر وشرحه للجلال (٢) وهو مأخوذ من الثني وهو العطف تقول ثنيت الحبل اثنيه اذا عطفت بعضه على بعض وقيل من ثنيته عن الشيء اذا صرفته عنه اه من شرح الفية البرماوي وقيل مأخوذ من ثنيت الخبر بعد الخبر فكان المستثني يعني بصيغة الفاعل تكلم بالشيء مرتين مرة عموماً ومرة خصوصاً اه استعداد للموزعي (٣) في تنقيح الفصول في علم الاصول قال ابو العباس احمد بن ابي زكريا ادريس الصنهاجي وهو يعني الاستثناء ينقسم الى الاثبات والنفي والمتصل والمنقطع وضبطهما مشكل فينبغي ان تتأمله فاذ

(قوله) والغاية الخ ، قيل الاخراج بالغاية وما بعدها لا يتصور من الحنفية لنفيهم مفهوم المخالفة والتخصيص انما هو على القول به وقال بعض المحققين العمل بالتقييد لا ينافي عدم العمل بالمفهوم لان معنى العمل بالمقيد كونه متعلق الحكم ومعنى العمل بالمفهوم كونه مختصاً بالحكم دون غيره واثبات تعلق الحكم بالمقيد لا يستلزم اختصاصه به كما ان نفي اختصاصه الذي يقول به الحنفيه لا يستلزم نفي تعلق الحكم به لان الاختصاص اخص من التعلق ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم.

(قوله) قيل ، القائل ابن الهمام وقوله بعض المحققين هو الجلال.

التخصيص(١) ولايعرف خلاف في صحته لغة وانما (اختلف في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة اومجازاً) يعني انهم اختلفوا في صيغ الاستثناء اذا استعملت في المنقطع نحو جاءني القوم الا حماراً هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة اوفي غير ماوضعت فتكون مجازاً واما لفظ الاستثناء فانه حقيقة عرفية في القسمين بلانزاع (وعلى) القول (الاول) وهي كونها حقيقة اختلفوا ايضاً (في كونه مشتركا) لفظياً بين المتصل والمنقطع بمعنى ان الصيغ وضعت لكل واحد منهما بوضع مستقل (اوللمشترك) بينهما بمعنى أنهاوضعت للقدر المشترك (٢) بينهما فيكون من قبيل المتواطي فهذه ثلاثة مذاهب ذهب الى كل واحد منها طائفة فالاكثرون الى ان صيغ الاستثناء في المنقطع مجاز (و) ذلك لان (تبادر المتصل دليل المجاز) ولاجل تبادرها في المتصل لم يحملها علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل (وحده على التواطؤ) اي حد الاستثناء باعتبار كونه مشتركاً بالاشتراك المعنوي(٣) بين المتصل والمنقطع أن يقال (مادل على مخالفة (٤) بالا غير

(قوله) فانه حقيقة عرفية في القسمين ، يعني ان لفظ الاستثناء مجاز فيهما بحسب اللغة حقيقية عرفية بحسب النحو فيهما

كثيراً من الفضلاء يعتقد ان المنقطع عبارة عن الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك فان قوله تعالى لايذوقون فيها الموت الاالموتة الاولى منقطع على الاظهر مع ان المحكوم عليه بعد الاهو بعض المحكوم عليه اولا ومن جنسه وكذلك قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التي حكم عليها قبل الا بل ينبغي ان يعلم ان المتصل عبارة عن ان تحكم على جنس ماحكمت عليه او لا بنقيض ماحكمت عليه اولا فمتى انخرم قيد من هذين كان منقطعاً فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ماحكمت عليه او على جنسه بغير نقيض ماحكمت عليه اولا وعلى هذا يكون الاستثناء في الآيتين منقطعاً للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لايذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق في الدنيا ونقيض لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط يخرج جميع اقوال العلماء في الكتاب والسنة ولسان العرب اه (١) ينظر في ذلك فانهم قد عدوا الاستثناء في قراءة الرفع من قوله الا امرأتك بتقدير الجملة منقطعاً وكذلك في قراءة فشربوا منه الا قليل حيث قدر لم يشربوا فهو من المنقطع ويفيد التخصيص كما ترى والله اعلم ، والجواب انه بعد تقدير مابعد الا جملة يصير تخصيصاً بالمنفصل حتى لو كان مثل هذا في الاستثناء المتصل نحو ان يقال جاءني القوم لكن زيداً لم يجي لخرج عن التخصيص المتصل وكان من المنفصل فلااعتراض فافهم اه من فوايد السيد العلامة الحسن ابن اسمعيل الشامي (٢) وهو المخالف اه (٣) والمعنى المشترك هو مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه اه عضد (٤) قوله مادل على مخالفة بالا غير الصفة لاتحمل الا على غير في الصفة غالبا الااذا كانت تابعة لجمع أي واقعة بعد متعدد فوجب ان يكون موصوفها مذكوراً لامقدراً وبعد ان كان مذكوراً يكون متعدداً ليوافق حالها صفة حالها أداة استثناء فلا تقول في الصفة جاءني رجل الا زيد والمتعدد اعم من ان يكون جمعاً لفظاً كرجال او تقديراً كقوم ورهط وان يكون مثنى فدخل فيه ماجاءني رجلان الا زيد ولا بد ان يكون ذلك الجمع منكراً لايعرف باللام

الصفة(١) واخواتها) فقوله مادل على مخالفة هو الجنس العام لانواع التخصيص وغيرها وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر انواع التخصيص ومثل قام زيد لا عمرو ، وتقييد الا بغير الصفة احترازاً عن الا التي هي صفة وهي ما كانت تابعة لجمع منكور غير محصور أي لجمع لايدخل فيه ما بعدها لو سكت عنه نحو قوله تعالى « لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا » وقوله واخواتها أراد بها ما يؤدي معناها من الاسماء والافعال والحروف نحو ليس ولايكون وما عدا وما خلا وعدا وخلا وحاشا وسوى وغير عند حمله على الا وهي معلومة معينة (٢) ، واعلم أن الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج أو المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج أو المذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك وهو المقصود بالتعريف هنا (و) أما حد الاستثناء (على

حيث يراد به العهد او الاستغراق فيعلم التناول قطعاً على تقدير الاستغراق وعلى تقدير ان يشار به الى جماعة يكون زيد منهم فلا يتعذر الاستثناء المتصل او عدم التناول قطعاً على تقدير ان يشار به الى جماعة لم يكن زيد منهم فلا يتعذر ولا بد ان يكون غير محصور والمحصور نوعان اما الجنس المستغرق نحو ماجاءني رجلان او رجال واما بعض منهم معلوم العدد نحو علي له عشرة دراهم اوعشرون الاثلاثة لانه اذا كان محصوراً كذلك وجب دخول مابعد الا فيما قبله فلم يتعذر الاستثناء نحو كل رجل الا زيد جاءني وله علي عشرة الا درهما وانما يصار عند وجود هذه الشروط الى حمل إلا على غير لتعذر الاستثناء فيضطر الى حملها على غير وقلنا غالباً لانه قد يتعذر الاستثناء في المحصور نحو جاءني مائة رجل الا زيد وقد لايتعذر في غير المحصور نحو جاءني رجال الا واحداً او الا رجلا او امثال ذلك نحو «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» اهو الله اعلم(١) قيد الا بغير الصفة لانها صفة تدخل في المخصص الوصفي اه شرح تحرير (*) ان اكتفينا بالمخالفة بمجرد الحكم وعدم الحكم فظاهر وان اردنا بالمخالفة المخالفة بالاثبات والنفي فينبني على العمل بالمفهوم وسيأتي ان شاء الله تعالى الخلاف فيه ومن يرى ان الا التي هي صفة باقية على الاستثناء لايحتاج الى هذا القيد كما نبهناك عليه آنفا من انه يكفي في الاستثناء توهم دخول المستثنى والالم يصح تسمية المنقطع استثناء ولا جعل الا فيه اداة استثناء اه جلال (*) خرج بقوله الا واخواتها لفظ استثني في على لزيد الف استثني منها مائة فان فيه وجهين في الرافعي احدهما انه استثناء والثاني انه وعد بالاستثناء وليس باستثناء قال ابن جني ان استثني واحط صيغة استثناء اهمن حواشي شرح المحلي (*) لم يقيد البرماوي في الفيته بهذا القيد لانه قال وذاك اخراج بنحو الا من واجب الدخول الخ وقال في الشرح وقيد البيضاوي وابن الحاجب في بعض تصانيفه الا بغير الصفة وان لم يقيد في تعريف المختار والقصد بهذا القيد اخراج لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فليست الا فيه استثناء بل وصفاً والا لفسد المعنى لانه اذا كان الفساد مرتباً على وجود الهة ليس فيهم الله اقتضى نفي الفساد في وجود الهة فيهم الله وذلك باطل قطعاً ، نعم زعم المبرد انها استثناء ومابعدها بدل لان الشرط بلو امتناع وهو معنى النفي ورد بانه لايقال لوجاءني ديارا ومن احد كما يقال ماجاءني ديار ومن احد وانما لم يقيده به اكتفاء بلفظ اخراج فان الا الوصفية لا اخراج فيها بالوضع وان كانت مخرجة من حيث الوصفية ولذلك لم يذكرها الامام الرازي واتباعه غير من ذكرنا بل من الوصف مالا اخراج به اصلا فلا يقصر هذا القيد على الا بل يجري فيما كان وصفا مما هو نحو الا كغير وسوى فينبغي تأخير القيد عن قوله ونحوها لتعم الا وغيرها اه منه (٢) فلا يقال اورد المجهول في الحد اه

(قوله) واخواتها هكذا في شرح المختصر قال في شرح المختصر قال في الحواشي المراد الاخراج بالا واحدى اخواتها والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء ثم ذكر السعد ان الاولى ان يقال الاخراج بحرف وضع له وسيأتي قريباً انشاء الله تعالى اعتماد المؤلف لهذا (قوله) التي هي صفة فانها ليست باستثناء (قوله) مايؤدي معناها ، عدل عما ذكره في شرح المختصر من ان المراد باخواتها الحروف المرادفة لالا لما ذكره في الحواشي من انه تسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم مجاز ودفعه في الجواهر بانه اراد بالحروف الكلمات فكثيرا ما يجيء الحرف بمعنى الكلمة وبالمرادفة الدلالة على شيء واحد لا الموضوعة لشيء واحد اه وقد اعتمد المؤلف عليه السلام ما ذكره حيث قال اي اخراج بكلمة وضعت للاخراج الخ (قوله) عند حمله على الا ، يعني في كونها للاستثناء (قوله) وهي ، اي الاخوات معلومة معينة وهي الالفاظ المشهورة فيكون هذا التعريف حدا لفظياً اذ هو كشف لفظ بلفظ اجلى وتخرج الغاية ونحو جاء القوم الا زيداً فانهما وان دلا على مخالفة فليسا من تلك الالفاظ المشهورة المعينة (قوله) وهو الاخراج ، يعني في المتصل وقوله او المخالفة يعني في المنقطع (قوله) وهو المخرج ، في المتصل وقوله او المذكور بعد الا من غير اخراج ،

(قوله) فيكون هذا التعريف لفظياً ، ينظر فراد المؤلف بقوله معلومة

الاشتراك) اللفظي (أو) علي (المجاز) في المنقطع والحقيقة في المتصل فلا يمكن الجمع بينهما في حد واحد لان مفهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان لا يجمعهما مفهوم مشترك كما هو المفروض وحينئذ (يزاد في حد المنقطع من غير اخراج) فيكون حد الاستثناء المنقطع مادل على مخالفه بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج وبه يمتاز عن المتصل (و) يزاد في حد (المتصل مع اخراج) ليمتاز بهذه الزيادة عن المنقطع وهو ظاهر فعلى هذين القولين يكون الاخراج وعدمه جزئين من الماهيتين (١) والقائل بالتواطؤ يمنع من كونهما جزئين (٢) ويدعي أنهما شرطان خارجان عن تمام الماهية (و) حد الاستثناء المتصل (بالمعنى المصدري) وقد عرفته (٣) (اخراج بحرف وضع له) أي اخراج بكلمة وضعت للاخراج فالمراد بالحرف هنا ما يرادف الكلمة فلا يخرج الاستثناء باخوات الامن الاسماء والافعال عن التحديد

(**مسئلة** واختلف في دلالة) الاستثناء (المتصل) وذلك أنه لما كان يتبادر منه التناقض لان قولك علي عشرة الا ثلاثة فيه اثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحاً ولا شك أنهما لا يصدقان معاً والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى اختلفوا في دلالته على وجه يندفع معه التناقض (فقيل المستثنى) (٤) وهو مابعد آلة الاستثناء (غير داخل) في المستثنى منه (والاستثناء قرينته) فيكون

---

(١) ماهية المتصل وماهية المنقطع اه (٢) لان الوضع واحد اه (٣) وهو الاخراج او المخالفة اه

(٤) لفظ الاستعداد للموزعي المسئلة الاولى اورد اشكال بان المستثنى في مثل قولك قام القوم الا زيداً لا يخلو اما ان يكون قد دخل المستثنى منه اولا فان لم يدخل فكيف يصح اخراجه وعدم خروجه باطل لاجماع اهل العربية على انه إخراج كما ذكرنا وان كان قد دخل فقد تناقض اول الكلام وآخره وذلك يؤدي الى وقوع الكذب في احد طرفي الكلام وهذا باطل لاشتمال القرآن عليه فحينئذ ذهب القاضي الى انه لا إخراج في ذلك بل المستثنى والمستثنى منه وضعا لمعنى واحد وهو مايفهم الكلام أخرا فهو كالاسم المركب فيصير للسبعة عنده اسمان أحدهما مفرد وهو سبعة والآخر مركب وهو قوله عشرة الا ثلاثة ويصير الاستثناء على قوله ليس بتخصيص اه كلامه وقول الحنفية كقوله أي القاضي ولما رأى ابن الحاجب مافي هذا من نفي الاخراج الذي اجمع عليه اهل العربية ذهب الى ان اللفظ المستثنى منه أريد به جميع افراده ولا يحكم المستثني يعني بصيغة الفاعل بالاسناد اليه الا بعد ان يخرج منه مايريد إخراجه فبعد الأخراج يحكم بالاسناد فاذا قال قام القوم الا زيداً فقد اراد جميع افراد القوم ولكن لا يحكم باسناد القيام الا بعد إخراج زيد منهم ففي اللفظ اسند القيام الى جميع القوم وفي المعنى اسند الى بعضهم فكانه قال القوم الا زيداً قاموا وقال يعني ابن الحاجب ان هذا توفية باجماع النحويين فان الاخراج حاصل بالنسبة الى المفردات وان فيه توفية بعدم التناقض فانك مانسبت الا بعد ان أخرجت زيداً فعلى قوله ليس الاستثناء مبيناً للمراد باللفظ العام وانما عنده يحصل البيان لا به يحصل البيان ويصير الاستثناء عنده ليس بتخصيص والذي ذهب اليه الأكثرون ان

هذا في المنقطع (قوله) مع اخراج «فائدة» ذكر في الحواشي ان المراد بالاخراج المنع عن الدخول لان الاخراج ان اعتبر بالنظر الى تناول اللفظ فهو باق لا اخراج عنه وان اعتبر بالنظر الى الحكم فلا دخول فلا اخراج والمؤلف عليه السلام اعتمد ما في الجواهر من ان المستثنى داخل في المستثنى منه وفي حكمه بحسب اعتقاد السامع وان لم يكن داخلا في الحكم بحسب اعتقاد المتكلم قال وهذا القدر كاف في تحقق الاخراج وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك في جوابه عن حجة المذهب الاول حيث قال ولا مخالفة للاجماع الخ

معينة دفع هذا الاعتراض فقد اندفع اه حسن بن يحيى الكبسي من خط حفيد مؤلف الروض

المراد بعشرة فى قولك علي عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة (١) لارادة السبعة (٢) من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كما فى التخصيص بغير الاستثناء كان يقال لاتقتلوا اهل الذمة فانه مبين للمراد من المشركين فى قوله اقتلوا المشركين وهذا مذهب الجمهور (وقيل المجموع) من المستثنى والمستثنى منه والآلة (بمنزلة اسم واحد) يعني أنه موضوع لمعنى واحد وهو ما يفهم منه اخرى من غير تقدير الاول لمعنى ثم الاخراج حتى كان العرب وضعت لمعنى السبعة عبارتين احدهما مفردة وهى سبعة والاخرى مركبة وهى عشرة الا ثلاثة (٣) وهو مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني (٤) ونسبه الرضى (٥) الى القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام ابي الحسين البصري (٦) فى المعتمد حيث قال فيه فثبت انه انما عنى البعض بمجموع الامرين وكلام صاحب الجوهرة (٧) من اصحابنا حيث قال فيها والذي يدل عليه (٨) ان لفظ العموم قد صار مع الاستثناء ونحوه كلفظ موضوع لما بقي داخلا تحته ولكنهما جعلا ذلك عاما في المخصص بالمتصل سوآء كان استثناء اوصفة اوشرطاً اوغاية اوبدلا (وقيل) أن المستثنى (داخل) فى المستثنى منه (افرادا (٩) غير داخل تركيباً) يعني ان المستثنى داخل فى المستثنى منه حقيقة باعتبار افرادهما من التركيب الاسنادى وهو غير داخل فيه باعتبار الاسناد فلم يسند الا الى الباقي بعد الاخراج فالمراد

المراد باللفظ العام بعضه واطلق الكل وأريد به الجزء واسند الحكم اليه فعلى هذا الاستثناء مبين لغرض المتكلم بالمستثنى منه ويصير الاستثناء مخصصاً والله اعلم اه من الاستعداد للموزعي رحمه الله تعالى والله اعلم (١) تدل السامع على مراد المتكلم اه (٢) وعلى هذا الاستثناء مبين لغرض المتكلم بالمستثنى منه فاذا قال علي عشرة كان ظاهراً في الجميع ويحتمل ارادة بعضها مجازاً فاذا قال الا ثلاثة فقد بين ان مراده بالعشر سبعة فقط كما في ساير التخصيصات واستنكر إمام الحرمين هذا القول وقال انه مجاز لايعتقده لبيب اه شرح الفية البرماوى (٣) فافرادها مستعملة في ما وضعت له لكن يحصل من المجموع معنى يصدق على السبعة كالطائر الولود على الخفاش وهذا قول الباقلانى وطائفة من الحنفية وعلى هذا فلا تخصيص اه من شرح منظومة الكافل (٤) قال الفقيه صالح في نجاح الطالب قوله القاضي ابو بكر في الرضى عبد الجبار وليس بقول لهما معاً وانما هو من مفاسد الاشتراك اه (٥) في شرح الكافية اه (٦) قد سبق للشارح في ذكر الخلاف في اطلاق العام على الباقي ان نسبة هذا القول الى ابى الحسين وهم اه لم يبين الكلام هنا على ماجزم به سابقاً بان نسبته الى ابى الحسين وهم حتى يرد عليه هذا بل بناه على ماتقدم له هنالك من ان مذهب ابى الحسين ان التخصيص اذا كان بمتصل فان العام حينئذ حقيقة في تناول الباقي والاقتصار عليه وهو لاينافي ماهنا فتأمل اه (٧) احمد بن محمد الرصاص (٨) اى على ان المجموع بمنزلة اسم واحد اه (٩) في شرح منظومة الكافل وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افرادها لم يتغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معاً ثم اخرجت منه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الا على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقى سبعة

(قوله) وهـذا مذهب ابن الحاجب لـكن هـذا ينافي ماذكره ابن الحاجب من ان الاستثنـاء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات ذكره في الحواشي وذكر مثـله الدماميني (قوله) كغيره هكذا استدل لهذا القول في شرح الفصول وشرح المختصر الا انهما لم يقيـدا بالمتصل وهو المـوافق لتعميم المؤلف في الشرح حيث قال لان الاسنـاد في التحقيق بعـد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً ولعل وجـه تقييد المؤلف عليه السلام هنـا بالمتصل لان قيـاس الاستثناء على المتصـل اظهر لعـدم استقلالها ووجـه التعميم بعد ذلك ان عـدم الفرق ثابت في المخصصات جميعاً (قوله) يصير المخصص ، بفتح الصاد (قوله) ولا يمكن الفرق ، يعني بين الاستثناء وسائر المخصصات ولا يمكن الفرق بان الاسناد بعد الاخراج في الاستثناء خاصة كما عرفت قريباً (قوله) لأن الاسناد في التحقيق بعد التخصيص الخ ، يعني فيكون العام مع الاستثناء مجازاً كغيره من العمومات المخصصة فان قيل في هـذا منافاة لما يأتي قريباً في شرح قوله ومراعاة جانب اللفظ كثيرة من ان العشرة مع الاستثناء نص في مدلوله فيكون العام حقيقة مع ان الذي سيأتي كلام من قبل هذا القائل بالمذهب الاول قلنا ما ذكره هاهنا باعتبار ارادة المتكلم فان المراد عنده بالعام هو الباقي بعد الاستثناء وما سيأتي بناء على ما يفهم السامع من ظاهر اللفظ كما سيذكره المؤلف عليـه السلام والله اعلم ؛ واعلم ان ظاهر كلام المؤلف عليه السلام ترجيح هذا القول فانه لم يجب عن احتجاج صاحب هذا القول بل قرره ودفع ايضاً الوجوه التي ابطل بها هذا القول كما يأتي (قوله) والا لزم ان لا يكون ، اي العام بعد التخصيص مجازاً وقد عرفت اختياره والدلالة عليه

بعشرة في قولك علي له عشرة الا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاسناد ثم اخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق وحكم بالاسناد بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعة (١) وهذا مذهب (٢) ابن الحاجب وغيره ، إحتج (الاول) بأن الاستثناء (كغيره من المتصل) وكما أن التخصيص بالشرط والصفة والغاية وغيرها (٣) يصير المخصص مجازاً كذلك الاستثناء ولا يمكن الفرق بأن الاسناد بعد الاخراج في الاستثناء خاصة لان الاسناد في التحقيق بعد التخصيص في المتصل والمنفصل جميعاً والا لزم ان لا يكون

ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فليس في هذا التركيب الا اثبات واحد وهو السبعـة ولم يكن فيه نفي اصلا لا للسبعة ولا للثلاثة اه (١) وانجم الدين كلام يشعر بهذا المذهب وهو قوى حيث تأخر الاسناد بعد المستثنى نحو القوم الا زيداً في الدار فاما مع تقدم الاسناد فضعيف نحو القوم في الدار الا زيداً لاقتضاء الاسناد الى الجميع قبل الاستثناء اه خيرالله (*) تقديراً وان كان الأسناد قبله أي قبل اخراج الثلاثة ذكراً فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض اه جمع ومحلى (٢) تصحيحه اى ابن الحـاجب لهذا المذهب ينافي ماسيأتي له من اختيار كون الأستثناء من النفي اثباتاً ومن الاثبات نفياً اذ لا حكم على هذا القول قبل الأستثنـاء فكيف يقـال استثنـاء من نفي او من اثبات وانما يتمشى على ما نبهناك عليه من ان الا في موقع الصفـة مطلقا اه جـلال (*) في الفواصل وهذا مختار ابن الحاجب وطايفة من الحنفية وهو صحيح الا انه يرجع الى احد القولين السابقين يعنى قول الجمهـور وقـول البـاقـلاني لان قوله عشرة باعتبـار الافراد ان اراد أنها مرادة بعد الحكم على السبعة فهذا انما يتحقق باعتبار ظـاهر اللفظ وهو مراد أهل القـول الاول وان اراد أنها باقية على معناها الاصلى بعد اخرج الثلاثة والحكم على السبعـة فواضـح البطلان فلم يستفد إلا التعسف والتكلف مع رجوعـه الى القول الاول وان اراد ان الافراد باقية على معناها الاصلى وانما اسند بعد الأخراج الى السبعة واستفيد من المجموع ان المقر به سبعة فهو بعينه مذهب الباقلاني ومن هنا تعلم ان من قال برجوع المذهبين الى قول ابن الحاجب فقد ابعـد بل هو اما فاسد او راجـع اليهما وأيضـاً فهـذا ينافي مااختـاره ان الأستثناء من النفي اثبـات وبالعكس فانه صرح ان لا نفـي اصـلا وهكـذا في ماله على الا ثلاثة ليس فيه الا اثبات الثلاثة فعرفت بهذا ان ما اختاره هنا لا ينطبق عليه ان الأستثناء من النفي اثبات وبالعكس بل ما اختاره هنا قول طايفة من الحنفية القائلين بانه ليس كذلك اه (٣) بدل

(قوله) لـكن هـذا ينافي الخ ، وسينقل المحشي اعتراض الجواهر عليه فيما يأتي في تلك المسئلة اه ح وفي حاشية ما لفظه يمكن ان يقـال ان اخراج بعض افراد المستثنى منه قبـل الحـكم عليـه يدل على انتفاء الحـكم عنـه بحـكم الاستعمال اللغوي وان جاز عنـد العقل ان يـكون خروجه للسكوت عن حاله فتأمل اه من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله

(قوله) وان لا يمتنع تأخره ، اي التخصيص عن وقت العمل اي ارادة العمل لان الاسناد اذا كان قبل التخصيص كان الى جميع ماوضع العام له فلا يمتنع تراخي المخصص عن وقت العمل اذ لاحاجة الى البيان لان اللفظ باق على معناه بخلاف ماذا كان المراد بالعام هو الباقي واسند اليه بعد هذه الارادة فانه يمتنع تأخره كما هو المختار لانه مجاز في الباقي فاذا تأخر المخصص كان الغازاً وتعمية وقت الحاجة لكن التراخي انما يمكن في المنفصل لا المتصل لعدم استقلاله اذ حقيقة المتصل كما ذكره الشيخ رحمه الله

مجازاً (١) في الباقي وان لا يمتنع تأخره عن وقت العمل (٢) وان يكون نسخاً ، وقد ابطل هذا القول بوجوه ، منها انه لو اريد بالجارية في قولك اشتريت الجارية الانصفها نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو استثناء مستغرق غير جائز بالاتفاق وايضاً يلزم من استثناء نصفها من نصفها التسلسل (٣) بيان ذلك انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع (٤) لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا لا الى نهاية (و) اجيب بأنه (لا يلزم من شريت الجارية الا نصفها الاستغراق او التسلسل لعود الضمير الى ظاهر اللفظ (٥) ومراعاة جانب اللفظ) في كلام العرب (كثيرة) جداً على ان ما يفهمه (٦) السامع قبل القرينة

البعض لاغير اهـ (١) الوجه ظاهر لانه اسند الحكم الى جميع ماوضع له ومع ذلك فالاخراج اما نسخ ان كان بعد وقت تمكن العمل او بدأً او عبث فتأمل اهـ شامي (٢) لانه على فرض الحكم قبل الاخراج تمكن العمل بالعام لفهم ماأريد منه قبل التخصيص اهـ (٣) قال بعض الاذكياء لزوم التسلسل على تقدير ان يراد بالضمير ماأريد به الظاهر والاستغراق على تقدير ان يحمل على المعنى الحقيقي وهو معنى كلام السعد اهـ من خط السيد صلاح الاخفش (٤) يوضحه انه استثنى من الجارية النصف وهو يقتضى ان يراد بها النصف ثم أخرج النصف من النصف وهو يقتضى ان يراد به الربع ثم أخرج النصف من الربع وهو يقتضى ان يراد به الثمن ثم اخرج النصف من الثمن وهو يقتضى ان يراد به نصف الثمن وهو جزء من ستة عشر جزأ وهكذا الى غير النهاية وهو المعني بالتسلسل هنا لا ترتب أمور غير متناهية اهـ علوى هذا اذا كان الأستثناء اخراج بعض مادخل في المراد اما اذا كان لدفع دخوله في الأرادة لم يلزم ماذكر اهـ جلال في شرح المختصر (٥) يوضحه ان لفظ الجارية في الظاهر للمعنى الحقيقي وارادة النصف خلاف ظاهر اللفظ فبالنظر الى ظاهر اللفظ لايلزم الأستغراق او التسلسل وبالنظر الى الحقيقة يلزم احدهما فجاز الأستثناء رعاية لظاهر اللفظ والله اعلم اهـ من انظار السيد حسين الاخفش وخطه (٦) قوله على ان مايفهمه السامع الخ الظاهر ان الأتيان بالعلاوة التى هي في قوة قوله مع ان ما يفهمه الخ ان المفهوم اولا من قوله الى ظاهر اللفظ اعتبار مجرد ظاهر اللفظ من دون نظر الى المعنى والمفهوم والمراد من قوله مايفهمه الخ هو اعتبار المعنى فتغايرا وصح التعبير بالعلاوة والله اعلم اهـ من خط السيد صفي الدين احمد بن اسحق رحمه الله تعالى

تعالى مالا يستقل بنفسه في الافادة بل يفتقر الى كلام آخر يتصل به (قوله) وان يكون نسخاً ، هذا مترتب على ما قبله يعني ويلزم مع تأخره ان يكون نسخاً واما مع عدم تأخره فانه يكون بدأً (قوله) لزم استثناء نصفها من نصفها الخ ، وقوله يلزم التسلسل الخ الاولى كما في الحواشي ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الانصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل (قوله) ومراعاة جانب اللفظ وهو كمال الجارية واما بالنظر الى ارادة المتكلم وهو النصف فيعود الضمير الى ما يفيده ظاهر اللفظ من كمال الجارية ولا يلزم ان يكون الاستثناء مستغرقا كما ذكره السعد لان كلامه مبني على ملاحظة المعنى وما ذكره المؤلف عليه السلام مبنى على اعتبار مجرد اللفظ فلا اشكال ثم ان المؤلف عليه السلام اشار الى تحقيق يلاحظ معه جانب المعنى ايضاً اشار اليه في الجواهر نقلا عن السكاكي وستأتى الاشارة من المؤلف عليه السلام الى نسبته اليه بيانه ان المعنى وهو كمال الجارية ايضاً ملاحظ بالنظر الى ما يفهم السامع وذلك كاف في عود الضمير والى هذا اشار المؤلف عليه السلام بقوله على ان مايفهمه السامع قبل القرينة هو الكل وقوله الذى اطلق مجازاً على نصف الجارية الخ ، يعني فالسامع انما يفهم التجوز بعد التقييد بالقرينة واما المتكلم فريد للتجوز من وقت اطلاق اللفظ لكن اعتبار فهم السامع كاف في عود الضمير وفي كون اللفظ حال الاطلاق حقيقة قلت ولايتوهم ان التجوز هاهنا بالمجموع لانه سيأتي تضعيف المؤلف عليه السلام في آخر البحث بل التجوز هاهنا بلفظ العام فقط (قوله) كثيرة جداً من ذلك عود

الضمير المفرد الى لفظ من وما وان كان المدلول مؤنثاً اوجمعاً ونحوذلك (قوله) وهو الجارية المقيدة قد تقدم في الرد على الكرخي ان الدال على البعض هو لفظ العموم فقط والقيد قرينة ولعله يقال ذلك الزام بما هو المختار (قوله) وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج الخ ، اذ الاخراج بالنظر الى ظاهر اللفظ وما يفهمه السامع من دخول المستثنى في المستثنى منه (قوله) وان فيه رعاية وضع الاخراج ؛ اي بقاء الاخراج على معناه الحقيقي وعدم تأويله بان المراد به المنع عن الدخول كما ذكره السعد وقد تقدم

اعني الاستثناء هو الكل والذي اطلق مجازاً على نصف الجارية هو الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فما لم يتم التقييد بقيام القرينة يكون الملاحظ المعاني الوضعية فلذا رجع الضمير الى كمال الجارية وبما ذكرنا يتحقق(١) أن الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص في مدلوله وان فيه رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا اصابعهم في اذانهم الا اصولها كذلك (٢) لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة ، ومنها أن اهل العربية اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل ولو اريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل وبعض واخراج (و) اجيب بأنه (لا) يلزم (مخالفة الاجماع على انه اخراج اذ هو اخراج ظاهراً) يعني ان الاستثناء على هذا القول اخراج بحسب مايظهر لسامع(٣) المستثنى منه قبل سماعه للقرينة ولذا قال السكاكي حين ورد عليه انه اذا اريد بالعشرة التسعة في قولك علي لزيد عشرة الا واحداً لم يدخل الواحد فيها فلم يكن اخراجاً ، إن دخول الواحد في حكم العشرة ليس مقدراً من قبل المتكلم بحسب ارادته والا ناقض آخر كلامه اوله بل من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع على ان هذا الوجه يضمحل (٤) بما ذكر في الجواب على الوجه الاول كما نبهناك عليه ، ومنها ان هذا القول مبطل للنصوص اذ ما من لفظ متعدد (٥) المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصاً في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله (و) اجيب بأنه (لا) يلزم منه (ابطال النصوص للزوم الاتصال) من المستثنى بالمستثنى منه وانما يبطله لو كان مجوزاً وان لم يسمع كما ان تجويز تخصيص الفاظ العموم بالمنفصل مبطل لنصوصيتها وحينئذ لانسلم ان امكان

وذلك لان المستثنى داخل في المستثنى منه بالنظر الى ظاهر اللفظ فقد تحقق الاخراج وكذلك المخرج وهو الثلاثة داخلة في العشرة فقد تحقق انها مخرجة (قوله) وليس مثل جعلوا اصابعهم في آذانهم الا اصولها خبر ليس (قوله) كذلك ، اي ليس مثل ما نحن فيه لوقوع القرينة في هذا المثال قبل الاستثناء وهي قوله في آذانهم لامتناع دخول الاصول في الآذان فالمراد بالاصابع قبل الاستثناء رؤسها ولعل الاستثناء يكون منقطعا فلا تخصيص واما اشتريت الجارية الا نصفها فالمراد قبل الاستثناء كلها لعدم تقدم القرينة (قوله) ومنها ، اي من الوجوه التي ابطل بها هذا القول (قوله) بحسب مايظهر لسامع المستثنى منه فان المستثنى داخل في المستثنى منه بحسب اعتقاد السامع وذلك كاف في تحقق الاخراج كما عرفت (قوله) ولذا قال السكاكي ، سيأتي مقول قول السكاكي وهو ان دخول الواحد في حكم العشرة (قوله) ليس مقدراً من قبل المتكلم لانه لم يرد الا الباقي لا الكل كما نبهناك

(١) من مراعاة جانب اللفظ اه (٢) أي كما نحن فيه وهو شريت الجارية الا نصفها اه (٣) الاخراج الحقيقي لايقتضي الادخولا مطلقا اعم من ان يكون من قبل المتكلم اومن قبل السامع اه جواهر تحقيق (٤) وفي نسخة مضمحل اه يحترز عن لفظ الله اه (٥) وفي حاشية

عليه حيث قال المؤلف عليه السلام وبما ذكرنا يتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه الخ (قوله) لو كان مجوزاً ، اي لو كان الاستثناء مجوزاً وان لم يسمع اي الاستثناء بان يجوز مثلا ان في قول القائل على له عشرة استثناء مقدراً (قوله) مبطل لنصوصيتها لتجويز تخصيص العام بها (قوله) لانسلم ان امكان الاستثناء ، يعني الامكان المذكور في قول المعترض اذ ما من لفظ متعدد المعنى الا والاستثناء لبعض مدلوله ممكن سماعه بما عرفت من انه لايصح تقديره

(قوله) والقيد قرينة ، هو هنا كذلك فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) حيث قال المؤلف الخ ، وفي حاشية وقيل في قوله على ان مايفهمه

الاستثناء يبطل النصوصية كما أن الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى اومخرج منها واحد لا يبطل النصوصية على ان ماذكر من كون الملاحظ المعاني الوضعية قبل قيام القرينة وما ذكره السكاكي من ان دخول الواحد في حكم العشرة من قبل السامع لتناول العشرة الواحد بحسب الوضع كاف في ابطال هذا الوجه ، إحتج (الثاني) (١) بأنه قد ثبت ان (دخول المستثنى) في المستثنى منه (تناقض) فلا يصح ان يكون المراد العشرة بكمالها في علي عشرة الا ثلاثة (وعدمه) اي دخول المستثنى في المستثنى منه (خلاف الاجماع) فلا يصح ان يكون المراد بالعشرة السبعة فتعين أن يكون المجموع هو الدال على الباقي (وهما ممنوعان) يعني لا نسلم ان دخول المستثنى في المستثنى منه يقتضى التناقض لانا لا نحكم بأنه داخل بحسب الارادة وانما

قيدده بذلك لئلا يرد عليه مااورده سعد الدين على العضد من النقض بلفظ الله ولو قال مركب المعنى لكان صوباً وذلك ظاهر اه من خط السيد حسين الاخفش (١) في شرح ابن جحاف احتج الثاني بانه يلزم من القول الثالث التناقض لانه اذا حصل حكم بدخول المستثنى في المستثنى منه اولا واخراجه ثانياً حصل التناقض ومن الاول مخالفة ما اجمعوا عليه من ان الاستثناء اخراج بعض من كل واذا بطل القولان تعين الثالث اذ لا مخرج عنه والجواب ان اللزومين ممنوعان فلا يلزم على الثالث التناقض لان الدخول والاخراج قبل الاسناد ولا على الاول مخالفة الاجماع لانه اخراج بالنظر الى ظاهر اللفظ كما مر وقد اعترض عليه بوجوه احدها خروجه عن قانون اللغة العربية اذ ليس في لغتهم لفظ مركب من ثلاث كلمات جعل اسماً واحداً لمسمى واحد على طريق حضرموت وبعلبك بحيث يجرى الأعراب على جزئه الأخير والجزء الأول معرب لان عشرة في قوله عندي عشرة الا ثلاثة يختلف اعرابها باختلاف العوامل وهي الجزء من الثلاثة المجعولة اسماً واحداً فهذا مما اجمعوا على انه خارج عن قانون اللغة العربية لان الجزء الاول مبني في مثله لتنزيله منزلة صدر الكلمة من عجزها كالزاى من زيد ، ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الكلمة في قولك اشتريت الجارية الا نصفها لعود الضمير الى الجارية وهو جزء الكلمة فهو كعوده الى الزاى من زيد او الى برق من برق نحره علماً محكياً وانه ممتنع ، ثالثها ان فيه مخالفة الأجماع فانهم اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل كما مر وكون الثلاثة موضوعة لمعنى واحد لا يتصور فيه دخول ولا اخراج والجواب ان الالزامات الثلاثة كلها غير لازمة لان الثلاثة الالفاظ التي هي عشرة الا ثلاثه لم توضع لسبعة كما توهم بل هي مستعملة في معانيها الافرادية عشرة في معناها والا للاخراج وثلاثة في معناها والدال على السبعة هو المجموع بلازم التركيب لان الالفاظ موضوعة لها مركبة تركيب المزج ولا على الحكاية بل لان الشيء يعبر عنه باسمه الموضوع له ويعبر بتركيب يصدق عليها أما بأن يزيد عدداً او ينقص عدد من عدداً كما يقال له عندي اربعة وثلاثة اوخمسة واثنين او عشرة ناقصة ثلاثة ونحو ذلك مما يصدق على السبعة لا بأنه موضوع لها فلا يرد خروجه عن قانون اللغة بعدم التركيب الموجب للبناء ولا إعادة الضمير على جزء الاسم لذلك ايضاً ولا مخالفة الاجماع من ان الاستثناء اخراج بعض من كل لان المفردات دالة على معانيها الافرادية العشرة نص في معناها والا للاخراج وثلاثة نص في معناها مخرجة من العشرة واسناد الخبر لم يكن الا الى ما دل عليه المجموع وصدق عليه وهو الباقي بعد اخراج الثلاثة لا الى ما دلت عليه العشرة فلا

(قوله) كما ان الصفة في قولك هذه عشرة مستثنى اومخرج منها واحد لا يبطل النصوصية ، هذا من التخصيص بالصفة فاذا لم تبطل النصوصية كان مؤيداً لقول من ذهب الى ان العام المخصص بما لا يستقل حقيقة كما اختاره الرازى والكرخي واكثر اصحاب ابى حنيفة فينظر في الفرق والله اعلم (قوله) على انما ذكر خبره قوله كاف الخ (قوله) كاف يعنى من غير احتياج في الجواب الى ملاحظة لزوم الاتصال فان اللفظ قبل قيام القرينة باق على نصوصيته بالنظر الى وضع اللفظ وفهم السامع

السامع قبل القرينة الخ والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق

دخوله باعتبار ملاحظة المعاني الوضعية (١) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد خلاف الاجماع اذ لم يجمع الا على دخوله بالوجه الذي ذكرناه وأما بمعنى انه مرادفانتفاء دخوله وفق الاجماع وقداورد لابطال هذاالقول وجوه باطلة وقد بينها وبين الوجه في بطلانها بقوله (ولايرد خروجه عن قانون اللغة) لانه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات ولا اسم مركب معرب اوله وهو غير مضاف (٢) علم ذاك بالاستقرآء (ولا) يرد ايضاً (اعادة الضمير على جزء الاسم) (٣) وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها والكناية عن المسمى (٤) بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسماً وكل اسم يدل على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلايصلح مرجعاً للضمير (٥) (ولا) يرد ايضاً (مخالفة الاجماع) على انه اخراج بعض من كل لايرد ذلك (٦) (لان المفردات مستعملة فى معانيها (٧) والمجموع يصدق على الباقي) يعني أن المجموع من نحو عشرة الاسبعة(٨) موضوع للباقي (٩) بالوضع النوعي والمعاني الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية فانتفى الايراد الاول لانه لاتركيب مزجي فيه واعراب جزئه الاول كاعراب المبتدأ مع الخبر والاخراج حاصل (١٠) وبهذا يندفع ايضاً ما اورد من ابطال نصوصية العشرة مثلا في مدلولها لان الايراد مبني على انها تصير مهملة فى التركيب وقد علمت بطلانه وأما النقض (١١) بنحو تأبط شراً

مخالفة ولاتناقض اه المراد نقله (١) قبل القرينة واعتبار فهم السامع اه (٢) اى ليس من لغتهم ان يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف اه (٣) عبارة العضد ثانيها انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم اه (٤) في نسخ عن الشيء (٥) الحق ان ليس هنا مرجع ولا ضمير اذ كل منهما على تقدير ما قاله هـذا القائل لايدل على شيء بل هو كاحد حروف زيد اه (٦) في اعادة متعلق الجار والمجرور وهو قوله ولا يرد تنبيه على رجوع الدفع الى الوجوه الثلاثة فافهم اه (٧) هذه فائدة في ان المعانى الافرادية لاتهجر في الموضوعات النوعية اه (٨) في نسخ الاثلاثة وهو الانسب بما يأتى اه (٩) وهو ثلاثة اه (١٠) فلا يرد الثالث من مخالفة الاجماع اه (١١) أى نقض كونه خروجاً عن قانون اللغة اه (*) في حاشية السعد اعلم انه لانزاع في التركيب من ثلاثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجزاء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابى عبد الله وابى عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتأبط شرا والتسمية بزيد منطلق او ببيت من الشعر او «بالم» ونحو ذلك منثورة نثر اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلاثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسماً واحداً على طريق حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو يجرى الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولاخفاء في ان عشرة الا ثلاثة اذا جعل اسماً للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره

(قوله) ولا نسلم ان عدم دخوله على انه مراد الخ، اي لا نسلم ان عدم الدخول بحسب الارادة فقط خلاف الاجماع (قوله) بالوجه الذي ذكرنا وهو اعتبار ملاحظة المعانى الوضعية قبل القرينة واعتبار فهم السامع (قوله) لانه ليس فيها اسم مركب من ثلاث كلمات الخ، الذى ليس على قانون اللغة هو التسمية بثلاثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحداً كزيد وعمرو واما اذا كان بطريق الاضافة مثل ابى عبد الله او بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء كالتسمية بزيد منطلق فانه جار على قانون اللغة ذكره في الحواشي وفيها كلام ابسط من هـذا فخذه من موضعه انشاء الله تعالى وقداشار المؤلف عليه السلام الى بعضه بقوله واما النقض بنحو تأبط شراً الخ (قوله) لايرد ذلك، تأكيد لقوله ولايرد وقوله بالوضع النوعي كما في سائر المركبات فانها موضوعات بالوضع النوعي مع بقاء مفرداتها دالة على معانيها وذلك ان الوضع النوعي هو الذى لا يختص بمادة معينة اذ لم يضع الواضع خصوص لفظ المستثنى والمستثنى منه والاداة للباقي في كل مادة لعدم تناهي الالفاظ الدالة على الباقي فلا يمكن الوضع لخصوصية كل باق بل الواضع وضع قاعدة كليه وهي ان كل مركب اشتمل على المستثنى والمستثنى منه والاداة فهو موضوع ودال على الباقي (قوله) كاعراب المبتداء مع الخبر انما خصه لمشابهته لما نحن فيه لان للمبتداء اعرابا وهو في صدر الجملة (قوله) واما النقض بنحو تأبط شراً مما سمي

وبرق نحره وبنحو ابي عبدالله فليس بشيء (١) لان الاول من باب الحكاية فالتركيب غير مقصود فيه بل هو منثور نثر أسماء العدد فليس مانحن فيه كذلك ، والثاني ثانيه مضاف وهذا فى التحقيق عين ماقيل من ان المراد فى هذا القول (٢) التعبير عن السبعة بلازم (٣) المركب (٤) نحو اربعة ضمت اليها ثلاثة وكالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحاك بالطبع (و) اما القول (الثالث) فانه (محتمل) (٥) (وهو الى الثاني أقرب) يعني انه محتمل لموافقة كل من القولين وذلك لان المراد من قولك (٦) على عشرة الاثلاثة هو السبعة قطعاً فان كان باعتبار انها مدلول مجازي فهو الاول والا فهو الثاني ، وتحقيق المقام ان الاول جعل الاستثناء قرينة على أن المراد هو السبعة والثاني (٧) جعله جزءاً من الدال على

ولم يكن محكياً على اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا تحقيق الحق في هذا الكلام (*) يريد والله اعلم انه لا يجاب عن هذا الايراد بانه قد وجد التسمية بثلاثة الفاظ لانه يقال الفرق بين مانحن فيه وبرق نحره وتأبط شرا ان مانحن فيه لاتهمل فيه معانى المفردات وما ذكر قد اهملت فيه معانى المفردات وابى عبدالله مضاف والايراد هنا في غير المضاف والله اعلم اه السيد الصفي احمد بن اسحق رحمه الله

(١) فان قيل انه لو اريد بالثلاثة واحد وعبر بها عنه لحكي كما حكي تأبط شرا ويلزم آخره إعراباً واحداً كما لزم الجر في بأبى عبد الله فأجاب انه لاحكاية ولا إضافة حتى يلزم إعراباً واحداً اه

(٢) اى قول الباقلانى ان المجموع من المستثنى والمستثنى منه والآلة بمنزلة اسم واحد اه

(٣) وتظهر فائدة الخلاف فيما لوقال أنت طالق ثلاثاً الا واحدة ووقع الاستثناء بعد موتها فان قلنا ليس ببيان طلقت ثلاثاً والا فثنتان اه غيث هامع والله اعلم (*) فهو يعنى عشرة الا ثلاثة موضوع للسبعة لا على انه امر وضع له وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب اه (٤) وهو عشرة الا ثلثة اه (٥) أى يحتمل ان يعود الى المذهب الاول وان يعود الى الثانى لانه لاشك ان المراد من قوله عندى له عشرة الا ثلاثة سبعة فان اراد ان اطلاق عشرة فيها مجاز والا ثلاثة قرينته فهو المذهب الاول بعينه وان اراد ان الثلاث الكلمات دالة على سبعة حقيقة فهو المذهب الثانى بعينه وهو مصرح بانه جعل الا ثلاثة قيداً للعشرة حيث قال هو معنى عشرة تخرج منها ثلاثة عندى له فيعلم ان جعل القيد مع المقيد كدلالة الجزء مع الكل على معنى الكل اقرب من جعل القيد قرينة على ان المراد بالمطلق بمعنى المقيد مجازاً لان القيد بالجزء أشبه منه بالقرينة فلذلك قال وهو الى الثانى اقرب وبذلك تعلم ان الثالث ليس مذهباً مستقلا لرجوعه الى احدهما وقد عرفت ان الاستثناء على القول الاول تخصيص لان المستثنى منه لم يرد به عمومه وعلى الثانى ليس بتخصيص لانه باق على عمومه لم يرد به الخصوص اصلا وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً ويحتمل انه ليس بتخصيص لاحتماله العود الى المذهبين اه غاية لابن جحاف (٦) في نسخ في قولك اه (٧) في جواهر التحقيق في سياق تفسير كلام العضد مالفظه وبأن يحمل المذهب الثانى وهو مذهب القاضى على المجموع حقيقة في السبعة بمعنى انه عبر عنها بالمركب كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل او الخارجية ويعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وكما يعبر

(قوله) ثانيه مضاف ، قد عرفت ان المركب من ثلاث كلمات اذا كان به وهو مركب من ثلاث كلمات بطريق الاضافة فانه ليس خارجا عن قانون اللغة فما ذكره المؤلف دفع للنقيض بابى عبد الله وانما قال ثانيه مضاف مع ان اوله ايضاً مضاف بناء على ان محل الاشكال هو الثانى اذ بزيادة اضافته على اضافة الاول حصل التركيب من ثلاث كلمات واما اضافة الاول فلا محذور فيها (قوله) وهذا ، الاشارة الى ما ذكره المؤلف عليه السلام في المتن من كون المفردات مستعملة في معانيها والمجموع يصدق على الباقي اذ لو كانت الاشارة الى ما في الشرح من كون المجموع موضوعا لسبعة بالوضع النوعي لم يكن هذا عين ما قيل وهو ما ذكره في شرح المختصر لانه لم يذكر ان هذا المركب موضوع لسبعة بوضع نوعي بل ذكر انه عبر عن السبعة بلازم مركب ويحتمل ان المؤلف عليه السلام اراد بكونه عين ما قيل الاتحاد في حاصل المعنى وان اختلفت الدلالة فيصح كون الاشارة الى ما في الشرح (قوله) بلازم المركب عبارة شرح المختصر بلازم مركب اذ ليس التعبير بلازم المركب بل بنفس المركب (قوله) ان الاول جعل الاستثناء قرينة ، لتصريحه بذلك كما تقدم فلا يضر ما ذكره المؤلف عليه السلام في تقرير المذهب الاول وحيث ذكر ان المجاز هو الجارية المقيدة وحيث قال فما لم يتم التقييد (قوله) والثالث فانه جعل الاستثناء قيداً لاقرينة حيث ذكر ان المراد بالعشرة في قولك على له عشرة الا

المرادو الثالث جعله قيداً(١) فاحتمل كونه قرينة اوجزءً الا ان اعتبار المقيد من حيث هو مقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا على الاخيرين بأنه حقيقة فيهما (٢) كما صرحوا به في تقرير المذاهب وقد حمل بعضهم المذهب الاول على ان المراد بمجموع العشرة الا ثلاثة هو السبعة مجازاً لا بالعشرة وحدها فيكون كالثاني في استفادة السبعة بالمجموع وان افترقا في كون الاول مجازاً والثاني حقيقة وليس بشيء لان جمهور أهل العربية على خلافه فقد صرح صاحب المفتاح بأن استعمال المتكلم للعشرة مجازاً في التسعة وان الا واحداً قرينة المجاز في قوله علي لفلان عشرة الا واحداً ولانه يلزم وجود المجاز بلا قرينة وانه غير جائز اتفاقاً ولانه يفهم من علي عشرة الا واحداً تسعة قطعاً من غير قرينة خارجية فلو كان هذا المجموع من حيث هو المجموع مجازاً في التسعة لكان فهمها متوقفاً على القرينة الخارجية الزائدة على المجموع(٣) واللازم بين البطلان ، ﴿ مسئلة ﴾ الاستثناء (شرطه الاتصال) بالمستثنى منه وهو ان يعد الكلام في العرف واحداً غير منقطع وان تخلل بينهما فاصل بانقطاع نفس اوسعال مانع من الاتصال الحقيقي ، هذا مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه الاكثرون لنا في ذلك وجهان الاول قوله (والا لما استقر عقد ولا ايقاع) يعني لو صح الانفصال ولم يشترط الاتصال لم يستقر عقد من العقود كالبيع والنكاح ولا شيء من الايقاعات كالعتق والطلاق والتالي باطل اما الملازمة فللقطع بأن تجويز الاستثناء يقضى بعدم الجزم بثبوتها واستقرارها ، واما بطلان اللازم فلما فيه من التلعب وابطال التصرفات الشرعية(٤) وهو اتفاق ، والثاني قوله (ولاتفاق أهل اللغة) (٥) يعني

عن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها اربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وضعاً واحداً وجعل استعمالها اه المراد نقله والله اعلم (١) وفي شرح جحاف على الغاية فيعلم ان جعل القيد الخ الحاشية المارة فتأمل (٢) لكن قد سبق عن ابن الحاجب انه مجاز فينظر اه (٣) وهذا الوجه غير الذي قبله فتأمل ذكر ذلك في جواهر التحقيق(٤) يقال عليه هذا انما يتمشى على القول بجواز انفصال الاستثناء مطلقا واما على من قيده بشهر او بالمجلس او بقدار حلب ناقة غزيرة فلا اذلا تلعب ولا ابطال للتصرفات لاستقرار العقد والايقاع بعد انقضاء الشهر ونحوه والله أعلم اه من انظار العلامة الحبشي ، قلت أقل حاله ان يكون بالخيار فانه لايستقر الملك الا بعد امضاء البيع وانقضاء مدة الخيار او بطلانه أي الخيار بعد الرؤية المميزة مثلا او الرضى بالمعيب اه (٥) وسيأتي من المؤلف الاشارة الى ان مانقل عن الأئمة كابن عباس

ثلاثة هو معنى عشرة قبل الاسناد فقوله الا ثلاثة ليست قرينة اذ العشرة عنده حقيقة ولا جزأ اذ السبعة مرادة عنده من العشرة فقط (قوله) الا ان اعتبار المقيد وهو العشرة المقيدة بالاستثناء كما في المذهب الثالث (قوله) من حيث هو مقيد ، اي من حيث التقييد بالا ثلاثة اقربه الى اعتبار المجموع كما في المذهب الثاني وذلك لان القيد مع اعتبار الحيثية صار كالجزء للمقيد الذى لايتم الكل الا به (قوله) من اعتباره ، اي المقيد في ذاته اي بالنظر الى نفسه (قوله) وهو مقيد ، اي والحال انه مقيد وذلك كما في المذهب الاول لانه اعتبر فيه استعمال العشرة في السبعة مجازاً بالنظر اليها نفسها لكن حال كونها مقيدة بالا ثلاثة لانه هو القرينة فليس قرب هذا الاعتبار من المجموع كقرب الاعتبار الاول منه قلت لكن ينظر لم اعتبر قيد الحيثية في الثالث دون الاول ولعله يقال التجوز بالعشرة كما في القول الاول ليس من حيثية التقييد بالاستثناء بل من حيث علاقة الكلية والجزئية واما القول الثالث فالعشرة فيه باقية على معناها فلا بد لدفع التناقض والكذب من اعتبار الحيثية فتأمل والله اعلم (قوله) ولذا حكموا ، اي ولاجل ان الاستثناء في القول الثاني جزءاً لاقرينة وفي القول الثالث قريباً من الجزئية لا قرينة على التجوز ايضاً حكموا بانه اي المستثنى منه حقيقة فيهما اي الثاني والثالث جميعاً (قوله) وقد حمل بعضهم ، هو شارح المختصر حيث قال واعلم هداك الله القصد ان عشرة اخرجت منها ثلاثة للسبعة مجاز وقد اعترضه في الجواهر بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) ولانه يلزم وجود المجاز بلا قرينة لان التجوز بالمجموع ولم تنضم اليه قرينة (قوله) ولانه يفهم من علي له عشرة الخ ، قال في الجواهر وهذا الوجه غير الوجه الثاني فتأمل قلت لان الثاني الفساد فيه لفرض لزوم مجاز بلا قرينة لا لفهم المعنى المجازى بغير قرينة وفي الثالث الفساد فيه لفرض لزوم فهم مجاز بغير قرينة وهو باطل (قوله) ولاتفاق

(قوله) من العشرة فقط ، ينظر في قوله فقط اه (قوله) حكموا بانه اي المستثنى منه ، الاولى انه اي المجموع اه ح

أن المعلوم من أهل اللغة العربية أنهم يشترطون الاتصال ولا يسوغون الانفصال وأنهم لايعدون قول من قال علي عشرة وقال بعد شهر الا ثلاثة منتظما بل يحكمون بأنه لغو (و) روي (١) (عن ابن عباس خلافه) (٢) وهو القول بصحة الاستثناء وان طال الزمان من غير تعيين ومنهم من نقل عنه أنه يجوز تراخيه الى سنة ومنهم من نقل عنه الى شهر والاشهر عنه الاطلاق من غير تقييد قال سعيد بن منصور حدثنا ابو معاوية (٣) قال حدثنا الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس انه كان

وغيره من أئمة اللغة يتأول بتأويلات مذكورة في بسايط الفن فلا يقدح في دعوى الاتفاق وكان القياس من المؤلف التعرض لذلك هنا والله اعلم (١) ومن لطايف مايحكي ان الرشيد استدعى ابا يوسف القاضي فقال له كيف يذهب ابن عباس في الاستثناء فقال يلحق عنده بالخطاب ويغير حكمه ولو بعد زمان فقال عزمت عليك ان تفتي به ولا تخالفه وكان ابو يوسف لطيفاً فيما يورده متأنياً فيما يقوله فقال رأي بن عباس يفسد عليك بيعتك لان من حلف لك وبايعك يرجع الى منزله فيستثني فانتبه الرشيد وقال اياك ان تعرف مذهبه الناس في ذلك واكتمه اهمن بعض حواشي شرح المحلي (٢) قال العلامة ابن القيم في شرحه لمنازل السائرين عند قول صاحب المنازل قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت يعني اذا نسيت غيره ونسيت نفسك في ذكر الحق اياك انتهى ، مالفظه ليته لم يقل فوالله ماعنى الله هذا المعنى ولا هو مراد الآية ولا تفسيرها عند احد من السلف والخلف وتفسير الآية عند جماعة من السلف انك لاتقل لشيء افعل كذا افعل كذا حتى تقول ان شاء الله فاذا نسيت ان تقولها فقلها متى ذكرتها وهذا هو الاستثناء المتراخي الذي جوزه ابن عباس وتأول عليه الآية وهو الصواب فغلط عليه من لم يفهم كلامه ونقل عنه ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثاً او قال نسائي الاربع طوالق ثم بعد سنة يقول الا واحدة او الا زينب ان هذا الاستثناء ينفعه وقد صان الله عن هذا من دون غلمان ابن عباس بكثير فضلا عن البحر حبر الامة وعالمها الذي فقهه الله في الدين وعلمه التأويل وما اكثر ماينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالافهام القاصرة اه كلامه بلفظه (*) وفي تاريخ بغداد لابن النجار في اثنا حرف الشين المعجمة ان الشيخ ابا اسحق الشيرازي اراد الخروج مرة من بغداد فاجتاز في بعض الطرق واذا برجل على رأسه سلة فيها بقل وهو يقول لآخر مذهب ابن عباس في تراخي الاستثناء غير صحيح ولو صح لما قال الله لأيوب عليه السلام خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث بل كان يقول استثنى فلا حاجة الى التوسل الى البر بذلك فقال ابو اسحق بلدة «» يوردفيها رجل يحمل البقل على ابن عباس لايستحق ان يخرج منها اه من شرح الفية البرماوي قوله فلا حاجة الى التوسل الخ قال في التحرير وشرحه لنا لو تأخر أي لو جاز تأخير الاستثناء لم يعين تعالى لبر أيوب عليه السلام اخذ الضغث وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه وضرب زوجته به في حلفه ان يضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجته فابطت على ماروى بل كان يقول استثن من غير هذه الحيلة وقد يقال ان ذكر مخلص مخصوص عن الحنث لاينفي جواز ماعداه اه الا ان يقال ترك ماهو الاعلى الى الادنى لايليق به تعالى وذلك لانه حيلة والاستثناء ليس بحيلة وفيه مافيه اه«» لعل هذا الايراد لايتم الا بعد اثبات ان جواز الاستثناء كان من دين ايوب عليه السلام وليس بخاص لدين نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ولو سلم فالضرب بالضغث احد الجائزين فلا يبطل بالامر به عدم جواز الاخر تأمل (٣) محمد بن خازم

أهل اللغة الخ ، هذا مبني على ان ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره متأول كما سيشير اليه المؤلف عليه السلام

يرى (١) الاستثناء ولو بعد سنة وذلك (كالتخصيص بغيره) يعني أن الحجة فيما نقل عن ابن عباس القياس على التخصيص بغير الاستثناء من سائر المخصصات المنفصلة بجامع التخصيص (وهو منقوض بسائر المتصلات) من الشرط والصفة (٢) والغاية والبدل فان دليله يقتضي جواز انفصالها وهو باطل بالاتفاق (٣)، قالوا ثانياً لو لم يصح لما صدر عن النبي ﷺ والتالي باطل فالمقدم مثله أما الشرطية فلانه عليه السلام افصح فصحاء العرب وأما الاستثنائية (٤) فلانه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال والله لاغزون قريشاً ثم سكت ثم قال ان شاء الله رواه ابو داود ولانه روي أن أهل مكة بعثوا رهطاً منهم الى اليهود يسألونهم عن أشياء يتحنون بها رسول الله ﷺ فقالوا اسألوه عن ثلاث فان عرفها فهو نبي سلوه عن اقوام ذهبوا في الارض فلا يدرى ماصنعوا وسلوه عن رجل بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح فلما رجعوا اسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال غداً اجيبكم وتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل « ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً الا أن يشاء الله » فقال ان شاء الله (٥) رواه الحافظان محمد بن اسحق في كتاب السير وأبو بكر البيهقي في دلائل النبوة ولا يقال هذ شرط وكلامنا في الاستثناء لان من جوز الفصل في احدهما جوزه في الاخر اذ لا قائل بالفرق (٦) قلنا لانسلم صدوره عن النبي ﷺ وسكوته في الرواية الاولى يحتمل أن يكون من السكوت الذي لا يخل (٧) بالاتصال الحكمي كما مر بيانه ويحتمل ان يكون غيره وحينئذ يصار الى الترجيح والراجح هو الاول لما تقدم من الدليل

(قوله) وهو منقوض هذا على القول باشتراط اطراد العلة وهو المختار (قوله) وهو باطل بالاتفاق سيأتي قريباً ان من جوز الفصل في الشرط جوزه في الاستثناء الخ (قوله) لانسلم صدوره، اي تراخي الاستثناء لانه متأول

بمعجمتين التميمي مولاه الضرير احد الاعلام عن الاعمش وروى عنه أيضاً الاعمش وشيخه ابن جريج اه (١) وقيل لايجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى لو قال بعد شهر اردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جوازه مطلقا نوى ام لا لكان بعيداً جداً اه عضد (٢) وأيضاً الفرق بان المخصص المنفصل مستقل ولذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء اه من بعض شروح المنهاج والله اعلم (٣) سيأتي له عن قريب مايدل على عدم الاتفاق في الشرط كما ذكره في آخر هذا البحث اه (*) هذا يستقيم عند من يقول باشتراط اطراد العلة كما هو المقرر وسيأتي في آخر الكلام بان من جوزه في احدهما جوزه في الاخر اه (٤) وهي المطوية المشار اليها بقوله والتالى باطل اه (٥) ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فصح الانفصال بضعة عشر يوماً وفيه المطلوب اه عضد (٦) هكذا في حاشية السعد اه (*) يقال تقدم الاتفاق قريباً على عدم جواز فصل المتصل وعلى الخلاف في الاستثناء فينظر اه شامى وانه لايجوز انفصال الشرط والغاية والبدل اتفاقاً فكيف يقول هنا لا قائل بالفرق فليتأمل اه (٧) ضعف ابن الهمام في تحريره هذا الاحتمال لانه روى الحديث السابق هكذا الحق صلى الله عليه وآله وسلم ان شاء الله بقوله لاغزون بعد سنة فقال وحمله اى الفصل على السكوت لعارض مع نقل هذه المدة ممتنع اه

جمعاً بين الادلة وأما في الرواية الثانية فلا نسلم أنه قال ذلك بطريق الالحاق لخبره الاول لجواز أن يكون المراد أقول ان شاءالله عند قولي افعل كذا وهذا كما اذا قال قائل لغيره افعل كذا فقال ان شاءالله اي افعل ان شاءالله (وقيل) ان شرطه الاتصال (في غير القرآن(١) وهو) قول (ساقط) قاله بعض الفقهاء قال الجويني في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه (٢) من مبادي كلام المتكلمين الصائرين الى أن الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الى المخاطبين وان كان قد تأخر الاستثناء فذاك في سماع السامعين وفهم الفاهمين لا في كلام رب العالمين وهذا من هولاء اقتحام في العمايات وارتباك في غمرات الجهالات اذ الكلام ليس في الكلام(٣) الازلي بل في العبارات التي تبلغنا وهي محمولة على معنى كلام العرب نظماً وفصلا ووصلا ولا شك أنه لا ينتظم من وضع العربية فصل صيغة الاستثناء عما يستثنى عنه وروي عن سعيد بن جبير جواز الاستثناء ولو بعد يوم أو اسبوع أو سنة وهو قول ابن عباس بعينه وعن طاووس (٤) هو على ثنياه مادام في مجلسه وعن عطاء (٥) يستثنى على مقدار حلب ناقة غزيرة ذكر ذلك كله النيسابوري وفي رواية اخرى عن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن عطا والحسن مالم يقم من المجلس (٦) وعن مجاهد الى سنتين وهذه الاقوال كلها ضعيفة لما تقدم (٧) والمنقول عن هولاء الائمة له تأويلات مبسوطة في بسايط الفن (و) من شروط الاستثناء (عدم الاستغراق) (٨) فهو معطوف على الاتصال فلا يصح

---

(١) وعلله المحلي في شرح الجمع بقوله لانه لا يغيب عنه شيء فهو مراد بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير أولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقراءة نافع بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة اه كلامه والله اعلم (٢) واعلم ان الشارح المحقق يعني العضد قد اخذ في بعض تعاليقه ذلك الخيال مذهباً وزعم ان الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعاً وليس بترتب الاجزآء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الالة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الأزلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على مايقابل الذات دون مايقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتباً كان اوغير مرتب اه سعد (*)حاصل كلامهم ان تأخير الاستثناء في القرآن جايز باعتبار وصوله الى المخاطبين والا فهو ازلي شيء واحد اه والله اعلم (٣) وفي شرح الفية البرماوي في تضعيف القول بعدم اشتراط الاتصال في القرآن مالفظه وضعف هذا القول بان كلام الله ان أريد به القديم فلا يوصف باخراج ولا بادخال وان اريد به اللفظ المنزل ولو الى اللوح المحفوظ كما قال المقترح بذلك فانما هو على اساليب كلام العرب ما امتنع فيه يمتنع فيه وما جاز فيه جاز فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفاً للغتهم تأمل اه (٤) ابن كيسان واسمه العلم ذكوان وقوله ثنياه أي استثنائه اه (٥) ابن ابي رباح اه (٦) هو قول طاووس اه (٧) في قوله ولاتفاق اهل اللغة اه (٨) فلا

يكون المستثنى مثل المستثنى منه ولا اكثر بالاجماع (١) فمن قال لزيد علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة والاستثناء باطل وأما الاستثناء المساوي (٢) والاكثر فصحيح عند الاكثر (وقيل) يشترط (أن لا يزيد) المستثنى (على الباقي) بعد الاستثناء فيصح حينئذ استثناء المساوي ولا يصح استثناء الاكثر وهذا قول الباقلاني في آخر أقواله وابن درستويه النحوي والحنابلة ونقله ابن السمعاني وغيره عن الاشعري وقال بعضهم انما يمتنع استثناء الاكثر اذا كان المستثنى والمستثنى منه عدداً صريحاً نحو علي له مائة الا واحداً وخمسين بخلاف مالو لم يكن صريحاً نحو خذ ما في الكيس من الدراهم الا الزيف فانه يصح وان كانت الدراهم مائة والزيف تسعة وتسعين وهو المقرر للحنابلة في تنقيحهم (وقيل) يشترط (أن ينقص منه) فيكون المستثنى أقل من المستثنى منه فلا يصح استثناء المساوي والاكثر وهذا قول نقله الشيخ أبو اسحق والآمدي وغيرهما عن الحنابلة وقد روي عن الباقلاني وان كان تصريحه بمنع استثناء الاكثر خاصة وقال (٣) في مختصر التقريب كنا على تجويز استثناء الاكثر دهراً والذي صح عندنا آنفاً منع ذلك ولم يتعرض لاشتراط الاقلية (٤) ولكن تقريره للادلة مايشعر بمنع المساوي ايضاً فلعله اخذ له هذا القول مما اشعرت به ادلته ونقل عن بعض أهل اللغة استقباح استثناء عقد صحيح وان كان أقل من النصف (٥) نحو مائة الا عشرة بخلاف الا خمسة قالوا وأما قوله تعالى « فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما » فانما سوغه كون الخمسين كالكسر لانها نصف مائة فكانه قيل فلبث فيهم عشر مئين الا نصف مائة وفيه تعسف ﴿ تنبيه ﴾ قال بعض العلماء المخالف في استثناء الاكثر والمساوى لايخالف في الحكم وانما يخالف في كون العرب استعملت ذلك فلا يسقط حكمه في الاقارير وغيرها عند الجميع قال بعض المانعين ان ذلك وان لم يسمع في

(قوله) لانها نصف مائة ، يقال والعشرة نصف خمس المأة فهي كالكسر

يقال علي له عشرة الا عشرة اهـ (١) نحو علي عشرة الا اثني عشر اهـ شرح فصول للشيخ (*) قال البرماوي في شرح الفيته مالفظه ، ادعى جماعة منهم الآمدي وابن الحاجب الاجماع عليه لكن الخلاف محكي في بعض المذاهب وان كان شاذا ففي المدخل لابن طلحة في انت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً قولان عن مالك كذا رأيته فيه ونقل القرافي عنه واللخمي عن بعضهم في انت طالق واحدة الا واحدة ان الطلاق لايقع لان الندم منتف بامكان الرجعة بخلاف ثلاثاً اهـ (٢) أي للباقي كعشرين من اربعين اهـ (٣) الباقلاني اهـ (٤) حتى يبقى استثناء المساوى اهـ (٥) قال في الفصول استقبح بعض اللغويين استثناء الجبر لا الكسر ولو كان الجبر أقل الى آخر ماهنا قال في الحاشية الجبر ضد الكسر قال القاضي عبدالله وابن ابي الخير الجبر واحد العدد الذي استثنيته منه كالواحد من العشرة والمائة من الالف والكسر مايقصر عن ذلك قلت فكسر العشرة نصف واحد وكسر المائة خمسة مثلا وكسر الالف خمسون ونحو ذلك اهـ من الحاشية المذكورة

العربية لكنه جائز في المعقول ومن ادعى فيه سماعا فقد اخطأ (١) (لنا) فى الاحتجاج لصحة مذهب الاكثر (قوله عليه السلام) فيما يرويه (عن رب العزة) واسع العطاء تبارك وتعالى رواه مسلم (٢) وغيره من حديث ابي ذر ياعبادي (كلكم جائع الا من اطعمته) (٣) فاستطعموني اطعمكم ، وتقريرها بأن يقال لولم يجز استثناء الاكثر لما صدر عن رسول الله ﷺ والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلانه عليه السلام افصح العرب وأما بطلان اللازم فللحديث المذكور ولاشك أن من اطعمه الله اكثر وهذا انما يقوم حجة على من يمنع استثناء الاكثر على الاطلاق وأمامن يفرق بين العدد الصريح وغيره فلا (٤) ولنا أيضاً أنه لولم يصح استثناء الاكثر لغة لم يتفق عليه علماء الامصار (و) لكنه قد وقع (الاتفاق) (٥) منهم (على أنه لايلزم من) قول المقر فى اقراره (علي عشرة الاتسعة الاواحد) ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة فى بقاء الاقل لامتنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم

(١) احتج الجمهور على استثناء الاكثر بقوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ماحملت ظهورهما فدخلت الالية لانها اختلطت بعظم فيبقى المحرم ثوب البطن وشحم الكلى والقرآن انزل على لغة العرب واناف عليها في الفصاحة اه شيخ لطف الله (٢) اورد عليه بعض شراح الاربعين النووية سؤالا فقال فان قيل اطعامه تعالى عام للجميع لقوله تعالى ومامن دابة في الأرض الا على الله رزقها فما وجه الأستثناء قلت اطعامه عم نواله وان كان عاماً للجميع لكنه ليس عاماً في كل وقت والرزق المضمون اعنى مقدار الضرورة عام لا الزائد عليه فالمستثنى المأمور بالسؤال هو الاطعام في أى وقت سأل الجايع وهذا الوقت غير معين فيعم كل وقت او المستثنى المأمور بالسؤال هو ذلك الزائد واجاب بعض الشارحين بان المراد بالاطعام بسط الرزق والاختصاص بالبر ودفع الآفات والعاهات والبليات كانه قال كلكم محتاجون الي انعامنا لكن الانعام اصناف وله اوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب تفاوت قضايا الحكمة والتدبير فقد تقتضي الحكمة البالغة بسط الرزق للبعض في وقت وقبضه لبعض آخر او لذلك البعض في وقت آخر فالعموم بجنس الاطعام والرزق والخصوص لنوعه اه (*) وفي حاشية مالفظه الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل من العباد وقد تأوله بعض المحققين بان المراد بالجائع الهلوع ولكنه يقال الحديث آحادى ودعوى الاتفاق من علماء الامصار ممنوعة لذكر المخالف في المسئلة اه منقولة قيل كونه أحادياً غير خارج اذ يكفى الظن في مدلولات الالفاظ كما تقرر غير مرة اه (٣) اورده مسلم والترمذى في صحيحيهما واورده محيي السنة في باب الاستغفار في المصابيح اه جواهر (*) في الاستدلال بالحديث القدسى نظر لان الظاهر اذا حمل عليه لفظ الحديث كان من الأستثناء المستغرق الذى لايجوز كما هو مقرر بين الأصوليين لأنه تعالى مطعم الخلق أجمعين وانما المراد منه التمثيل أى كلكم هلوع الا من اقنعته فالكلام برمته تمثيل من تشبيه الحالة بالحالة أى كلكم يطلب الزيادة على ماقسم له من الرزق الا من التزم تقوى الله ورضى بما قسم له اه شيخ لطف الله وعن السيد الحسن الجلال مالفظه ظاهر الحديث مستغرق اذ هو تعالى مطعم الكل ولا يقال كثير من يموت من الجوع لأنا نقول القضية فعلية لادائمة اه (١) فهو مع الجمهور اه

(قوله) كلكم جائع الا من اطعمته الخ ، الحديث ظاهر في الاستغراق اذ من اطعمه الله هو الكل وقد تأوله بعضهم بان المراد بالجائع الهلوع وهذا التأويل لا دليل عليه وقيل المراد كلكم محتاجون غير مالكين للرزق وانا مالك الرزق وقيل الرزق العام هو مقدار الضرورة لا الزائد عليه فالمستثنى هو الزائد وقيل المراد بالاطعام بسط الرزق والقسمة بين العباد في ذلك تتفاوت بحسب الحكمة (قوله) لم يتفق عليه علماء الامصار ، ان كان هذا اشارة الى ما ذكر في التنبيه من ان المخالف في الاستثناء الاكثر والمساوى لايخالف في الحكم لم يقم هذا حجة لانه يخالف في استعمال العرب لذلك والكلام فيه فينظر (قوله) الا واحد استثناء مفرغ من فاعل لا يلزم (قوله) لامتنع الاتفاق عليه ، هذا في الاقارير وقد تقدم في التنبيه عدم سقوط استثناء الاكثر فيها وانما الكلام في استعمال اهل اللغة فلا يقوم هذا حجة

(قوله) وهذا التأويل لادليل عليه ، بل الظاهر ان الاستثناء من الاحوال والمعنى كلكم ذو جوع اي كل واحد منكم واقع عليه ذلك في جميع الاحوال الا حال شبع من اشبعته هذا ان تكلفت لجعل الاستثناء متصلا كما زعم الزمخشري في لاعاصم اليوم من امر الله الا من رحم اه من نجاح الطالب (قوله) والكلام فيه فينظر ، وقد اعترض عليه المؤلف آخر البحث فتأمل اه حسن

ولو قليلا الى أنه يلزمه (١) العشرة لكون الاستثناء لغواً غير صحيح كالمستغرق (٢) وهذا يقوم حجة على الجميع (٣) هكذا اقر هذا الدليل في مختصر المنتهى وغيره ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الاكثر ولزوم العشرة كلها (٤) (قيل) في الاحتجاج للمانعين لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانكار بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الاقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لان (الاقل) قد (ينسى) لقلة التفات النفس اليه (فيستدرك) وهذا المعنى مفقود في المساوي والاكثر (قلنا) لانسلم فقدانه فيهما (و) لكنه (قد ينسى الاكثر) كما اذا كان على انسان الف درهم وقد قضى من ذلك تسعمائة و تسعة وتسعين وينسى أنه قضى ذلك فيقر بالف ويذكر في الحال القضاء فيستدركه بالاستثناء وان كان الاكثر نسيان الاقل على أنه لو كان ماذكروه صحيحاً لما صدر من الرسول ﷺ واجمع عليه علماء الامصار (٥)،

مسئلة أختلف في الاستثناء الوارد بعد امور متعددة هل يكون استثناء من الجميع أو من الاخير فقط ولا نزاع في امكان رده الى الجميع والاخير وانما النزاع في الظهور وذلك مثل قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون الا الذين

---

(١) سبق في تنبيه ان المخالف انما يخالف في كون العرب استعملت ذلك لا في الحكم فلا يسقط حكمه في الأقارير وغيرها عند الجميع فينظر اه منقولة لاورود لهذا الأعتراض مع قول ابن الأمام هكذا اقر اه (٢) لأن الدليل الصحيح يمتنع الأجماع على رفضه اه من شرح جحاف (٣) على من يقول اذا كان المستثنى عدداً صريحاً أو غيره اه (٤) وهذا يدل على خلاف ما تقدم في التنبيه في ان المخالف في استثناء الأكثر والمساوى لا يخالف في الحكم فلينظر كذا وجد اه (٥) في شرح الفية البرماوى انكر بعض أهل اللغة ورود مثل ذلك في اللغة وانما استدل به المجوزون من قوله (الا عبادك منهم المخلصين) مع قوله (الا من اتبعك من الغاوين) فاستثنى كل واحد منهما من الآخر وأيهما كان الأكثر حصل به الأستدلال يجاب عنه بجوابين أحدهما ان الأستثناء للمخلصين انما هو من بنى آدم ولا شك انهم أقل من الباقي واستثناء الغاوين من جميع العباد وهم الأقل فان الملائكة من عباد الله لقوله تعالى (بل عباد مكرمون) وهم غير غاوين وفي الحديث أطت السماء وحق لها ان تأط ما فيها قدر أربع أصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجداً لله تعالى وقال الله وما يعلم جنود ربك الا هو وكذا قوله فيما رواه مسلم وغيره من حديث ابى ذر يا عبادى كلكم جايع الا من اطعمته الحديث مع ان المطعمين اكثر يجاب عنه بان الملائكة من جملة العباد ولا يوصفون بجوع واطعام ثانيهما ان الأستثناء في الا من اتبعك من الغاوين منقطع بمعنى لكن بدليل الآية الأخرى (وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي) اه والله اعلم (*) فانه مبني على ان سببية الأستثناء منحصره في النسيان وهو باطل لوقوعه في القرآن قال

(قوله) ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل الخ، هذا يخالف ما تقدم في التنبيه من ان المخالف في استثناء الاكثر والمساوى لا يخالف في الحكم
(قوله) لانسلم فقدانه، اي هذا المعنى فيهما اي المساوى والاكثر
(قوله) ولكنه قد ينسى الاكثر * ينظر في صحة الاستدراك عما قبله فانه موافق في المعنى لما بعده ولو قال وذلك انه قد ينسى الاكثر لكان اولى

(قوله) ينظر في صحة الاستدراك، هو استدراك مما في الشرح من قوله قلنا لا نسلم فقدانه فالمخالفة حاصلة فتأمل اه ح عن خط شيخه

تابوا» (١) ولتحرير محل النزاع شروط (٢) منها أن تكون تلك الامور جملا كما عبر به الاكثرون لامفردات فان فى كلام ابن الحاجب ما يؤخذ منه الاتفاق على أنه بعدها يرجع الى الجميع(٣) ، ومنها ان يكون بعضها معطوفا على بعض كما صرح به البعض ودل عليه امثلة الاخرين وادلتهم وكلام البيانيين يقتضيه لان الفصل ان كان لكمال الانقطاع فهو قرينة على أنه لايعود الى الجميع وان كان لكمال الاتصال فهو قرينة على عوده الى الجميع والنزاع انما هو فى المحتمل الذي لم تقم عليه قرينة قال بعض علماء الاصول لاخلاف فى عود الاستثناء الى ماقام عليه الدليل من كل اومتقدم أومتأخر وانما الخلاف فى ما تجرد عن القرينة ولم يكن فيه مايدل على شيء من ذلك ومنها أن يكون العطف فيها بالواو خاصة عندالبعض وعند آخرين أنه يشترط أن يكون بالواو ونحوها مما يقتضى المشاركة قال بعضهم والتقييد (٤) بالواو اما لظهور حكم المسئلة فيها أو لان ما فى معناها كالفرع عنها أما مالم يكن(٥) فى معنى الواو فى الجمع كلكن وبل وأو ولا وأما وأم فان الاستثناء يعود الى الاخيرة بلا نزاع وقد أشار المتن بقوله (قيل وهو بعد جمل بالواو للجميع) الى هذه الشروط جميعاً وهذا رأي الجمهور من أئمتنا والشافعية (وقيل) أن الاستثناء يكون (للاخيرة) من الجمل خاصة وهو مذهب الحنفية (وقيل بالوقف) اما (لخفاء المدلول) فلا يدرى أنه حقيقة فى ايهما (اولانتفاء القرينة) يعني أن اهل اللغة قد استعملوه فيهما والاصل فى

(قوله) فان الاستثناء يعود الى الاخيرة بلا نزاع ، يقال اما ام واو واما فالاقرب عوده الى احد غير معين لانها لاحد الشيئين مبهما

(قوله) لأنها لاحد الشيئين مبهما ، يحقق ان قول البعض بلا نزاع يقضى بالاجماع فلا يؤثر فيه كونها لاحد الشيئين مبهماً والله اعلم اه وزير وقال الحبشي الظاهر والله اعلم ان كلام هذا المحشى وهم منشأوه كون الحكم في الثلاثة لاحدهما مبهماً واين الحكم من الاستثناء فتدبر اهح

تعالى لايضل ربى ولا ينسى اه من شرح ابن جحاف (١) الا الذين تابوا الى أخر الآية عندنا راجعة الى الجمل الثلاث الا ان الاولى مخصصة بالقياس الى آخر ما في شرح الايات وفي تيسير الموزعي وعندى ان الماجي لأبي حنيفة الى رد شهادته الى آخر ما فيه فخذه اه (٢) صوابه ولمحل النزال شروط اه (٣) لعدم استقلالها كما لوقال هندوفاطمة طالقتان الا ان يقدم بكر يوم كذا فلا خلاف في عوده الى الكل وحكى فى شرح الجمع قولا للرافعي انه كالوارد بعدالجمل ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ماذكيتم) فالاستثناء راجع الى المنخنقة وما عطف عليها حيث ذبحت وفيها روح اه والله اعلم (٤) القيد بالواو عبارة الامام والآمدى وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازى والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضى ابى بكر اه سعد (٥) في شرح الفية البرماوى مالفظه أما مالم يكن في معنى الواو في الجمع كلكن وبل وأو وأما فلا يتأتى فيها ذلك كما ذكره بعضهم وقال القرافي لايتأتى ذلك في او واما لانها لاحد الشيئين لابعينه واما بل ولا ولكن فيحتمل انها كالواو فان في كل من المعطوف بها حكما وان اختلف بالنفي والاثبات ويحتمل المنع لاختلاف الحكم وهي لاحد الشيئين بعينه بخلاف اووام واما ، وعبارة القاضى فيها إطلاق أى حرف كان من حروف العطف ولكن ينبغي ان يحمل على مافي معنى الواو ، نعم يشكل على هذا التفصيل ان الماوردى وغيره مثلوا المسئلة بآية المحاربة مع ان العطف فيها باو وحكى الرافعي الخلاف في بل قبيل الطلاق بالحساب فقال لوقال

الاستعمال الحقيقة فيكون مشتركا والمشترك يتوقف فيه الى ظهور القرينة والمفروض ان لاقرينة والاول مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني والغزالي وغيرهما والثاني مذهب المرتضى الموسوي وكلام ابن الحاجب يرجع الى احد هذين القولين يظهر ذلك مع التأمل فيه وهذان المذهبان (١) يوافقان الحنفية فى الحكم وهو عدم الردالى غير الاخيرة بلا قرينة لا في التخريج لان عدم ظهور التناول (٢) غير ظهور عدم التناول (٣) (وقيل ان تبين) فى الجملة الثانية (اضراب) عن الجملة الاولى (فللاخيرة) يكون الاستثناء (والا فللجميع) وهذا مذهب القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري وقال ابن برهان انه مذهب الشافعي ويظهر الاضراب فى مسائل منها ان تختلف الجملتان نوعا (٤) وقصة نحو اضرب بني تميم والفقهاء هم اصحاب ابي حنيفة الا اهل البلد الفلاني فان الاستثناء يرجع الي مايليه اذ لاشيء ادل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه الى قصة اخرى ونوع آخر وفى رجوع الاستثناء اليه (٥) نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه ، ومنها أن يتحدا نوعا ويختلفا اسماً (٦) وحكما نحو اضرب بني تميم واكرم ربيعة الا الطوال فان استقلال (٧) كل واحد من

أنت طالق واحدة بل ثلاثاً ان دخلت الدار فوجهان اصحهما وبه قال ابن الحداد تقع واحدة بقوله انت طالق واثنتان بدخول الدار رداً للشرط الى مايليه خاصة والثاني يرجع الشرط اليهما جميعاً الا ان يقول اردت تخصيص الشرط بقولي ثلاثاً اه (١) يعني مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم اه سعد (٢) يعني انه عندهما لعدم ظهور التناول وهو عدم الدليل في غير الاخيرة وعند الحنفية لظهور عدم التناول وهو دليل عدم تناول غير الاخيرة وهذا معنى إختلاف التخريج اه (٣) كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني أخص من الاول وانما كان أخص لان الحنفية قائلون بعدم التناول مع القطع به بخلاف من يقول بالوقف فانه لايقول به على جهة القطع ولا به يعني القطع بل يكون محتملا للتناول وعدمه فوقف عند الاحتمال اه (٤) يعني انشاء وخبراً اه ، في حاشية مالفظه إختلاف الجملتين خبراً وانشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط يوجب حذف الواو لكمال الانقطاع فينظر في هذا المثال اه من خط السيد عبد القادر بن احمد (*) أقول هذا ليس من محل النزاع لان ذلك في الجمل المعطوفة بالواو وليست الواو عاطفة بل للاستئناف والا لزم عطف الخبر على الانشاء فلا كلام في كون الاستثناء عائدا الى الاخيرة لاغير وقد صرح بذلك نجم الائمة في باب الاستثناء فراجعه والله اعلم اه من خط السيد عبدالله بن حسين جحاف رحمه الله كذا نقل من خط السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله وكتب عليه لم يرد المصنف انه من محل النزاع حتى يتوجه عليه الاعتراض بل اراد ان يفصل صور الاضراب والشافعي موافق في عدم عود الاستثناء الى الجميع فيها (٥) أي المضرب عنه وهو الانشاء هنا اه (٦) نحو ربيعة وبني تميم وقوله حكما يعني اكراماً واهانة اه (٧) فظهر بما ذكرنا ان بل ولكن ولا متعينة بان تكون قرينة العود الى الاخيرة وان او واما

(قوله) والاول وهو هنا خفاء المدلول وقوله والثاني ، وهو انتفاء القرينة (قوله) مع التأمل فيه ، اي في كلام ابن الحاجب حيث قال والمختار ان ظهر الانقطاع فللاخيرة او الاتصال فللجميع والا فالوقف قال في شرحه ويرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل به انما يقول به عند عدم القرينة لكن الذي ظهر من عبارة شرح المختصر رجوع مذهب ابن الحاجب الى الوقف بالمعنى الثاني اعني لانتفاء القرينة لا لخفاء المدلول لقوله عند عدم القرينة (قوله) لا في التخريج ، عبارة شرح المختصر وحواشيه وان اختلفا في المأخذ (قوله) لان عدم ظهور التناول ، كما هو قول الواقفية (قوله) غير ظهور عدم التناول ، كما هو قول الحنفية وانما كانا متغايرين لان الثاني اخص من الاول (قوله) ان تختلف الجملتان نوعا وقصة ، لعل قوله وقصة يدخل فيها الاختلاف في الحكم والاسم كما هو مقتضى المثال فيكون

(قوله) لقوله عند عدم القرينة ، ولقائل ان يقول ان ظهور الاتصال والانقطاع المشار اليه بقول ابن الحاجب والا الخ كائن «» مع انتفاء القرينة ومع خفاء المدلول وكأن المؤلف اشار بقوله مع التأمل فيه مع عدم خفاء المقام الى ما وقع في شرح المختصر فليتأمل والله اعلم اه السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمه الله ح «» خبر ان

الكلامين ومباينته للاخر مفيد للاضراب ، ومنها أن يختلفا في الاسم (١) فقط من غير اضمار للحكم نحو سلم على بني تميم وسلم على ربيعة الا الطوال ومنها أن يختلفا حكما فقط من غير اضمار للاسم والحكمان لا يشتركان في غرض من الاغراض نحو سلم على بني تميم واستأجر بني تميم الا الطوال قال ابو الحسين الاشبه في هاتين الصورتين رجوع الاستثناء الى مايليه وان لم يكن في الظهور كالذي تقدم وذلك لعدول المتكلم عن الكلام الاول ودلالته على استيفاء غرضه منه ، واما الا يكون الكلام الثاني فيه اضرابا عن الاول فيتبين في مسائل منها أن يختلفا حكما فقط والحكمان يجمعهما غرض واحد نحو سلم على ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال فان الحكمين يجمعهما الاعظام ، ومنها أن يختلفا حكما فقط مع اضمار الاسم نحو اكرم ربيعة واستأجرهم الا من قام ، ومنها أن يختلفا اسماً فقط مع اضمار الحكم نحو أكرم بني تميم وربيعة الا من قام فان الاشتراك في الغرض والاضمار لادلالة معهما على استيفاء الغرض من الكلام الاول فيعود الاستثناء الى الجميع هذا محصل ماذكره ابو الحسين في المعتمد ، وحاصله أن الجلتين اما أن يختلفا في النوع كالخبر والانشاء (٢) او في الاسم (٣) المستثنى منه أو في الحكم (٤) أو في الثلاثة (٥) جميعاً أو في اثنين منها (٦) فهذه سبعة اقسام (٧)

وأم قرينة العود الى واحد غير متعين فيصير مجملا وان الواو والفاء وثم ظاهرة في العود الى الجميع الا لقرينة من غيرها واما حتى فلا تأتى في عطف الجمل ولا يخفى عليك ان حكم الشرط والصفة والغاية حكم الاستثناء وانه قد سبق ان الاستثناء عند الحنفية لمجرد الاعلام بعدم التعرض لحكم الاستثناء فقولهم بعوده الى الاخيرة ينقض ذلك اذ غايته ان الاخيرة مختصة بالاعلام بعدم التعرض لحكمه واما عدم التعرض فمشترك بينها وبين ماقبلها وبهذا يظهر ضعف القول بان محل النزاع كون نحو الا لمطلق الاخراج او للاخراج من شيء واحد فتأمل اهمن شرح الطبرى على الكافل (١) قال صاحب الجواهر اختلاف الجملتين يكون اما نوعا بان تكون أحداها انشائية والاخرى خبرية واما اسماً بان يكون الاسم الصالح لكونه مستثنى منه في احدها غيره في الاخرى واما حكما بان يكون المحكوم به في احداها غير المحكوم به في الاخرى وكثيراً مايطلق الحكم على المحكوم به اه (٢) وكونهما أمراً ونهياً اه شرح فصول يعنى ويتحدان حكما واسماً وذلك مثل اكرم بنى تميم والشجعان هم بنو تميم الا الطوال اه من خط العلامة الصفى الجنداري والظاهر ان يقال في الجملة الثانية وبنو تميم مكرمون اه (٣) يعنى يختلفان اسماً ويتحدان حكما ونوعاً مثل اضرب بنى تميم واضرب ربيعة الا الطوال اه (٤) أى يختلفان حكما ويتحدان اسماً ونوعاً مثل اكرم ربيعة وسلم على ربيعة الا الطوال اه (٥) هذا هو الرابع يعنى يختلفان نوعاً واسماً وحكما ولم يتحدا في شيء منها مثل اكرم بنى تميم والفقهاء هم اصحاب ابى حنيفة الا أهل البلد الفلاني اه (٦) أى يختلفان في اثنين من هذه الامور الثلاثة و يتحدان في واحد منها فحيث اختلفا اسماً وحكما واتحدا نوعاً مثل سلم على بنى تميم واكرم ربيعة او ولا تضرب ربيعة الا الطوال الخ (٧) في الخبر و الانشاء في الاسم المستثنى منه فقط او في الحكم فقط او في الثلاثة جميعاً وهو واحد او في اثنين منها وهو ثلاثه النوع والاسم

قد حصل الاختلاف في النوع والاسم والحكم (قوله) في هاتين ، يعنى المسئلتين الاخرتين وهما الاختلاف اسماً فقط اوحكماً فقط من غير اضمار (قوله) وذلك لعدول المتكلم ، قيل هذا تعليل لكون هاتين دون ماقبلهما في الظهور والاظهر انه تعليل لكون رجوع الاستثناء فيهما الى مايليه اشبه واما دلالة كون الظهور دون ماتقدم فظاهر اذ لم يحصل فيهما الا اختلاف واحد (قوله) مع اضمار الاسم لان الاضمار قرينة الاتصال بالجملة المتقدمة (قوله) مع اضمار الحكم هذا الشرط لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه لان المقدر كالملفوظ واما المؤلف عليه السلام فقرره كما ذكره ابو الحسين واشار الى ما ذكره ابن الحاجب بقوله فيما يأتى وان كان الظاهر مع اضمار الحكم انه من عطف المفرد (قوله) او في الاثنين منها ، يتحصل من هذا القسم ثلاثة اقسام فتكون سبعة

(قوله) لم يعتبره ابن الحاجب وشارحه ، كذا اه وزير ح (قوله) او في الاثنين منها ، عبارة الشرح او في اثنين منها اه ح

مالا يختلف منها في الاسم وهو ثلاثة (١) اما ان يكون الثاني ضمير الاول أولا (٢) ومالا يختلف منها فى الحكم وهو ثلاثة (٣) أيضاً اما ان يكون الحكم فى الثانية مضمراً اولا هذا مايقتضيه كلامه وان كان الظاهر مع اضمار الحكم انه من عطف المفرد وما يختلف منها فى الحكم وهو اربعة (٤) اما ان يشترك حكماها في غرض كالتعظيم والاهانة اولا تكون الاقسام عشرين حاصلة من تضعيف ثلاثة وثلاثة واربعة ، سبعة منها صور ظهور الاضراب (٥) وهي مالم يكن فيه شيء من الاضمار والاشتراك فى الغرض وثلاثة عشر صور ظهور عدم الاضراب وهي ما كان فيها شيء من ذلك والامثلة غير خافية فيكون الاستثناء فى آية القذف للجميع لاضمار الاسم (٦) والاشتراك في الاهانة كما صرح به ابو الحسين وعدم رجوعه الى الجلد ان سلم لدليل خارجي كما يأتي ان شاء الله تعالى ولا يخفى عليك أن المراد بالعود الى الاخيرة حيث كان الاستثناء بعد جملتين فقط كما في الامثلة أما اذا كانت الجمل اكثر من اثنتين فانه قد يعود الى الاخيرة والى الاخيرتين والى اكثر والتعويل على تبين الاضراب فاذا قيل اضرب بني تميم وسلم على ربيعة واكرم ربيعة الا الطوال رجع الاستثناء الى

والنوع والحكم والاسم والحكم اه (١) لعلها مااختلف النوع فقط ومااختلف الحكم فقط وما اختلف النوع والحكم (٢) كانت ستة اه (٣) لعله في نوع فقط او اسم فقط او في نوع واسم اه (*) مختلف النوع مختلف الاسم مختلفهما وفي حاشية قوله وهو ثلاثة أيضاً وهي النوع والاسم اوالنوع والحكم اوالاسم والحكم هذه ثلاثة اقسام اه (٤) ينظر في تفصيل هذه الاربعة الأولى الاختلاف في الثلاثة اكرم بنى تميم وربيعة يستأجرون الثانية الاختلاف في الحكم اكرم تميم واستأجر تميم الثالثة الاختلاف في الحكم والنوع اكرم تميم وتميم ، مستأجرون الرابعة الاختلاف في الاسم والحكم اكرم تميم واستأجر ربيعة هذه اربعة وسيأتي تفصيلها في حاشية الكتاب ان شاء الله اه من املاء المصنف (*) لعلها بأن يقع الاختلاف في النوع والحكم والاسم أو في الاسم والحكم أو في النوع والحكم أو في الحكم فقط (٥) في حاشية مالفظه ، ينظر في ذلك فالظاهر ان صور ظهور الاضراب عشر ثلاث لم يضمر فيها الاسم وثلاث لم يضمر فيها الحكم واربع لم يشترك حكم الجملتين فيها في الغرض فهي عشر كما ان صور ظهور عدم الاضراب عشر ثلاث يضمر فيها الاسم وثلاث يضمر فيها الحكم واربع يشترك فيها حكم الجملتين في الغرض فتلك عشر اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا واولئك هم الفاسقون الجملة الاولى مع الثانية مختلفتان نوعاً لكون الامر نوعاً والنهي نوعاً آخر وحكماً لكون المسند في الاولى اجلدوا وفي الثانية لاتقبلوا وكذا في الثالثة لكون الاولى إنشائية والثالثة خبرية والمسند في الثالثة هم الفاسقون مع الاشتراك في الغرض في الجميع وهو الاهانة والانتقام والثاني ضمير الأول اى الاسم الصالح للمستثنى منه في الجملة الثانية والثالثة ضمير يعود الى ماعاد اليه ضمير الجملة الاولى وهو الضمير المنصوب في فاجلدوهم والمرجع الذين يرمون المحصنات لانه يعود الى اسم الجملة الاولى كما في

لا يختلف منها ، اي من السبعة (قوله) وهو ثلاثة ، يصير باعتبار اضمار الحكم وعدمه ستة (قوله) وان كان الظاهر الخ ، فلذا لم يعتبره ابن الحاجب (قوله) وما يختلف منها اي من السبعة (قوله) والامثلة غير خافية عليك ، اما مثال الاختلاف اسماً مع الاتحاد في الحكم وعدم الاشتراك في غرض ففيه خفاء وقد مثله في الجواهر بقوله سلم يازيد على بنى تميم وسلم ياعمرو على بنى تميم والغرض من احدها الاستئذان ومن الاخر الموادعة والمتاركة (قوله) ان سلم اشارة الى ما سيأتى في الجواب

(قوله) وقد مثله في الجواهر بقوله سلم الخ ، شكل عليه في بعض النسخ وعليه مالفظه ، الاظهر في التمثيل ان يقول سلم على ربيعة وسلم على بنى تميم ويكون غرض المتكلم بالتسليم على احدها التكريم وعلى الاخر الموادعة اذ الاسم المفروض الاختلاف فيه هو المستثنى منه كما عرفت اه من انظار القاضي احمد ابن صالح ابى الرجال ح لفظ الجواهر فتى انتفى الاختلاف رأساً واتحدت الجهات نوعا واسما وحكماً انعدم ظهور الاضراب سواء وجد الشرطان اولا لان الشرط بدون المشروط لايؤثر نحو سلم يازيد على بنى تميم وسلم ياعمرو على بنى تميم والغرض الى آخر كلام المحشي فتأمل فيه يعنى في كلام المحشي اه ح عن خط شيخه

الجملتين الاخيرتين دون الاولى بتبين الاضراب عنها دون الثانية وعلى ذلك فقس (و) هذا القول قد (حمل) القول (الاول عليه) بناء على ان تبين الاضراب وظهوره قرينة دالة على اختصاص الاخيرة بالاستثناء وقد عرفت ان ذلك مما لا نزاع فيه ومع تبينه يتحقق الخلاف فيكون عند الاولين ظاهراً في الرد الى الجميع (واختير) ايضاً يعني ان اكثر اصحابنا المتأخرين جعله المذهب المختار وحمل عليه كلام القدماء وذلك لوجوه، الاول قوله (لانه كالاستثناء بالمشية (١) والشرط لاتحاد المعنى فيهما) يعنى انه لو لم يعد الاستثناء الى الجميع لم يعد الشرط والاستثناء بالمشية الواقعان بعد جمل للجميع اما الاولى فلاتحاد المعنى في الاستثناء والشرط وهو كون كل واحد منهما تخصيصاً يتصل لا يستقل بنفسه بل لا وجه لاجله يقال بوجوب رجوع الاستثناء الى ما يليه الا وهو قائم في الشرط بل قال ابو طالب عليه السلام في المجزي ان الاستثناء شرط في المعنى لان المستفاد منهما واحد الا ترى انه لا فرق بين قولك القذفة فساق ان لم يتوبوا وقولك الا من تاب وكذلك لا فرق بين ان يقال اقتلوا المشركين ان لم يدخلوا في الذمة وان يقال الا اهل الذمة واما الثانية (٢) فلانه لا خلاف في رجوع الشرط والاستثناء بالمشية الى الجميع على ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال والشرط والصفة وغيرها فيجب ان يكون الاستثناء كذلك مالم تصرف عنه قرينة جريا على الاصل واتباعا للاستقراء لا قياساً في اللغة (قيل) يمكن الفرق بين الشرط والاستثناء بأن (الشرط) وان تأخر فهو (مقدم تقديرا) لوجوب تقدم الشرط على الجزاء بخلاف الاستثناء (قلنا) تقدير تقدمه (على ما يرجع اليه) فلم لا يتعلق الشرط بما يليه ويقدر تقدمه عليه ثم ان هذا الفرق على ما فيه لا يجري في الحال والصفة والظرف (٣) وغيرها وهو ظاهر، الثاني قوله (ولان العاطف (٤) يصير الكلامين كالواحد) بيان ذلك ان واو العطف في المختلفات تقوم مقام واو الجمع في الاسماء المتماثلات فكما ان الاستثناء في قولك جاءني الزيدون من ربيعة ومضر الا الطوال يعود الى الجميع فكذلك في اكرم ربيعة واستأجر مضر الا الطوال ولا ينتقض ذلك

المثال الثاني أما إن اسم الجملة الثانية كذلك فظاهر واما ان اسم الجملة الثالثة كذلك فلان المستثنى منه أما اولئك وهو الاشارة الى الذين يرمون واسم الاشارة حكمه حكم الضمير في ذلك وأما الموصول بصلته وهو الفاسقون وحكمه حكم الضمير وأما الضمير المستثنى في الفاسقون اه من جواهر التحقيق (١) قالوا ثانياً لو قال والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع إتفاقاً اه عضد (٢) المطوية وهي بطلان اللازم اه (٣) فلا يقدر تقديم الحال على ذي الحال ولا الصفة على الموصوف ولا الظرف على المظروف اه (٤) اي العطف يصير الامور المتعددة سواء كانت جملا او مفردات كالمفرد أي كالامر الواحد فكما ان المفردات

(قوله) جعله المذهب، كصاحب الفصول واعتمده في شرح الجوهرة (قوله) لا قياساً في اللغة، اشارة الى رد ما ذكره في شرح المختصر من ان جعل الاستثناء كالشرط قياساً في اللغة (قوله) على ما يرجع اليه، يعني فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع (قوله) لا يجري في الحال الى قوله وغيرها، من المتعلقات اذ ليست مقدمة تقديراً (قوله) الثاني، يعني من الوجوه المستدل بها لما اختير (قوله) في المختلفات نحو زيد وعمرو وبكر (قوله) في الاسماء المتماثلات، نحو الزيدون (قوله) ولا ينتقض ذلك بالجملتين الخ، اشارة الى جواب ما ذكره في شرح المختصر من ان ذلك ممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر وبكر شجاع ليست كالمفرد

(قوله) الى رد ما ذكره في شرح المختصر، بل وفي المختصر حيث قال فان الحق به فقياساً اه وزيرح

بالجملتين المتباينتين لظهور عدول المتكلم فيهما عن الاولى ، الثالث قوله (ولاستهجان التكرار) للاستثناء بعد كل جملة فانك اذا قلت اضرب من سرق الا زيداً ومن زنى الا زيداً ومن قتل الا زيداً كان ذلك قولا مستهجناً ولو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع غير مستهجن لتعينه طريقاً لاداء المقصود واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ولو سلم فانما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان الاختصار بالا كذا من الجميع(١) ، الرابع قوله (ودفعاً للتحكم) وذلك لانه صالح للجميع واستعماله فيه كثير فتخصيصه بالبعض تحكم واجيب بأن القرب مرجح فلا تحكم إحتج ابو حنيفة واصحابه بأن (قالوا آية القذف لم يرجع) الاستثناء (فيها الى الجلد اتفاقا) وتقريرها أن الاستثناء لو وجب رجوعه الى جميع ماتقدمه من الجمل المجموع بينها بحرف العطف لرجع الا الذين تابوا في آية القذف الى الجميع لكنه لايرجع الى الجميع للاتفاق على عدم سقوط الجلد بالتوبة (قلنا ان سلم فلدليل) يعني لانسلم أنهم أتفقوا على عدم رجوع الاستثناء فيها الى الجمل الثلاث جميعاً لان المستثنى هو الا الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل ولو سلم الاتفاق بناء على أن المستثنى هو الا الذين تابوا خاصة فلا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وهاهنا كذلك فان الجلد حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة وانما يسقط باسقاط المستحق (قيل) في الاحتجاج لهم ثانياً لو قيل علي (عشرة الا اربعة الا اثنين) لكان الا اثنين (للاخيرة) وهو الاربعة فيفيد استثناء الاثنين من الاربعة فيلزم ثمانية (قلنا) انما لم يعد الى الاولى وهي العشرة لانه (تعذر) عوده (الى الجميع) لان الشيء الواحد لا يكون مثبتاً منفياً فلو عاد الا اثنين الى الجميع لكان مثبتاً لاستثنائه من المنفي وهو الاربعة ومنفياً لاستثنائه من المثبت وهو العشرة (فتعين الاقرب) مرجعاً له لاعتماد اللغة الاقرب في غير موضع (٢) (ولو تعذر) عوده الى الاخير (فالاول مثل) عشرة (الا اثنين الا اثنين) لاستحالة

المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب في حكم الامر الواحد ويعود الاستثناء الى الجميع فكذا الجمل المعطوف بعضها على بعض في قولنا اضرب الذين قتلوا وشربوا وزنوا الا من تاب في حكم الامر الواحد فيعود الاستثناء فيها الى الجميع والجواب ان ذلك في عطف المفردات مسلم اذ العطف في الاسماء المختلفة كالجمع في الاسماء المتفقة واما في عطف الجمل بعضها على بعض فممنوع اه ابهرى (١) فيصرح بالعود الى الجميع اه سبكي (٢) وكالة لاقائل يقول يعود الى الستة لعدم القرينة الدالة على عوده اليها

(قوله) واجيب بمنع الاستهجان الا عند قرينة الاتصال ، يعني أنه استهجن عند قرينة الاتصال خاصة واما عند عدمها فلا لتعينها طريقاً
(قوله) بالا كذا بان يقال الا كذا من الجميع
(قوله) ومنفياً لاستثنائه من المثبت ، كما اذا قلت جاء القوم ولم يجي العلماء الا زيداً وزعمت ان الاستثناء عائد الى الجملتين (قوله) للاقرب في غير موضع ، كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في القي بيده دون الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمراً وضربته وتعين سلمى للفاعلية في مثل ضربت سلمى سعدى ذكره في الحواشي

استثناء الاثنين من الاثنين فيكون الباقي ستة (١) (على أنه غير النزاع) يعني ان هذا الوجه مما احتج به الحنفية خارج عن محل النزاع لما عرفت من اشتراط كون الاستثناء بعد جمل معطوف بعضها على بعض وقد اعتذر بعض الحنفية (٢) عن

مع عدم حرف العطف اه (١) يقال هلا حمل على التأكيد دون الاستثناء فان عورض بان الاصل برآءة الذمة أجيب بأن الانسان على نفسه بصيرة وقد أقر بعشرة واستثنى اثنين مؤكداً لهما وانما يلزم استثناء الاربعة لو أتى بواو العطف اه شيخ لطف الله (٢) حاصل عذر بعض الحنفية معارضة، تحقيقها ان الاتفاق قائم على ان الاستثناء في المفردات المتعاطفة وغير المتعاطفة يرجع الى الجميع وهذا حكم على مطلق المفردات وقد خالفتم في المقيد منها وهو المثال المذكور حكم المطلق فاجاب الشارح بقوله وفيه الخ هذا غاية ما يمكن في تقرير مراده به الا ان الواجب في تعليل عذر بعض الحنفية ان يقال لان ما يجوز على المطلق يجوز على المقيد لا كما وقع في عبارة الشارح لان لازم الاخص لا يجب ان يكون لازماً للاعم بخلاف العكس اه جلال (*) قال الوالد العلامة عز الدين محمد بن اسمعيل الامير رحمه الله تعالى بعد وقوفه على كلام الجلال وما كتب عليه عبارة شرح الغاية ملتحقة بالالغاز التى لا تحل الا بالظن والتخمين فانه جعل قوله ولو تعذر فللاول دليلا للحنفية الذين مدعاهم عوده الى الاخيرة فكيف هذا الدليل الذى لا يطابق الدعوى ثم قال بعد الاعتراض بانه من غير محل النزاع لانه يعنى محل النزاع الجمل المتعاطفة والذى استدلوا به من المفردات ثم قال وقد اعتذر بعض الحنفية عن هذا الخ، يحتمل انه عذر عن كونه دليلا في غير محل النزاع ويحتمل انه عذر عن الاستدلال ثم قوله بان الرجوع الى الجميع أولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ان اريد بالمقيد الجمل المتعاطفة بالواو وبالمطلق ما كان الاستثناء تابعاً لامور أعم من أن تكون مفردات أو جملا بعطف اولا كما فسره سيلان فيكون المعنى الرجوع الى الجميع اولى في المفردات أي وبالمقيد الذى منه محل النزاع وهي الجمل المتعاطفة فيكون استدلالا على عود الاستثناء الى الجميع وهو غير مدعى الحنفية فكيف يكون هذا عذراً عن الاعتراض بأن الدليل في غير محل النزاع بل هذا تقرير وتوريك لكونه في غير محل النزاع ثم كان حق عبارته ان يقول بأن الرجوع الى الجميع اولى فيكون في المطلق اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الاولوية لا ينشأ عنها التجويز بل للارجحية ثم قوله وفيه ان تعذر عوده الى الكل أقوى قرينة صارفة لا يخفى ان الكلام في تعذر عوده الى الاخير كما قال سابقاً في صدر مازعمه دليلا لهم ودندن حوله ولو تعذر عوده الى الاخير فللاول، والحاصل انه لا بحث عن كلام الجلال ولا اعتراض عليه الا بعد تقرير البحث من اوله وفتح مقفله فانه كالقلوب التى عليها أقفالها وكلام المعترض على الجلال أراد تقويم الضلعة العوجاء من كلام الشارح فزادها اعوجاجاً فانه جعل المقيد المفردات مثلا والقيد اولوية العود الى الجميع فيها للاتفاق عليه وهو مطلق عن اولوية المنع وجعل المطلق الجمل المتعاطفة لانها اطلقت عن اولوية العود الى الجميع وهي مقيدة باولوية المنع ولازم المطلق عن اولوية العود الى الجميع لازم للمقيد وهو المفردات مثلا التى قيدت باولوية العود الى الجميع واطلقت عن المنع عنه فالذى لزم المطلق هو اولوية منع العود الى الجميع فيكون لازماً للمقيد باولوية العود الى الجميع وحينئذ يكون المقيد وهي المفردات يلزمها قيد أولوية المنع عن العود الى الكل وقد قيدت باولوية العود الى الكل وهذا يتضح به الاطلاق والتقييد

من حيث مسماها على ان التحقيق ان كلامهما مقيد، المطلق باولوية المنع والمقيد باولوية العود الى الكل الا انه سمي قيد المطلق لازماً والامر سهل انما يقال بعد هذا التدقيق مامعنى قوله لان مايجوز على المقيد يجوز على المطلق فان الحكم في المقيد اولوية العود الى الجميع وفي المطلق عدم اولويته اليه والذى سيق له الكلام انه عذر عن الحنفية بعدم وقوع دليلهم في محل النزاع ومعنى العذر عن ذلك رده الى محل النزاع وهو يمنع محل النزاع الاستدلال على العود الى الاخيرة من الجمل فليتأمل فالمقام مظلم اصلا وعذراً وتقريراً الدعوى اه ماأفاده البدر المنير رحمه الله تعالى (*) قد استشكل هذا الاعتذار وحاول تطبيقه على وجه يناسب المقام كثير من النظار ونقل في توجيهه كلام للسيد العلامة الجلال بمالايزول به الاشكال واقول البعض المشار اليه من الحنفية هو العلامة الفنارى رحمه الله تعالى وحاصل الاعتذار الذى اورده في فصول البدايع هو ان الدليل المذكور راجع الى محل النزاع لاخارج عنه كما أجاب به المخالف ولكن ليس مبنى الاعتذار كما اورده ابن الامام قدس سره وصرح به من ان الرجوع الى الجميع اولى في المفردات بل هو مبني على انه لافرق بين المفردات والمتعاطفات في الرجوع الى الجملة الاخيرة على مقتضى رأى الحنفية وليس مقصوراً على الجمل المتعاطفة وان كان سبق من ابن الامام في تحرير محل النزاع مايقتضى قصره عليها كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وغيره والتحقيق انه أعم وهو الذى قررناه في الفواصل وصرح به المحقق البرماوى في شرح منظومته حيث قال بعد نقل الخلاف في الجمل ولكن كلام أصحابنا في الفروع واستدلال اهل الأصول صريح في انه لافرق بين الجمل والمفردات ومن عبر بالجمل فانما هو باعتبار الغالب اه ونبه أيضا على مثل هذا الزركشي في البحر المحيط ، اذا عرفت هذا فتوضيح الكلام يقتضى نقل كلام فصول البدايع في استدلال الحنفية المختار عندهم حتى يتضح المراد ويزول ماوقع في الكلام من الفساد قال مالفظه ، لنا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله ووضعه للرجوع لاينافيه لأنه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة عن الباقي ومقدماً على الحكم والامور الاعتبارية كثيراً مايصار اليها للدواعي كاعتبار الصفة مع الموصوف شيئاً واحداً والبدل مقصوداً من المبدل منه والغاية جزأ من المغيا او منهيا لوجوده ومقرراً له والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى الاستثناء فيقدر بقدر ماتندفع به الحاجة والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ماأمكن بخلاف الشروط وسائر المتعلقات الغير المستقلة ثم استدل ثانياً بالدليل الثالث الذى ذكره ابن الامام قدس سره ثم قال وثالثا انه في علي عشرة الا أربعاً الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم منه ثمانية قيل الكلام في المتعاطفة قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان مايجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف ، قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا نفي المستقلة اولى اه المراد نقله وحاصل الدليل الاول الشامل للمفردات والمتعاطفات جملا وغيرها ان الاستثناء فيه مخالفة للظاهر ومناقضة كما هو معروف في تقرير دلالته واشار الى هذا بقوله لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة عن الباقي ومقدما على الحكم كما هو مختار الحنفية في تقرير دلالة الاستثناء وكثيراً مايجعلون الامور الاعتبارية شيئاً واحداً كالصفة والموصوف وغيرها مما ذكره فكذا يكون الاستثناء والمستثنى منه كالشيء الواحد ومع تناقضه ومخالفة الظاهر والاحتياج الى جعله مقدما على الحكم وجزأ للعبارة عن الباقي ينبغي أن يقتصر عند وروده بعد امور متعددة على قدر الحاجة ويكتفى على مقدار الضرروة فيحكم في رده الى الاخر منها التقليل المفسدة ويجعل كغيره من تلك الامور الاعتبارية في أنه هو والمستثنى المتصل به شيء واحد

هذا بأن الرجوع (١) الى الجميع اولى في المفردات كما تقدم وفي غير المتعاطفة أيضاً

اذ رجوعه الي الجميع تكثير للخروج عن الظاهر بلا ملجي الى ذلك مع كون الاقتصار على مقدار الضرورة وافياً بالمقصود هذا توضيح كلامه وهو حاصل قوله والثابت لهذه الضرورة المشتملة على وجوه من خلاف الظاهر الخ فهذ الدليل كما عرفت شامل للمتعاطفة وغيرها ثم أستدل بصورة أخص مما يقتضيه الدليل العام وهو المثال المذكور وفائدة إيراده هو تحقيق شمول الدليل له والتسجيل على المخالف بفساد دعواه من خروجه عن محل النزاع كما يفيده في رد المناقشة بان النزاع في المتعاطفة ، قوله قلنا كذا في غيرها لاشتراك العلة يعنى كما تبين من الدليل العام مشاركة المفردات المتعاطفات في الاقتصار على مقدار الضرورة وقوله بل اولى اشارة الى انه اذا كان في المفردات يرجع الى ماهو الآخر كما يقتضيه الدليل العام مع كونها غير مستقلة بالافادة فبالاولى ان يقتصر على ذلك في الجمل المتعاطفة المستقله في الافادة الغير المحتاجة الى ان ينضم اليها الاستثناء اللازم منه مخالفة الظاهر وقد أعاد ذكر الاولوية مع المناقشة من المخالف بان النزاع في الجمل لافي المفردات فقال قلنا نفي المستقلة اولى أى نفي الرجوع الى الجميع في الجمل المستقلة اولى واحق من نفيها في المفردات لما عرفت من استقلال الجمل واستغنائها عن ضم الاستثناء اليها بحسب الظاهر فعرفت بهذا انه قد ترتب على الاستدلال بالمثال المذكور التنبيه على دخوله تحت الدليل العام للاشتراك فى العلة وبطلان مناقشة المخالف بأنه في غير محل النزاع وبيان الأولولية في العود الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة وقوله لأن مايجوز على المقيد يجوز على المطلق تعليل للاشتراك في العلة كما يفيده مساق الكلام لا للاولوية إلا أن المتعين ان يقال لأن مايجوز على المطلق يجوز على المقيد للقاعدة المعروفة من دخول المقيد تحت المطلق وان لازم الأعم لازم الأخص ألا ترى كيف قال بعدهذا ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد العطف فهو ظاهر في ان النزاع في مطلق المتعدد وان الدليل العام شامل لما يقيد بالمفردات كما يقيد بالمتعاطفات للاشتراك في العلة اذا تحققت هذه الأطراف ونظرت فيها بعين الانصاف عرفت ان ابن الامام عليه السلام قد اورد الكلام على وجه مخالف لما أراده ذلك البعض من التحقيق وأتى به على طريق مجانب لما أبداه من التدقيق وظهر لك انطباق المثال المذكور على المدعى كما يقتضيه الدليل العام وأن الأولوية في الرجوع انما هو الى الأخيرة في الجمل المتعاطفة لا ان ذلك في الرجوع الى الجميع في المفردات كما صرح به ابن الامام فلم يدل عليه كلام فصول البدايع بتصريح ولا إشارة ولا تلويح بل كلامه صريح في خلاف ذلك كما تراه ولهذا وقع الخبط في تقرير كلام ابن الامام حيث أورده على غير المراد ووقع فيه ماعرفت من الخلل والفساد وطال الكلام في الحواشى المعلقة عليه في توجيهه والمحاولة في تصحيحه وتطبيقه على وجه يصح له الكلام وأحسن العلامة الجلال رحمه الله فيما نقل عنه من الجزم بأن الواجب أن يقال لان مايجوز على المطلق يجوز على المقيد لان لازم الأخص لايجب أن يكون لازم الأعم كما تقتضيه العبارة الواقعة من سبق القلم بل الأمر بالعكس وقد طال الكلام لقصد إيضاح البحث بما يقتضيه المقام وتحل به عقد الاستبهام وتقبله الأفهام والله المستعان وبه الاعتصام اه ماتحصل تحريره للعبد الصغير المعترف بالذنب والتقصير اسماعيل بن محمد بن اسحق الراجي عفو مولاه القدير وفقه الله اه من خط قال فيه نقل ذلك من خطه حفظه الله (١) وقيل حاصل اعتذاره انه إذا وقع الاتفاق على انه في هذه الصورة عائد الى الاخيرة فقط مع وقوع الاتفاق على انه يرجع الى الجميع في المفردات وانه الاولى فكذلك يكون الحكم في المتعاطفة الاولى الرجوع الى الآخرة أجاب بانه ترك الاولى المتفق

لان ما يجوز على القيد (١) يجوز على الطلاق وفيه أن تعذر عوده الى الكل اقوى قرينة صارفة له عن الاولى ولا نزاع فيما قامت فيه القراين (قيل) فى الاحتجاج لهم ثالثاً (كمال) الكلام (الاول) واطلاقه عن المغيرات (معلوم ورفعه) أي الكمال برفع البعض بالاستثناء (مشكوك) فيه والشك لايقاوم العلم (قلنا) ماقررتموه (ممنوع) فلا نسلم العلم بكمال حكم الاول لان تجويز كونالاستثناء من الجميع ينفيه قطعاً ﴿ فائدة ﴾ كان بعض الفضلاء (٢) يقول ان عود الاستثناء الى الجميع يلزم منه توارد عوامل على معمول واحد مع أنه يؤدي الى أن يكون المستثنى في الاية مجروراً (٣) أو منصوباً ، واجيب بأن من يجعل العامل الا كالمبرد والزجاج وابن مالك لايلزمه شيء من ذلك ومن يجعل العامل الجملة بكمالها كما يعمل عشرون فى الدرهم يقول أنه حذف الاستثناء من المتقدم لدلالة المتاخر عليه (٤) والاحسن فى الجواب ماقاله بعض المحققين أنه راجع الى الجميع وتكون الجملة الاخيرة أولى بالعمل فيه ادخالا له في باب تنازع العاملين فصاعدا لمعمول واحد على أن سيبويه والخليل وابن مالك جوزوا ذلك فى نحو جاء زيد واتى عمرو العاقلان وقال النيسابوري حقه في الاية عند الامامين أن يكون منصوباً لان الاستثناء عند الشافعي يعود الى الجميع ولا يمكن أن يكون معرباً بأعرابين مختلفين فى حالة واحدة لكنه يجب نصبه نظراً الى الاخيرة فتعين نصبه نظراً الى ما قبلها أيضاً وان جاز البدل فى غير هذه المادة (٥) ؛

مسئلة (وهو) أي الاستثناء (من الاثبات نفي وبالعكس) (٦)

عليه وهو الرجوع الي الجميع في المفردات بقرينة اه (١) يعنى المقيد بمحل النزاع وهو الجمل المتعاطفة بالواو والمطلق هنا ما كان الاستثناء فيه الخ مافي سيلان اهسحولي (٢) قال في حواشى شرح المحلى انه الجلال القزوينى اه (٣) على البدل من لهم والنصب على الاستثناء من أولئك او من لفظ لهم بكماله او من ضمير فاجلدوهم اه بل على الاستثناء من ضمير فاجلدوهم او من أولئك لان البدل لايكون الا في غير الموجب كما في ولا تقبلوا اه من خط قال فيه من خط السيد عبدالله بن على الوزير رحمه الله (٤) لكنه بهذا التقدير يخرج عن المتنازع فيه وهو العود الى الجميع اذ كل مقدر يعود الى مايليه والاخير الى الاخيرة اه (٥) يعنى لو تأخر مقتضى البدل وهو كونه من كلام غير موجب مثلا لو قيل وأولئك هم الفاسقون ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً اهع (٦) لفظ الاستعداد للموزعي وهذا فصل في احكام الاستثناء وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات بطريق النطق عند الشافعي ومالك ونحاة البصرة وذهب ابو حنيفة الى ان الاستثناء بمنزلة الغاية لايدل على نفي ولا اثبات وانما هو مسكوت عنه وذلك كقولك قام القوم الا زيداً فان الشافعي وموافقيه يخرجون زيداً من القوم ويحكمون عليه بعدم القيام بطريق النطق فكانه قال الا زيداً لم يقم وابو حنيفة يخرجه من القوم ولا يحكم عليه بقيام ولا عدمه من جهة النطق وانما يحكم عليه بعدم القيام من جهة

(قوله) لان ما يجوز على المقيد ، وهو الجمل المتعاطفة بالواو يجوز على المطلق وهو ما كان الاستثناء تابعاً لامور اعم من ان تكون مفردات او جملا بعطف اولا (قوله) مجروراً ، على البدل من لهم والنصب على الاستثناء من ضمير فاجلدوهم اومن اولئك (قوله) عند الامامين الشافعي وابى حنيفة (قوله) وان جاز البدل ، يعنى حيث لم يلزم من ذلك اعرابان في حالة واحدة

عند أصحابنا والشافعية والجم الغفير خلافاً للحنفية (١) (والا) يكن كذلك (لم يكف لااله الا الله) في التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة أنه انما يتم التوحيد باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض انه انما يفيد النفي دون الاثبات فلو تكلم بها منكر لوجود الصانع (٢) لما نافت معتقده ولا (٣) تم بها اسلامه ، واجيب بمنع الملازمة فان المخالف انما يقول بأن الاستثناء من الاثبات لا يكون نفياً ولا من النفي اثباتاً في النسبة الخارجية (٤) لا في النفسية بيان ذلك أن الخبر يدل على نسبة نفسية (٥) لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا دلالة في اللفظ على ان المستثنى حكماً مخالفاً لحكم الصدر (٦) وان اعتبرت دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي أو من الاثبات دلالة على أن للمستثنى (٧) حكماً مخالفاً لحكم الصدر

الاشارة والقرينة وقد تخلفت الاشارة والقرينة فيقع النطق الصريح بخلافه اه المراد نقله

(١) قيل فيهما وقيل في الثاني فقط اه سبكي على المختصر فان أبا حنيفة جعل هناك واسطة بين النفي والاثبات وهو عدم الحكم على المستثنى بنفي او اثبات اه من منتهى السؤل والامل للنيسابوري على المختصر وقال ابوحنيفة المراد بالاستثناء من النفي هو إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه من غير تعرض لنفيه ولا إثباته اه من حل العقد (٢) عبارة العضد دهري منكر الخ (٣) في نسخ ولما تم الخ (٤) قال سعد الدين ومن الغلط الظاهر تفسير النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي اه (٥) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء اعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس «» اعلاماً بعدم ذلك الشيء في الخارج وعدم التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي اه سعد «» ويحتمل ان يكون جاهلا اه (٦) أي صدر الجملة وفي حاشية صدر الكلام اه (٧) فالاستثناء لا يدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه في الحكم الخارجي اذ لا دلالة في المستثنى على الحكم الخارجي أصلا لا اثباتاً ولا نفياً ويدل على المخالفة بينهما في الحكم الذهني فان كان من الاثبات دل على ان الحكم الذهني الذي كان في المستثنى منه ليس فيه لخروجه عما تعلق الحكم الذهني الذي كان به يعني التعلق وان كان من النفي دل على ان الحكم الذهني الذي نفي عن المستثنى منه ثابت فيه لانه يعقل اولا اثبات النسبة العام ثم سلب عن المستثنى فبقي على الاثبات يعني المتعقل اولا اه جواهر (*) قال سعد الدين في الشرح الصغير في شرح قوله فخبر والا فانشاء او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية وفي بعض حواشيه مالفظه او تكون نسبته بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية يفهم منه ان ثبوت النسبة الخارجية للنسبة المفهومة من الكلام ان يكون للكلام اشعار بان لها نسبة خارجية وهذا موافق لما ذكره رحمه الله تعالى في بعض مصنفاته ان للكلام اللفظي أمراً نفسياً هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقاً خارجياً فخبر والتحقيق كما يفهم من كلام بعض المحققين انه نسبة

(قوله) والا يكن كذلك ، ظاهره انه استدلال على طرفي المدعى ولم يرد المؤلف عليه السلام ذلك بل هو استدلال على احد طرفي المدعى اعني العكس فقط (قوله) واجيب بمنع الملازمة الخ ، هذا الجواب ذكره في شرح المختصر واعترضه في الحواشي بما ذكره المؤلف عليه السلام فيما يأتي من الالزام فيما هو العمدة وقد اجاب عن هذا الالزام في الجواهر بجواب كأن المؤلف عليه السلام لم يرتضه فلذا اغفله واعلم ان المؤلف عليه السلام جعل منع الملازمة جوابا عن استدلال اصحابنا على انه من النفي اثبات اذ التقدير لولم يكن من النفي اثباتاً لم يكف لااله الا الله في التوحيد واللازم باطل فانه يكفي فيكون حاصل منع الملازمة انه ليس من النفي اثباتا ويكفي في التوحيد بان يراد انه لا يكون من النفي اثباتا في النسبة الخارجية وبكفائته في التوحيد بالنظر الى النسبة النفسية فانه فيها من النفي اثبات فيكفي اثبات الالهية لله في النفس لا في الخارج فلا دلالة للفظ عليه ولا يخفى ان الجواب لا يفيد المقصود من كلمة التوحيد اذ لا يقول المخالف بكفاية ثبوت الالهية في النفس لا في الخارج وذلك ظاهر والشارح المحقق لم يورد ما ذكره المؤلف عليه السلام جوابا عن هذا الاستدلال انما اورده جوابا عن استدلال آخر منتهض على طرفي المدعى وهو الاستدلال باجماع اهل اللغة على انه من النفي اثبات وبالعكس بان حمل الشارح اجماع اهل اللغة على ان المراد انه كذلك في النسبة الذهنية لا الخارجية واما

وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر ، ورد بأن ذلك مبني على اثبات الكلام النفسي وهو باطل ولو سلم لزمهم فيما هو العمدة في مآخذ الاحكام وهو الانشاء لعدم دلالته على النسبة الخارجية أن الاستثناء يدل على ان للمستثنى حكما مخالفاً للصدر فلا يكون زيداً في اكرم الناس الا زيداً في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم (١) الاكرام وهم لايقولون به وايضاً نقطع أن قول القائل ما قام الا زيد يدل على ثبوت القيام لزيد وانكاره يكاد يلحق بأنكار الضروريات (٢) وأيضاً أجمع أهل العربية انه من النفي اثبات وذلك مما لا يحتمل التأويل (قيل) في الاحتجاج لمذهب الحنفية قال رسول الله ﷺ (لاصلاة (٣) الا بوضوء) رواه الطبراني في المعجم الكبير والاوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعا فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الاثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء وانه باطل بالاتفاق (قلنا) انما ذلك (مبالغة) فلا يصح ان يكون الحصر فيه حقيقياً تحقيقياً وانما يكون من الحقيقي الادعائي وذلك لان الوضوء لما كان أمره متأكداً جعلت سائر الشرط بمنزلة العدم كأنه لاشرط لها غيره وايضاً لايخلو اما ان يكون المعنى

واحدة في الذهن يلحقها اعتباران فباعتبار انها نتيجة الضرورة او البرهان مع قطع النظر عما في الذهن لها نسبة أخرى خارجية أي خارجة عن تلك النسبة ومغايرتها اياها بالاعتبار والفرق بين الاعتبارين في الاخبار عما في النفس كما اذا قلت بت اخباراً عما في ذهنك دقيق اه منه والله اعلم (١) أقول يمكن الجواب عن البحث الذي ذكره بوجهين أحدهما ان اللازم منه ان يكون زيد في هذا المثال محكوماً عليه بعدم ايجاب اكرامه هذا الاكرام لانه مما لا ايجاب للاكرام له أصلا والمراد بكونه مسكوتاً عنه ان لايكون محكوماً عليه بالاكرام ولا بعدمه مطلقا على ان السكوت وعدم التعرض انما ذكره في النسبة الخارجية دون النفسية وهاهنا لم تتحقق النسبة ، وثانيهما ان الحكم وهو كونه مما لايتعلق به الحكم الايجابي لازم لا انه مدلول اللفظ وكان مقصود المتكلم بالدلالة اللفظية فعدم ايجاب اكرام زيد لازم من الكلام واما مدلول الكلام فهو ايجاب اكرام من عدا زيد اه ميرزاجان والله اعلم (٢) واعترض عليه بعض المحققين في شرح المنهاج بقوله لانسلم ان انكار دلالة ماذكر من حيث الوضع اللغوي انكار الضروري وانما يصح لو لم يثبتوا دلالة ما بحسب العرف وقد اثبتوها على ما اعترف به آنفاً والاجماع على ماذكر ان اريد به ثبوت هذا الكلام منهم فلا خفاء في قبوله التأويل بما ذكرنا وان اريد اتفاقهم على ثبوت مفهومه الحقيقي بلا تأويل فممنوع اه ميرزاجان والله اعلم (٣) لاخفاء ان مثل لاصلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالعمارة ولا عمارة الا بالعدل ولا عدل الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور لايتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي إثباتاً لزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قوياً بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه اه سعد وحاصله ماشار اليه المؤلف بقوله وأيضاً لايخلو الخ اه

وهو ان دلالة كلمة الشهادة على التوحيد انما هو بالعرف الشرعي لابالوضع اللغوي وسيصرح المؤلف عليه السلام بهذا في آخر البحث بقوله كلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (قوله) لزمهم فاعله قوله ان الاستثناء الخ (قوله) بل محكوما عليه بعدم الاكرام ، الاولى ان يقال محكوما عليه بعدم ايجاب الاكرام لان هذا هو الكلام النفسي وهو مقتضى عبارة السعد (قوله) وايضاً اجمع اهل العربية انه من النفي اثبات ، وكذا اجمعوا على انه من الاثبات نفي ايضاً ولم يذكره المؤلف وسيصرح بذكره في آخر البحث وصرح به السعد ايضاً ووجه عدم ذكره هنا انه مما يحتمل التأويل كما ذكره السعد في الحواشي حيث قال وتأولوا كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما بخلاف كونه من النفي اثباتا فلا يحتمل التأويل وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بما ذكرنا في آخر البحث ان شاء الله تعالى (قوله) حقيقياً تحقيقياً ، الحقيقي يقابل الاضافي والتحقيقي يقابل الادعائي وهذا الجواب هو الذي اعتمده السعد والجواب الاخر المشار اليه بقوله عليه السلام وايضاً لايخلو اما ان يكون الخ هو الذي اعتمده في شرح المختصر فقوله وايضاً لا يخلو اما ان يكون المعنى

لاصلاة الا صلاة بوضوء فيكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً اوالا باقترانها بوضوء فيكون لغواً (١) لافتقار الجار والمجرور الى متعلق وذلك المتعلق هوالمستثنى، واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف وهو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وحينئذ لانسلم ان قولنا ألا صلاة (٢) بوضوء يقتضي صحة كل صلاة ملصقة بالوضوء بل لايقتضي الا صحة صلاة بوضوء في الجملة (٣) وكذا في الثاني لايقتضي الاثبوت الصلاة عند الاقتران بالوضوء في الجملة (٤) وذلك عند استجماع الشرايط (٥) وما يقال من انا اذاقلنا بصحة الصلاة الملصقة بالوضوء لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة مثل لاجالس الا رجلا عالماً ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول ممنوع فان القول به مما قدح (٦) فيه كثير من علماء الحنفية فضلا عن القائلين بأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد في أن من حلف لاكرمن رجلا عالماً انه يبر باكرام رجل واحد، وأما من حلف لاجالس الا رجلا عالماً فانما لايحنث بمجالسة عالمين اواكثر لان الوصف قرينة على ان المستثنى هوالنوع لاالفرد على ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لايشترطون في العموم الاستغراق، والثاني

---

(١) فيه إشارة الى انه لغو وان كان محذوفاً، قال بعضهم المستقرماتعلق بمحذوف من المتعلقات العامة واللغو ما تعلق بخاص مذكور او محذوف اه (٢) بوضوء صفة حذف متعلقه وانتقل الضمير الى الجار والمجرور فيكون ظرفاً مستقرا وقوله الا باقترانها بوضوء المتعلق لفظ الاقتران وهو مصدر لايتحمل الضمير فيكون الظرف لغوا على التقدير، الثاني التقدير لاصلاة بوجه من الوجوه الا باقترانها بوضوء وقوله كذلك أى ملصقة بالوضوء وقوله وأما من حلف الخ فتقدير الايراد انه ان حكم ببطلان عموم النكرة الموصوفة في قوله لااجالس الا رجلا عالماً لزم أن يحنث بمجالسة عالمين او ثلاثة لأن المراد واحد فقط فقال إنما يحنث لان المراد بالمستثنى إلا نوع العلماء لارجلا واحدا فتأمل اه عن خط بعض العلماء (٣) لانه مطلق لاعام اه فواصل (٤) فيكون شرطاً ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشرط اه فواصل (٥) كاستقبال القبلة وطهارة الثوب وغير ذلك اه (٦) في نسخة يقدح

الخ يعنى ان قولنا الابوضوء ليس المراد به اخراج الوضوء من الصلاة فتثبت بثبوته وذلك انا لم نقل لاصلاة الا الوضوء بل قلنا بوضوء فلا بد من تقدير امر يتعلق بقولنا بوضوء اي لاصلاة الاصلاة بوضوء الخ (قوله) مستقراً صفة لصلاة (قوله) ملصقة في السعد متلصقة (قوله) وما يقال الخ، جوابه قوله فضعيف (قوله) في كل صلاة كذلك، اذ يكون المعنى كل صلاة بوضوء صحيحة وهذا باطل لان بعض الصلاة المتصقة بالوضوء باطلة كالصلاة الى غير جهة القبله وبغير نية (قوله) مما قدح فيه كثير من علماء الحنفية، فلا يصلح جوابا من قبلهم (قوله) فضلا عن القائلين الخ، اذ لا يقولون بعموم الحكم في النكرة الموصوفة فلا يتوجه الزامهم بذلك (قوله) ولا نزاع لأحد الخ، عدل المؤلف عما ذكره في الجواهر من قوله للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالماً لا يدل على اكرام كل عالم لانه اعترضه بان عدم اكرام كل عالم بالفعل لعدم حضوره ولايلزم منه انتفاء دلالته على العموم وما ذكره المؤلف عليه السلام سالم عن ذلك

(قوله) فانه لايحنث بمجالسة عالمين الخ، فلو كان رجلا عالماً غير عام بان يكون المراد فرداً واحداً لزم ان يحنث بمجالسة عالمين او اكثر (قوله) هو النوع، فكانه قال لااجالس الا هذا النوع (قوله) لايشترطون في العموم الاستغراق بل يكتفون بالعموم البدلي (قوله) والثاني، يعني دلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف

(قوله) يعنى ان قولنا الا بوضوء الخ، يفهم من عبارة المحشي ان الزام الحنفية بقوله لا صلاة الا بوضوء ان مرادهم لا صلاة الا الوضوء وليس كذلك فتأمل في كلام المؤلف اهح عن خط شيخه وفي حاشية بعد هذا مالفظه نعم لو كان المراد الجواب الاول لكن المراد الثاني فلااعتراض اه (قوله) مستقراً صفة لصلاة: الصفة هو الظرف مع متعلقه لامستقروا لعل مراده هذا ولكن قصرت العبارة اه عن خط اسمعيل بن محمد ح (قوله) بل يكتفون بالعموم البدلي، شكل على قوله البدلي وعليه مالفظه الاظهر حذف البدلي لان العموم ما عدا الاستغراقي اعم من ان يكون بدلياً او غيره اهح عن خط شيخه فالمراد به العموم في الجملة اه حسن بن يحيى الكبسي

يختص بما اذا كان الوصف صالحاً للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وقد استدل (١) للحنفية بقوله عز وجل « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » فانه لو اقتضى الاثبات لزم ان يكلف كل نفس بجميع وسعها لان وسعاً جنس مضاف فكان عاما فيصير التقدير لايكلف الله نفساً بشيء الا بكلما تسعه فانها مكلفة وليس كذلك وليس بشيء (٢) لان العموم منتف بالاجماع واصل الاثبات باق في الباقي ، واعلم ان المشهور(٣) من كلام غير الحنفية أن الاستثناء من الاثبات نفي متفق عليه ، وانما الخلاف في العكس والمذكور (٤) في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفياً ولا من النفي اثباتاً

---

(١) في شرح الفية البرماوى ما لفظه قال السبكي في شرح البيضاوى وقع لي في بعض المجالس الاستدلال للحنفية بقوله تعالى لايكلف الله نفساً الا وسعها الى قوله ليس كذلك قال واستحسن ذلك والدى اه (٢) نقل معنى هذا الجواب للبرماوى وعبارته قلت لايلزم من تعذر العموم في الشيء ان ينفي مدلوله فنقول انتفى العموم للاجماع فبقي اصل الاثبات اه من شرح الفيته (*) على ان ابن ابى النجم حكى عن هبة الله المفسر القول بموجب هذه الآية ولكنها قد نسخت بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اه (٣) وفي الفواصل مالفظه واعلم ان كثيراً من أهل الاصول كالرازى وغيره انما يحكي خلاف الحنفية في ان الاستثناء من النفي اثبات واما انه من النفي اثبات فيجعله محل اتفاق وهذا لايوافقه مانقل عنهم من تأويل إجماع أهل العربية انه من الاثبات نفي وبالعكس بما قد عرفته فانه لو كان محل اتفاق فيما ذكر لما احتاجوا الى ذلك التأويل فانه لايتم الا فيما هو محل الوفاق واما إنطباقه على انه من النفي اثبات فغير صحيح كما لايخفى وأيضاً فالاستدلال بالحديث أي حديث لاصلاة الا بوضوء يدل على بطلان دعوى الاتفاق فانه صريح في مخالفتهم لتلك الدعوى « » ﴿ تنبيه ﴾ الخلاف المذكور هل يجرى في الاستثناء المفرغ قيل الظاهر انه لايجرى فيه وان الاستثناء فيه اثبات قطعاً لان قولك ماقام الا زيد ليس هناك شيء يثبت له القيام ويكون فاعلا الا زيد فيكون متعيناً للاثبات بخلاف قولك ماقام أحد الا زيد وقد حكى القراء في الخلاف عن الحنفية في العقد المنظوم كما نقله البرماوى وانهم أجروا الخلاف في المفرغ أيضاً قال ويلزمهم ان يعربوا زيداً في ماقام الا زيد بدلا فاعلا ويكون الفاعل مضمراً أى ماقام أحد الا زيد ولكن حذف الفاعل ممتنع عند النحاة قال البرماوى لكنه لابد في الاستثناء المفرغ من معنى محذوف مستثنى منه وان لم يقدر لفظه على الراجح فالقول بجريان الخلاف فيه غير بعيد ، قلت فظاهر كلام ابن الحاجب في دفع استدلال الحنفيه بحديث لاصلاة الا بطهور حيث قال والقول بانه منقطع بعيد انه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه اه لفظ الفواصل « » لعل هذا غير مستقيم فالاستدلال بالحديث فيما هو محل الخلاف وانه من النفي اثبات فليس فيه صراحة في مخالفتهم لتلك الدعوى اه من خط مؤلف الروض النضير قال من خط السيد شرف الدين دامت فوائده (٤) أقول وأما التوفيق بين مافي كتب الشافعية وبين المذكور في كتب الحنفية فبان المراد بما في كتب الشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقاً اعم من ان يكون ذلك بمقتضى دلالة اللفظ بحسب وضع اللغة او بملاحظة المقدمة الخارجية كالبرآءة الاصلية على مافصله الشارح المحقق وقد أشرنا اليه فيما سلف اه ميرزاجان

(قوله) ولم يعارضه قاطع ، والمعارض هنا الاجماع على ان من حلف لا كرمن الخ (قوله) لان العموم ، اي عموم وسعها منتف بالاجماع لان الاجماع قائم على عدم عموم الجنس المضاف هنا اذ لا تكلف بكل ما في وسعها اذ في وسعها القدرة على صلوات لم تكلف بها فلا تتم الملازمة المشار اليها بقوله لو اقتضى الاثبات لزم الخ (قوله) واصل الاثبات ، اي اثبات ما بعد الاستثناء باق لم يعارضه الاجماع لان الاجماع انما عارض العموم واما اثبات المستثنى الذى هو المدعى فهو باق لم ينفه الاجماع والحاصل ان المخالف استدل بلزوم اثبات التكليف للوسع العام والمؤلف عليه السلام اجاب بابطال العموم وابقاء اصل الاثبات الذى هو المدعى (قوله) باق ، اى اصل الاثبات وانما قال اصل الاثبات لان العموم صفة له وقد انتفى العموم وبقي الاصل وهو الاثبات اذا لم ينفه الاجماع (قوله) في الباقي ، اي من العموم بعد الاستثناء وهو الوسع الواقع عليه التكليف (قوله) واعلم ان المشهور من كلام غير الحنفية الخ ، يعني ان ما نسبه المؤلف عليه

(قوله) والمعارض هنا الاجماع الخ ، ينظر فلعل القاطع هو قيام الدليل على اعتبار غير الوضوء من الشروط اه حسن بن يحيي من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) لان العموم صفة له ، بل صفة للوسع كما صرح

وانما هو تكلم بالباقي بعد الاستثناء ومعناه انه أخرج الاستثناء (١) وحكم على الباقي ولا حكم في الكلام على المستثنى ففي مثل (٢) علي عشرة الا ثلاثة انما لم تثبت الثلاثة بحكم البرآءة الاصلية (٣) لا بدلالة الكلام وفي مثل ليس علي الا سبعة انما تثبت السبعة بحسب العرف وطريق الاشارة لابحسب دلالة الكلام وكلمة التوحيد يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع (٤) ويؤولون كلام أهل العربية أنه من الاثبات نفي (٥) بأنه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم من باب إطلاق الاخص على الاعم والملزوم على اللازم (٦) وفي هذه التأويلات من التعسف ماترى مع أنه ان احتمل اجماع أهل العربية على كونه من الاثبات نفياً ماذكروه من التأويل فمن أين لهم تأويل لما اجمعوا عليه من كونه من النفي اثباتاً ،

مسئلة (٧) في حكم تعدد الاستثناء فنقول (اذا توالى) (٨) مثل جاءني المكيون

---

(١) عبارة العضد انه اخرج المستثنى اه (٢) هذا بالنظر الى ما يفهم من ظاهر اللفظ اذا أقر اي حكمنا بما ذكر لا من دلالة اللفظ بل يحكم بالبراءة أو بالعرف وكذلك كلمة التوحيد إذا قال لا اله الا الله لم يفهم اثبات الالهية لله من اللفظ في اسلام الكافر بل حكمنا بذلك بحكم عرف الشرع فنعامله بما فهمناه من السوق ، هذا كله بالنظر الى النسبة الخارجية وأما النسبة النفسية فقد تقدم عنهم إثبات الحكم المستثنى ونفيه عنا وفيه ما مر فتأمل هنا وما مر في صدر المسئلة اه عن خط بعض العلماء (٣) وعدم الدلالة على الثبوت وقوله لا بدلالة الكلام يعنى على عدم الثبوت اه سعد (٤) فان ظاهر حال كل متلفظ بها أنه إنما يقصد بها التوحيد لا التعطيل اه من حاشية ابن ابي شريف (*) ولما ذكر ابن دقيق العيد في شرح الالمام قول الحنفية في كلمة التوحيد انها لاتدل على ثبوت الالهية بحسب الوضع بل بعرف الشرع واستدلالهم والجواب عنه قال وكل هذا عندي تشغيب ومراوغات جدلية والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لاثبات مقصود التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لامر زائد ولو كان وضع اللفظ لايقتضي ذلك لكان أهم المهمات ان يعلمنا الشارع مايقتضيه بالوضع من غير احتياج لأمر آخر فان ذلك هو المقصود الأعظم في الاسلام اه (٥) بخلاف كونه من النفي اثباتاً فلا يحتمل التأويل اه (٦) المراد من اللزوم الانتقال في الجملة كما تقرر في علم البيان لا اللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام اه علوى (٧) لم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة (٨) في شرح ابن جحاف والاستثناء يتعدد ويتوالا نحو له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة ونحو ذلك فاذا توالى فكل تال مستثنى من متلوه لا من الأول وكل وتر من المستثنيات منفي وكل شفع منها مثبت اذا كان الاستثناء من الموجب وبالعكس فكل وتر منها مثبت وكل شفع منها منفي اذا كان الاستثناء من غير الموجب فلو قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية ثم كذلك حتى ينتهي الى الواحد كان اللازم خمسة لأنه إذا قال علي له عشرة الا تسعة انتفت التسعة فاذا قال إلا ثمانية ثبتت الثمانية وانضمت الى الواحد فصارت تسعة فاذا قال إلا سبعة انتفت السبعة واذا قال الا ستة ثبتت الستة وانضمت الى الاثنين فكانت ثمانية فاذا قال الا خمسة انتفت منها خمسة وان قال الا اربعة ثبتت وانضمت الى الثلاثة فصارت سبعة واذا قال إلا ثلاثة انتفت منها ثلاثة واذا قال الا اثنين ثبتا وانضما

السلام الى الحنفية في صدر المسئلة مبني على ما في كتب الحنفية فلا يرد ان المشهور من كلام غير الحنفية كالشافعية ان الاستثناء من الاثبات نفي متفق عليه (قوله) وانما هو تكلم بالباقي الخ ، اعترض هذا في الجواهر بان مذهب الحنفية هو ما اختاره ابن الحاجب من ان الاستثناء بعد الاخراج ولا حكم في الاستثناء اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات فما اورده ابن الحاجب على الحنفية فهو وارد عليه (قوله) الاخص وهو الحكم بالعدم على الاعم وهو عدم الحكم (قوله) والملزوم ، وهو الاخص على اللازم وهو الاعم

نه اولا بقوله للوسع العام فتأمل اهح عن خط شيخه وفي حاشية وانما قال اصل الاثبات لانه قد انتفى العموم وبقي الاثبات قال اه من خط سيلان (قوله) من ان الاستثناء ، ظاني في نسخ بالاسناد اه (قوله) فهو وارد عليه ، وقد تقدم التنبيه عليه هنالك نقلا عن الحواشي اه

الاقريشاً الا هاشماً الا عقيلا وعلي عشرة الا خمسة الا ثلاثة الا واحداً (فكل تال) مستثنى (من متلوه) (١) ان أمكن وكانت غير متعاطفة كما مثلناه وهذا مذهب البصريين(٢) والكسائي وقال بعض النحاة تعود المستثنيات كلها الى المذكور اولا ان لم تستغرقه والابطل ما وقع بالاستغراق وبه أجاب ابو يوسف حين سأله الكسائي فيمن قال له علي مائة الاعشرة الااثنين فقال تلزمه ثمانية وثمانون (٣) وقال بعضهم باحتمال الامرين فيعمل في الاقرار باليقين (٤) ويلغى المحتمل (و) على المختار (٥) (كل وتر) من المستثنيات والوتر المستثنى الاول والثالث والخامس وعلى هذا (منفي) خارج (وكل شفع) منها وهو الثاني والرابع والسادس ونحوها (مثبت) داخل حيث كان الاستثناء (من الموجب) كما مثلناه فيكون قد جاءك المكيون غير قريش مع جميع بني هاشم الا عقيلا ويلزمك بالاقرار سبعة لانك اخرجت خمسة من العشرة فبقي خمسة وادخلت معها ثلاثة صارت ثمانية ثم اخرجت منها واحداً فيكون الباقي سبعة (و) هو (بالعكس) اذا كان (من غيره) أي من غير الموجب فكل وتر مثبت داخل وكل شفع منفي خارج فاذا قلت ماجاءني المكيون الا قريشاً الاهاشما الا عقيلا فقد جاءك من المكيين جميع قريش مع عقيل الاهاشماً واذا قلت ماله علي عشرة الا خمسة الاثلاثة الا واحداً لزمك بالاقرار ثلاثة لانك اثبت بالاستثناء الاول خمسة واخرجت منها ثلاثة فبقي اثنان وضممت اليهما واحداً فيكون الباقي ثلاثة (الا) (٦) اذا كانت الاستثناءآت (متعاطفة اولا يمكن من المتلو) بأن تستغرقة (فمن الاول) وهو المذكور قبلها (مع الامكان) لرجوع الجميع الى المذكور اولا بأن لاتكون مسغرقة له اما المتعاطفة فلان العطف يقتضي (٧) التشريك ولما كان

(قوله) ان امكن وكانت غير متعاطفة ، اذ غير الممكن وكذا المتعاطفة سيأتي حكمها قريباً ان شاء الله تعالى

الى الأربعة فصار الجميع ستة واذا قال الا واحداً انتفى الواحد فيكون اللازم خمسة وكذلك اللازم خمسة ايضا لو قال ليس له علي الا عشرة الا تسعة ثم كذلك الى الواحد الا ان كل وتر مثبت وكل شفع منفي (الامتعاطفة) نحوله علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين ولايمكن الاستثناء من المتلو لكونه مستغرقاً نحوله علي عشرة الا اثنين الا اثنين (فمن الأول) فيكون اللازم واحداً وفي الثاني ستة لأجل الواو في الأول وحملا للكلام على الصحة في الثاني هذا حيث امكن رجوعهما الى الأول وإلا كان الثاني لغواً نحو له علي اربعة الا اثنين الا اثنين فيكون اللازم اثنين اه (١) لامن الأول اه شرح غاية لجحاف (٢) وهو المختار اه (٣) وعلى الأول اثنان وتسعون (٤) وهو الأقل اه (٥) وهو كون كل تال من متلوه يصير كل وتر الخ (٦) لكن ينظر هل تعد المعطوفات مع كثرتها منقطعاً باعتبار ماطال التراخي بينه وبين ماقبله مثلا لوقال علي له الف الا واحدا والا واحدا حتى يبقى عشرة ثم الظاهر والله اعلم انما يكون الشفع مثبتاً والوتر منفياً او العكس ان لم يكن جواب دعوى صادرة كذلك كما لو قيل عليه لي الف الا عشرة والا خمسة وقال المدعى عليه ماعلي الف الا عشرة والا خمسة اهـ ع والله اعلم (٧) نحو له علي عشرة الا اربعة

الاستثناء الاول راجعاً الى المذكور قبله كان ما بعده كذلك لتحصل فائدة العطف وذلك حيث يمكن ارجاع الاستثناآت كلها الى المذكور اولا بأن لاتستغرقه والا بطل ما به الاستغراق وأما غير المتعاطفة التي لايمكن فيها ارجاع كل تال الى متلوه فلانه يجب حمل الكلام على الصحة ما امكن فاذا تعذر من المتلو وامكن من المذكور أولا وجب فاذا قلت علي عشرة الا اثنين الا ثلاثه كان اللازم خمسة (١) وهذا مذهب الجمهور وقال الفرآء هنا ايضاً ان الوتر وهو الاثنان منفي خارج والشفع وهو الثلاثة مثبت داخل فيكون معنى عشرة الا اثنين ثمانية وقولك الا ثلاثة ادخال فتزاد على الثمانية فيكون الاقرار بأحد عشر وهو في غاية الضعف لان الاستثناء بعد المنفي انما يكون مثبتاً اذا كان من ذلك المنفي وقولك الا ثلاثة لايمكن أن يكون من الاثنين فهو اما من العشرة كما ان الاثنين منها أو من الثمانية الباقية بعد الاستثناء الاول وكلاهما مثبتان فتكون الثلاثة على التقديرين منفية فيكون الاقرار بخمسة على الوجهين وان لم يمكن ارجاعها جميعاً الى المذكور اولا بأن تستغرقه نحو خمسة الا اثنين الا ثلاثة كان الاستثناء الثاني لغواً عند غير الفرآء وأما عنده فاللازم ستة ،

(مسئلة الغاية (٢) كأتموا الصيام الى الليل) هذا النوع الثاني من

والا ثلاثة والا اثنين فلا يلزمه في هذه الصورة سوى درهم اه شرح جمع الجوامع (١) وان استغرق الأول فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعاً وقيل اربعة اعتباراً للاستثناء الثاني من الأول وقيل ستة اعتباراً للثاني دون الأول اه شرح محلي للجمع والله اعلم (٢) في شرح ابن جحاف يتمم التخصيص بالغاية لدلالتها على تعلق الحكم بما قبلها فقط واما كون ما بعدها مخالفاً لما قبلها في الحكم أو مسكوتاً عنه فالمختار أنها تدل على مخالفته له في الحكم بالمفهوم وفاقا للجمهور وخلافا لابي رشيد وبعض الفقهاء وقد يكون كل من الغاية وماقيد بها متحداً ومتعدداً جمعاً وبدلا وهذه تسع صور فتحدين معاً كأتموا الصيام الى الليل ومتعددين معاً جمعاً بأن يكون المعنى مجموع امرين والغاية كذلك كلو قيل لاتأ كل السمك وتشرب اللبن الى أن يدخل الصيف وتبلغ من كذا ، ومتعددين معاً بدلا بأن يكون المغيا احد امرين على البدل والغاية كذلك نحو اكرم زيداً وعمراً الى ان يقدم بكر أوخالد ، ومختلفين والمغيا متحداً والغاية مجموع امرين كقولك للمتوفى عنها الحامل لاتتزوجي الى أن تضعي حملك وتمضي اربعة اشهر وعشر وعكسه مثل لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، والمغيا متحد والغاية احد امرين على البدل كقولك للمظاهر لاتمس زوجتك حتى تعتق اوتطعم ، وعكسه نحو اكرم زيداً اوعمراً الى ان يقدم بكر ، والمغيا مجموع أمرين والغاية أحدهما على البدل نحو لاتأ كل السمك وتشرب اللبن الى ان يدخل الصيف أوتبلغ من كذا ، وعكسه نحو اكرم زيداً اوعمراً الى ان يقدم بكر ويدخل وقت كذا واذا وقعت الغاية بعد جمل متعددة متعاطفة بالواو نحو اكرم بني تميم واستأجرهم الى ان يدخلوا الدار فهي كالاستثناء في ظهور عودها الى الجميع الا ان يعرف المراد من اضراب او عدمه وفيه خلاف ابي حنيفة كما تقدم في الاستثناء اه (*) في شرح السبكي المختصر فائدتان

(قوله) الغاية ، قدم صاحب الفصول وابن الحاجب الشرط على الغاية والمؤلف عليه السلام عكس ووجهه

وصاحب الكافل

قدم مفهوم اللقب مفهوم الصفة ثم الشرط ثم الغاية وكأن وجهه الترقي من الاضعف الى الاقوى (قوله) كأتموا الصيام الى الليل ، اذا كان العموم في الصيام كان المعنى اتموا كل صيام فلم تخرج الغاية شيئاً اللهم الا ان يقال بدخول امساك بعض الليل في كل صيام وفيه بعد فينظر في العموم الذي خصصته الغاية

(قوله) ووجهه ، بياض بعد هذا في الامهات ، وحشي عليه في بعض النسخ بما لفظه انه قدم الاستثناء واتبعه بالغاية ليتوالى ما يخرج المذكور اهـ ح عن خط شيخه (قوله) فلم تخرج الغاية شيئاً ، العموم في الزمن المستلزم له الصيام لا في الصيام والمعنى اتموا الصيام في كل وقت الى الليل فتأمل اه بناء على ما ذهب اليه الجمهور من ان عموم الافعال مستلزم لعموم الازمان وقد ذكر هذه القاعدة صاحب الفصول وابن دقيق العيد في شرح العمدة اهـ ح عن خط شيخه (قوله) فينظر في العموم الخ ، يكون من تخصيص الازمنة افاده السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله

انواع المخصص غير المستقل وصيغة الغاية الى وحتى(١) وقد عرفت أنها مما تخرج المذكور فلا بد أن يكون مابعد صيغتها مخالفاً لما قبلها والا كانت الغاية وسطاً وخرجت عن كونها غاية (٢) وذلك كما فى الاية الكريمة وفى قوله تعالى « قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فان الليل غير محل للصوم (٣) ومعطي الجزية خارج عن الامر بقتله ، وأما قوله تعالى « وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين » فوجوب غسل المرافق والكعبين انما هو لفعل النبي ﷺ فان افادة الغاية لقصر الحكم على ماقبلها من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين وغيره فجاز ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (٤) أولان الى ليست

الأولى الغايات ثلاث احداها غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت بها وهي التى تخصص ، والثانية غاية لو سكت عنها لم يدل اللفظ عليها نحو قوله تعالى حتى مطلع الفجر ورفع القلم الخ وهذه خارجة قطعاً والثالثة مايكون اللفظ الأول شاملا لها وتجرى هي مجرى التأكيد في مثل قولنا قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى البنصر فانه لو أقتصر على قوله قطعت أصابعه كلها لافاد الاستغراق وهي داخلة قطعاً والمقصود فيها انما هو تحقيق العموم لاتخصيصه وكذا بعتك الأشجار من هذه الشجرة الى هذه الشجرة وانما أختلف الأصحاب فيما اذا قال بعتك من هذه النخلة الى هذه النخلة هل يدخل الابتداء والانتهاء اولايدخل واحد منهما لأنه لم يتقدم لفظ صريح فى الدخول ونظيره علي من درهم الى عشرة او ضمنت من مالك على فلان من درهم الى عشرة قيل يلزمه عشرة وهو الصحيح عند البغوى ووالدنا رحمه الله وقيل تسعة وصححه العراقيون والغزالي والنووى وقيل ثمانية ، الثانية من شرط المغيا ان يثبت قبل الغاية ويتكرر حتى يصل اليها كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فان السير الذى هو المغيا ثابت قبل الكوفة ويتكرر في طريقها وعلى هذا يمتنع ان يكون قوله الى المرافق غاية لغسل اليد لان غسل اليد انما يحصل بعد الوصول الى الابط فليس ثابتاً قبل المرفق الذى هو الغاية فلا تنتظم غاية له ، نعم لو قيل إغسلوا الى المرافق ولم يقل أيديكم انتظم لان مطلق الغسل ثابت ومتكرر قال بعض الحنفيه فيتعين ان يكون المغيا غير الغسل او يكون التقدير اتركوا من أباطكم الى المرافق فيكون مطلق الترك ثابتاً قبل المرفق ومتكرراً اليه ويكون الغسل نفسه لم يغيا وهنا يتعارض المجاز والاضمار الى آخر كلامه فخذه اه

(١) يقال واو اذا كانت بمعنى الى ان نحو لالزمنك اوتعطينى حتى أى الى ان ولكنها داخلة في الى بالتأويل وان قدرت بالافهي داخلة في الاستثناء اه (٢) يراجع هذا في بحث الحروف من التلويح ففيه له كلام طويل مفيد اه (٣) يقال العموم في لفظ الصيام لان المراد به في خطاب الشارع هنا الامساك عما أباحه في الليل في قوله كلوا واشربوا فانه لما أباحهما أفاد عموم الوقت المستفاد من فعل الأمر فغياه بقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود ففهموا منه الاباحة الى ذلك الوقت ثم قال اتموا الصيام أى امسكوا عما أبيح في الليل فقيد الغاية يتناول الوقت المستقبل المدلول لفعل الأمر فالعموم فيه فغياه بقوله الى الليل فخرج أول جزء في الليل وغيره فعلم بعد ذلك ان الصوم من الفجر الى الغروب شرعاً واما أصل الخطاب فانما هو مما يفهموه لغة وصار حقيقة شرعية في الامساك من الفجر الى الغروب عن المفطرات الشرعية فتأمل ففيه دقة اه من خط بعض العلماء (٤) يلزم من هذا ترجيح الفعل «» على

هنا للغاية وانما هي بمعنى مع كما قال بعض المفسرين أنها كذلك فى قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم » ويكون فعله ﷺ قرينة دالة على ارادة هذا المعنى او لانه لايتم الواجب الا به فيكون واجباً بالتبعية لا بالاصالة كما أن غسل جزء من الرأس يجب تبعاً لوجوب غسل الوجه ، وفى هذه المسئلة اقوال ، احدها أن ما بعد الصيغة لايدخل فيما قبلها وهذا مذهب الجمهور وان اختلفوا فالاكثر على أنه محكوم على مابعدها بنقيض حكم ما قبلها والاقل على أنه مسكوت عنه مبقى على حكم الاصل وسيجيء تحقيق هذا الخلاف ان شاء الله تعالى ، ثانيها انه داخل مطلقاً ، ثالثها انه داخل ان كان من الجنس نحو بعتك الرمان الى هذه الشجرة والواقع أنها رمانة والا فلا وهذا محكى عن المبرد ، رابعها يدخل ان لم يكن معه من بخلاف نحو بعتك من هذا الجدار الى هذا الجدار ، خامسها أنه ان اقترن بمن لم يدخل والا احتمل الامرين وهذا القول عزاه الجويني الى سيبويه وانكر ابن خروف عزوه اليه ، سادسها أنه ان تميز عما قبله بالحس مثل أتموا الصيام الى الليل كان حكمه مخالفا لحكم ماقبله وان لم يتميز حساً كان داخلا مثل المرافق فانها لاتنفصل عن اليد بمفصل محسوس غير مشتبه بما قبله كانفصال الليل من الصيام وهو اختيار الامام الرازي(١) (وقد يتحد كل) واحد (منها) أي من الغاية (و) كل واحد (٢) من (ماقيد بها) وهو المغيا (و) قد (يتعدد) كل واحد منهما أيضاً اما (جمعاً و) اما (بدلا) فهذه تسعة اقسام لان المغيا إما أن يكون متحداً نحو اقتلوا أهل الكتاب او متعدداً على جهة الجمع نحو اقتلوا اليهود والنصارى أو متعدداً على جهة البدل نحو اقتلوا اليهود أو النصارى فهذه ثلاثة أقسام يجيء مثلها فى الغاية نحو حتى يعطوا الجزية حتى يذلوا ويعطوا الجزية حتى يسلموا أو يعطوا الجزية فاذا جعل كل واحد من أقسام الغاية مع كل واحد من اقسام المغيا حصلت تسعة أقسام والحكم فى ذلك واضح فان

(قوله) وفي هذه المسئلة اقوال ، اي اقوال ستة (قوله) وسيجىء اي في باب المفهوم لم يصرح بخصوص هذا الخلاف في باب المفهوم (قوله) الى هذا الجدار فلا يدخل (قوله) والا احتمل فيمتاز عن الرابع

القول اه «» الفعل انما هو قرينة فقط يقال لايلزم ماذكر لان الدال القول وهو لفظ الى بمعونة القرينة وهي فعله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون من صرف الراجح وهو الغاية الى المرجوح وهي المعية لدليل كما نبه عليه المؤلف عادت بركاته اه الظاهر ان يقال وهو عدم افادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها واما المعية فهي معنى آخر ذكره المؤلف بقوله او لان الى ليست الخ فيتدبر والله اعلم (١) سابعها وبه قال بعض الحنفية ان كان المغيا عينا او وقتاً فلا يدخل وان كان غيرهما دخل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لان الغاية هنا فعل والفعل لايدخل بنفسه مالم يفعل ومالم توجد الغاية لاينتهي المغيا فلا بد من وجود الفعل الذى هو غاية للنهي لانتهاء المنهي فيبقى الفعل داخلا في النهي اه شرح الفية البرماوى (٢) كل واحد هنا لاأصل له اه من أنظار الحبشى وقد شكل عليه في بعض النسخ وعليه مالفظه وجه التشكيل ان الكلية انما هي بالنسبة الى كل من الغاية وماقيد بهالا بالنسبة

مقتضى مامثلناه وجوب استمرار القتل للطائفة أو للطائفتين أو لاحدهما الى ان تحصل الغاية أو الغايتان أو احدهما ،

مسئلة (الشرط مثل) قوله تعالى (فكاتبوهم (١) ان علمتم فيهم خيراً)

وهذا هو الثالث من انواع المخصص المتصل وهو ما استلزم عدمه عدم امر مغاير ولا يرد على طرده (٢) جزء السبب أما اذا كان السبب متعدداً (٣) فلاحتمال أن يوجد المسبب بسبب آخر وأما اذا كان متحداً فلان المراد باستلزام العدم للعدم أن يكون مجرد هذا مستلزماً بالذات لذلك ومعلوم ان جزء السبب المتحد ليس عدم مسببه بمجرد عدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وهو) أقسام ثلاثة (عقلي وشرعي ولغوي) اما العقلي فكالحياة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بتوقف وجود العلم على وجود الحياة ، وأما الشرعي فكالطهارة للصلاة فان شرطية الطهارة للصلاة انما تستفاد من جهة الشرع ، وأما اللغوي فمثل « ان علمتم فيهم خيراً » من قوله تعالى فكاتبوهم الاية لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل به على ان ما دخلت عليه اداة الشرط هو الشرط والمعلق به هو الجزآء وقياس الشرط (٤) اقتضاء صدر الكلام ليعلم نوعه من اول الامر كالاستفهام والقسم وغيرهما (٥) ففي مثل الآية المتقدم جزآء معنى اذلا تنجيز فيه (٦) لا لفظاً والالجاز جزمه في مثل اكرمك ان دخلت الدار ولهذا (٧) اختلف فيه (٨) واتفق على اطلاق الجزآء عليه والمراد بالشرط فيما نحن فيه هو اللغوي وهو تعليق امر على امر بان أو إحدى اخواتها (وهذا) يعني اللغوي انما (يستعمل في السبب) فان دخول الدار في قولك ان دخلت الدار فانت طالق سبب

الى الغاية وافراد ماقيد بها اه (١) قال ابن السبكي والمختار ماذكره القرافي آخراً قال وهو ان الشرط مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيد الأول احتراز من المانع فانه لايلزم من عدمه شيء والثانى من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث من مقارنة الشرط ووجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب او المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب والمانع اه (٢) أى كونه مانعاً اه (٣) مثل سببية القتل العمد العدوان والردة للحد الشرعي اه (٤) في حاشية اى الضابط والقاعدة اه (٥) النهي والنفي اه (٦) يعنى انه لاينجز عتقه بمجرد الأمر لانه جزاء معلق على علم الخير اه (٧) في حاشية أى لكونه جزاء في المعنى لا في اللفظ اه (٨) أى اختلف البصرية والكوفية فعند البصرية المقدم دليل الجزاء والجزاء مقدر والكوفية يقولون هو الجزاء لفظاً واصل الجزاء التقدم فان تأخر وجزم فهو

(قوله) ما استلزم عدمه عدم امر ، لم يقل عدم المشروط كما في عبارة غيره لئلا يلزم الدور وان كان قد دفعه في شرح المختصر وحواشيه ولم يحتج المؤلف عليه السلام الى زيادة قوله على غير جهة السببية كما فعل ابن الحاجب لاخراج جزء السبب اعتماداً من المؤلف عليه السلام على ما اشار اليه في شرح المختصر وحواشيه لصاحب الجواهر من ان المراد بجزء السبب الجزء المستقل بالسببيه بان يكون للشيء سببان مستقلان في السببية نحو الردة والقتل العمد العدوان في كونهما سببين للقتل وحينئذ فلا يلزم من عدم جزء السبب كالردة مثلا عدم وجوب القتل لوجود السبب الآخر وقد استبعد السعد هذا الجواب لان المراد جزء السبب المتحد فلذا قال المؤلف عليه السلام واما اذا كان متحداً كقتل عمد عدوان فالمراد ان مجرد عدم الشرط مستلزما بالذات الخ فقول المؤلف عليه السلام ان يكون مجرد هذا اي عدم الشرط المتحد مستلزما بالذات لذلك اي لعدم مسببه (قوله) مغاير ، انما زاده لئلا ينتقض الحد باللازم المساوي المتأخر عن ملزومه طبعاً فانه يمتنع ان يكون سبباً لملزومه ولا شرطاً لان الشرط يجب ان يكون متقدماً على مشروطه طبعاً والله اعلم (قوله) وعدم تعدد السبب اذ لو وجد سبب آخر لم يكن عدم جزء السبب مستلزماً لعدم المسبب فاذا وجدت الردة لم يكن عدم جزء السبب الآخر وهو القتل مستلزماً للعدم (قوله) جزآء معنى اذ لاتنجيز فيه بل هو متوقف على الشرط فلذا كان جزآء معنى (قوله) في مثل اكرمك ان دخلت الدار تمثيل لما هو جزآء معنى لعدم جزمه (قوله) ولهذا

(قوله) وان كان قد دفعه الخ ، حيث قال ان ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء مالا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر ان تصور حقيقة المشروط غير محتاج اليه اه ح عن خط شيخه (قوله) اي لعدم مسببه ، فان في بعض النسخ على مشروطه عوضا عن مسببه اه

للطلاق ويستلزم وجوده وجود الطلاق (١) (او في شرط يشبهه) (٢) وذلك من حيث ان الشرط يستتبع وجود المشروط وهو الشرط الذي لم يبق للمشروط امر يتوقف عليه سواه فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الاسباب والشروط كلها وانتفت الموانع فيلزم وجود المشروط فاذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه أنه لا يتوقف اضاءته الا على طلوعها (ولذلك) اي ولانه انما يستعمل في السبب أو في شرط يشبهه (يخرج ما لولاه (٣) لدخل لغة) أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع وبحكم العقل او الشرع ففي نحو اكرم بني تميم ان دخلوا ووقفت هذا على أولادي ان كانوا علماء لولا الشرط لعم وجوب الاكرام الداخلين من بني تميم وغير الداخلين لوجود المقتضي (٤) بأسره فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً واستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقتصر الاكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام ولعم الوقف العالم من الاولاد وغير العالم (وقد يتحد كل) واحد (من الشرط والجزآء ويتعدد) كل واحد منهما (جمعاً وبدلا) (٥) فهذه تسعة اقسام كما في الغاية نحو ان دخل زيد الدار أو الدار والسوق أو الدار أو السوق فاعطه درهما أو ديناراً ودرهما أو ديناراً أو درهما والحكم في ذلك ظاهر فانه ان رتب جزآء على شرطين على الجمع لم يحصل الا عند حصولهما (٦) وان كان على البدل حصل عند احدهما وان رتب جزآءان على شرط حصلا عند حصوله ان كان على الجمع والا حصل احدهما عنده فعلى هذا اذا قال لزوجتيه (٧) ان دخلتما الدار فانتما طالقان فدخلت احداهما لا تطلق واحدة منهما وهو المقرر عند اصحابنا والحنفية لان مدخول كلمة

اختلف فيه، اي في المتقدم على الشرط يعني لاجل انه لا تنجيز فيه ولا جزم اختلف في كونه جزآء لفظياً فعند البصريين ليس جزآء لفظياً وعند الكوفيين والمبرد هو جزآء لفظي

الجواب اه (١) ولا يلزم من عدمه عدمه ولا وجوده وهذه حقيقة السبب اه من شرح جحاف على الغاية (٢) ومما يذكر هاهنا ايضاً ان دخول الشرط على الشرط هل هو تعليق بالشرطين اذا اجتمعا سواء تقدم أولهما على ثانيهما اولا أو ان الشرط الثاني شرط في الاول كان دخلت ان كلمت فيشترط وجود الكلام قبل الدخول والأرجح في مذهب الشافعي هذا وافرد الشيخ تقي الدين المسئلة بالتصنيف ومثال المسئلة قوله تعالى (ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم) تقدير المثال ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ان اردت أن أنصح لكم اه من شرح الفية البرماوي (٣) أي ما لولاه يجعل شرطاً لدخل لغة وذلك لانه على هذا التقدير كان السابب تاماً فلا يخرج فتدبر اه ميرزاجان (٤) من قوله لوجود المقتضي الى قوله وجوب الاكرام ثابت في اكثر النسخ ومحذوف في بعضها اه (٥) وذلك لانه اذا قال اكرم بني تميم من دون شرط فقد وجد المقتضي للاكرام وارتفع المانع واما اذا قيل ان كانوا علماء فانه يعلم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاماً اه عضد (٦) الا ان يريد فله نيته ولذا قال في الازهار وله نيته في كل لفظ احتملها بحقيقته أو مجازه اه (٧) فيه اشارة الى أن المعتبر في

الشرط بجميع اجزآئه شرط واحد وكل من اجزآء الجزآء الصالح للجزائية جزآء واحد وهو الموافق لما تقرر فى العلوم العقلية من أن تعدد المقدم لايقتضي تعدد(١) الشرطية بخلاف تعدد التالي (٢) وللاصل المقرر ان المشروط لايتوزع على اجزآء الشرط وقيل ان الداخلة تطلق اذالمراد عرفا طلاق كل واحدة بدخولها والعرف متبع ولكنه غير مسلم (٣) وقيل انهما تطلقان لان الشرط دخولهمابدلا واللفظ لادلالة فيه على البدلية ،

مسئلة (الصفة) (٤) وهي النوع الرابع من انواع المخصص المتصل (مثل فى الغنم السائمة زكاة) فان التقييد بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها ولولا التقييد لعم الوجوب السائمة والمعلوفة فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلا تحت العام والمراد بالصفة ما اشعر بمعنى فى الموصوف سوآء كان نعتاً أو حالا أوغيرها (٥) وسوآء كان مفرداً أوجملة أوشبهها نحو الزكاة فى الشاة سائمة أوفى شاة تسام أوعند سومها ،

مسئلة (بدل البعض) وهو النوع الخامس من انواع المخصص المتصل (مثل) قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهذا النوع ذكره جماعة من العلماء وانكره آخرون بناءً أن على المبدل منه فى حكم الطرح فلا يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لابد فيه من الاخراج فيكون التقدير فى الاية ولله الحج على المستطيع وهو بناء على أساس باطل فان السيرافى قال زعم النحويون انه في حكم تنحية الاول وهو المبدل منه ولا يريدون الغاؤه وانما مرادهم ان البدل قائم بنفسه وليس تبيينا للاول كتبيين النعت الذي هو تمام المنعوت ومعه كالشيء الواحد وفى كلام الرضي فيشرح الكافية مازيد ما ذكرناه

(قوله) نحو الزكاة في الشاة سائمة ، مثال الحال والافراد وقوله اوفي شاة تسام مثال النعت والجملة اوعند سومها مثال غيرها وشبه الجملة ولم يرتب المؤلف عليه السلام النشر على اللف ولعله للتفنن وبيان الجواز

التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لايجب ان يكون بكلمة او على مافي الشروح اه سعد الدين (١) لأن الكل قد يكون ملزوماً دون الجزء اه مطالع (*) كلامهم في المتصلة لامطلق الشرطية لأن المانعة الخلو ومانعة الجمع حكما يخالف هذا فان تعدد اجزآء مانعة الخلو يقتضى تعددها لاستلزام الكل الجزء ولا تقتضيه مانعة الجمع لعدم استلزام انتفآء الكل انتفآء الجزء كما في المطالع اه قال في الام اه من خط المولى ضياء الدين رحمه الله تعالى (٢) لأن ملزوم الكل ملزوم الجزء اه مطالع (٣) الا ان ينوى طلاق كل واحدة بدخولها فله نيته اه (٤) الصفة ان صلحت لمتعدد فان تقدمت على المتعدد نحو وقفت على محتاجي اولادي فاولادهم اوتأخرت نحو وقفت على اولادي فاولادهم المحتاجين عادت الى الجميع وان توسطت نحو وقفت على اولادي المحتاجين فاولادهم فلما وليته اه من شرح جحاف على الغاية (٥) كالظرف اه

وضوحاً (والشرط) اذاوقع (بعدمتعدد) فانه (للجميع) لاالى الاخيرة (بلاخلاف) فان المنقول عن أبي حنيفة التفرقة بين الاستثناء والشرط فجعل الاول للاخيرة والثاني للجميع (والنقل) عن أبي حنيفة (مختلف فيما عداه) أي فيما عدا الشرط مما لم يبين حكمه من المخصصات المتصلة وهي الغاية والصفة وبدل البعض فظاهر اطلاق البيضاوي وغيره أن أبا حنيفة لايخالف فيها كالشرط وروى بعضهم عنه الخلاف فيها كالاستثناء نحو أكرم تميماً واعط مضراً إن نزلوا بك وأكرم العرب والعجم المؤمنين ولاتصلي الحائض ولا تصوم حتى تطهر ووقفت على أولادي وأولاد أولادي أرشدهم

(مسائل المنفصل)

لما فرغ من المخصصات المتصلة أخذ في المنفصلة والمخصص (١) المنفصل هو الذي لايحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه وهو قسمان عقلي وحسي (٢) فالعقلي يجيئك مثاله والحسي كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد «تدمر كل شيء» (٣) فانه مخصوص بالحس لانانشاهد اشياء كثيرة لاتدمير فيها كالسموات، والجبال والاكثرون يقسمونه الى ثلاثة اقسام فيجعلون السمعي قسماً مستقلا (٤) ولاشك انه داخل في المحسوس،

مسئلة الجمهور على انه (يجوز التخصيص بالعقل) وخالف فيه (٥)

(قوله) ولا تصلي الحائض الخ، كذا وجد في النسخ بغير جزم ولعله نفي او على لغة الم ياتيك والانباء تنمي وكذا الكلام في قوله ولا تصوم (قوله) ارشدهم بالجر بدل مما قبله

(قوله) داخل في المحسوس، اذ السمعي من المحسوس

---

(١) قال السيد عبد الرحمن في شرحه على الغاية شرع في مسائل التخصيص بالمنفصل وهو ينقسم الى ثمانية اقسام لأنه نوعان عقلي وشرعي والشرعي نوعان لفظي ومعنوى فاللفظي اربعة بالكتاب وبالسنة وبالاجماع وبالمفهوم، والمعنوى ثلاثة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وبتقريره وبالقياس، والعقلي واحد فذلك ثمانية وقداوردها رحمه الله تعالى اربع مسائل الاولى قوله يجوز التخصيص الخ اه (٢) واعلم ان التخصيص بالحسي يؤول الى ان العقل يحكم بخروج بعض العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر الآمدى وابن الحاجب على العقلى اه ابن ابى شريف والله اعلم ولهذا قال الملاحبيب ميرزاجان لم يعد الحس من المخصصات المنفصلة وقد جعلوها ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي، لأن الحاكم مطلقاً هو العقل والحس آلة اه (٣) قال في مغني اللبيب انه مخصوص بصفة محذوفة اى كل شيء سلطت عليه بدليل قوله تعالى ماتذر من شيء أتت عليه أى سلطت ذكره في باب حذف الصفة فالتخصيص على هذا في الآية ليس بالحسي اه من خط السيد عبد الله بن حسين جحاف وتأويل آخر وهو ان تدمير كل شيء بالقوة ثابت لها والمراد قوته على تدمير كل شيء وان لم تدمر بالفعل الا ما تعلقت الارادة بتدميره وهو أقوى من الجواب الأول اه من خط السيد هاشم بن يحيي قدس سره (٤) قال صاحب جمع الجوامع يجوز التخصيص بالحس والسمع والعقل قال شارحه ابو زرعة المخصصات المنفصلة ثلاثة الحس والعقل والدليل السمعي فالأول الحس والمراد به المشاهدة والافالدليل السمعي من المحسوسات اذهو مدرك بحاسة السمع وقد جعله قسيماً له اه (*) وفي حاشية والمراد بالحسي المشاهد والافالسمعي مشاهد اه اسنوى يريد من متكلمي المعتزلة فأما أهل السنة فلم يذكرهم المصنف وهم كافة لايقولون ان العقل يخصص لانه ليس بحجة عندهم اه قال في الأم من خط الوالد يحي

شذوذ من المتكلمين وذلك (كقوله تعالى الله خالق (١) كل شيء) فعموم لفظه متناول لكل شيء فيتناول ذاته لكونه شيئاً من الاشياء مع أنه ليس خالقاً لها لقضاء ضرورة العقل باستحالة كون القديم سبحانه (٢) مخلوقا وهذا الاحتجاج مبني على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى ان الشيء يطلق على الله تعالى وفيه للمتكلمين مذهبان الصحيح اطلاقه عليه كقوله تعالى « قل أي شيء اكبر شهادة قل الله » وكقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) فانه يتناول بعموم لفظه كل من هو انسان حقيقة لغة والعقل قاض باخراج الصبي والمجنون (٣) لكن لا بالضرورة بل بالنظر وذلك للدليل الدال على امتناع تكليفهما (٤) (قيل) (٥) في الاحتجاج للمخالف (٦) لو كان دليل العقل مخصصاً لكان (يلزم تأخره) والتالي باطل أما الاولى فلان تخصيص الشيء بيان للمراد منه والبيان يتأخر عن المبين لامتناع البيان ولا مبين (٧)، وأما الثانية فلان دليل العقل متقدم عن الخطاب بالضرورة (قلنا) اللازم انما هو تأخره (متصفاً بالبيان) ولا بطلان فيه انما الباطل تأخر ذاته وتحقيق ذلك ان يقال قولهم يلزم تأخره ان ارادوا به تأخر ذاته فالاولى ممنوعة وان ارادوا به تأخر كونه مبيناً فالثانية ممنوعة وذلك لان دليل العقل وان كان متقدماً في ذاته على الخطاب لكنه قبل وروده لا يوصف بكونه مبيناً وانما يصير مبيناً بعد وروده ،

(قوله) لا يؤبه لهم في الصحاح فلان لا يوبه به ولا يؤبه له ، اي لا يبالى به

مسئلة اتفقت الامة الا فرقة لا يؤبه لهم من الظاهرية على أنه (يجوز

بن حسين الشيباني رحمه الله تعالى (*) وهو ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في الرسالة فمنهم من جعله خلافاً محققاً ومنهم من جعله لفظياً لان خروج هذه الأمور من العموم لا نزاع فيه الا انه لا يسمى تخصيصاً الا ما كان باللفظ اه من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (١) قوله كقوله تعالى الله خالق كل شيء ولله على الناس حج البيت الخ ولقائل ان يقول على الأول انما يتأتى اذا قلنا بدخول المخاطب في خطابه وباطلاق لفظ شيء على الباري تعالى وعلى الثاني الطفل ان كان لا يستطيع فهو خارج بقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا والا فلا نسلم ان العقل يخرجه اه من شرح السبكي للمختصر (٢) في شرح العضد القديم الواجب وانما وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جلياً ثابتاً من جهتي القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع بخلاف ما اذا وصف بالقديم فقط فان الحكماء قالوا بمخلوقية العقول مع انها قديمة وليست واجبة لذاتها عندهم اه سعد وعلوى والله اعلم (٣) والدليل السمعي وهو قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا مظاهر له اه قال السبكي والطفل ان كان الخ مامر اه (٤) وهو عدم الفهم الذي هو شرط التكليف اه (٥) داود والقفال اه جحاف (٦) قال ابن السبكي واعلم ان الخلاف في المسئلة لفظي فان أحداً لا ينازع في ان ما يسمى مخصصاً بالعقل خارج وانما النزاع في ان اللفظ هل يشمل ذلك فمن لا يسمي العقل مخصصاً يدعي ان اللفظ لم يشمل ذلك هذا هو ظاهر نص الشافعي كما نبهنا عليه في شرح المنهاج اه (٧) على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الأمر بالعكس لامتناع المبين

تخصيص الكتاب به)(١) إحتج الجمهور اما من جهة العقل فلانه يقضي بأن القاطع وهو الخاص لقوة دلالته لايبطل بالمحتمل وهو العام لاحتمال التخصيص فيه ولان العمل بالعام يبطل الخاص بالكلية بخلاف العكس واما من جهة النقل فهو انه لو لم يجز لم يقع (٢) فى كتاب الله تعالى والتالي باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فظاهرة واما استحالة التالي فلانه قد ورد فيه (كآيتي العدتين) (٣) عدة الحامل وعدة المطلقة فان قوله تعالى « واولات (٤) الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن » مخصص لعموم قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء » ، فان قيل لانسلم ان تخصيص المطلقات بهذه الاية لجواز ان يكون من السنة ، قلنا قد قيل أنه وقع العلم بأن التخصيص انما هو بالآية لابدليل آخر فمنعه مكابرة مع ان الاصل عدم الغير ، قالوا لو خص الكتاب بالكتاب لخرج النبي ﷺ عن كونه مبيناً والتالي باطل فكذا المقدم اما الاولى فلاستحالة ان يكون الشيء الواحد مبيناً بتبيينين ، واما الثانية فللزوم مخالفة قوله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول (٥) فيلزم وقوع نقيض مانطق به القرآن

ولا بيان قلنا المراد ذات المبين أعنى الخطاب الذى يبين المراد منه لامفهوم المبين اه سعد

(١) علم تقدم العام او تقدم الخاص اوجهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة والقاضى وامام الحرمين فقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدماً فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقطا لاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر اه عضد (٢) لكنه واقع كذا في بعض النسخ وضرب عليه لانه لم يثبت في نسخ المؤلف لان قوله والتالي باطل مغن عنها وكذا قوله في كتاب الله مستغنى عنه لان الكلام فيه اه سحولي (٣) فان قيل كل من هاتين الآيتين أعم من وجه وأخص من وجه وسيأتى للمؤلف عليه السلام ان ما كان كذلك فليس تخصيص عموم احدهما لعموم الآخر بأولى من العكس فيطلب الترجيح بينهما كأن يتضمن احدهما حكما شرعياً دون الآخر او تشتهر روايته او يعمل به الاكثر اونحو ذلك مما ذكره عليه السلام فيما سيأتى فكيف تكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق فلعل الجواب والله اعلم انه ذكر النجرى في شرح الآيات ان عدة المطلقة الحامل بالوضع اجماعاً فيكون الاجماع مرجحاً لكون آية الحمل مخصصة لآية الطلاق ، بقي ان يقال لم لايكون المخصص هو الاجماع وانه لايستقيم قول المؤلف قلنا قد قيل انه وقع العلم الخ وان يقال ان الخاص مع التراخي ناسخ فلايستقيم الاستدلال بالآيتين الااذا جهل المتقدم منهما اوعلم تأخر الخاص من دون تراخ ، نعم لو كان الاجماع على تخصيص الآية بالآية اندفعت الاشكالات ولو أجيب بأن آية الحمل في المطلقات فقط كما هو ظاهر سياق القرآن فتكون آية الحمل اخص مطلقاً اندفع السؤال لكن يبقى الاشكال بأن الخاص مع التراخي الخ فينظر والله اعلم فالاولى الاقتصار في الاحتجاج على جهة العقل والله اعلم اه (٤) واعلم ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون خاصاً البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بمعنى كونه متناولا لبعض مايتناوله العام اه من شرح المنهاج لمحمد بن محمد مدرس الكاملية (٥) فان قلت لايخفى ان ذلك لايدل على حصر

(قوله) تعالى واولات الاحمال اجلهن ، هذه الآية شاملة للمطلقات لان أولها واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وأولات الاحمال الخ ، فيخصص بها عموم والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهذا مبنى على ان المخصص لا يلزم ان يكون خاصاً من كل وجه فان أولات الاحمال ايضاً عام ، نعم يكون خاصاً بالنسبة الى العام بمعنى كونه متناولا لبعض أفراده لاكلها ، واعلم ان الاحتجاج بالآيتين أما على المانعين للتخصيص مطلقاً فظاهر وأما على القائلين بالتفصيل بانه ان علم التاريخ فالخاص ان كان متأخراً خصص العام وان كان متقدما فلا بل يكون العام ناسخاً للخاص وان جهل التاريخ تساقطا فانما يتم اذا كان آية سورة البقرة بعد آية الحمل في النزول اشار الى ما ذكرنا في الحواشي (قوله) قلنا قد قيل ذكره السعد في الحواشي

(قوله) فانما يتم اذا كان آية الخ ، لعل في العبارة قلب اذا المراد انهم لا يلتزمون ما دلت عليه الآية من التخصيص الا مع تأخر المخصص وهو هنا آية الحمل بان تكون بعد آية البقرة والله اعلم اه حسن ح (قوله) آية سورة البقرة ، هي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اه

وأنه محال ، (و) الجواب أن ماذكروه من الاحتجاج بقوله تعالى (لتبين للناس (١) معارض بـ)ـقوله تعالى « وانزلنا عليك الكتاب » (تبياناً لكل شيء) لاقتضائه ان يكون الكتاب تبياناً للكتاب لكونه شيئاً (والحق انه) ﷺ (المبين بالكتاب والسنة) لان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين (٢) تارة بالكتاب وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض (و) يجوز تخصيص الكتاب (بالسنة (٣) المعلومة اتفاقاً) (٤) سوآء كانت معلومة بالتواتر اوبغيره كما قال ابن السمعاني ان محل الخلاف في خبر الاحاد اذا لم يجمعوا على العمل به اما اذا اجمعوا عليه فيجوز التخصيص به بلا خلاف (٥) (و) اختلف (في) السنة (الظنية) على أقوال فمنها (المنع) مطلقاً وهذا القول حكاه ابو الخطاب عن بعض الحنابلة ونقله الغزالي في المنخول عن المعتزلة ونقله ابن برهان عن طائفة من المتكلمين والفقهاء ونقل عن طائفة من أهل العراق قالوا ولاجل (٦) ذلك منعوا الحكم بالقرعة (٧) وبالشاهد واليمين (و) منها (الجواز مطلقاً) وهو اختيار ائمتنا (٨) عليهم السلام كما صرح به الامامان ابوطالب والمنصور

التبيين في الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلا ينافي كون الكتاب مبيناً ومخصصاً له فالجواب انه يفهم منه كونه صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً لجميع مانزل من الكتاب على مايدل عليه إسم الموصول فلو كان الكتاب أيضاً مبيناً للزم تبيين المبين وهو تحصيل الحاصل اه ميرزاجان

(١) لانه فوض البيان الى الرسول والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله اه من شرح المحلى

(٢) لان تلاوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم آية التخصيص بيان منه له اه محصول

(٣) وقيل لايجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لايخصص اه من شرح المحلى قال ابو زرعة في شرح الجمع مالفظه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاجماع كما حكاه الصفي الهندي وقال الآمدي لا اعلم فيه خلافاً ومنهم من حكى الخلاف في السنة الفعلية اه

(٤) في دعوى الاتفاق نظر فان منهم من منع التخصيص بغير القران ومنهم من منعه بغير السنة كما سبق وذلك يظهر بالتأمل اللهم الا ان يريد اتفاقاً مخصوصاً اه قسطاس (٥) وقد يقال الدال على التخصيص انما هو الاجماع اه من شرح ابى زرعة للجمع والله اعلم (٦) في شرح النجرى للايات عند قوله تعالى فان لم يكونا رجلين الخ واستدل ابو حنيفة وزيد بن علي على عدم قبول الشاهد واليمين بهذه الآية الخ مافيه اه (٧) القرعة عند الشافعي في التجاذب بين اثنين ولا رجحان ليد احدهما اه حبشى (٨) ينظر لم لم يقيد اختيار ائمتنا عليهم السلام بما اذا كان العام عملياً كما في الفصول وكما لمح اليه عليه السلام في رد الوجه الثاني المانعين مطلقاً حيث قال لان العام ظني الدلالة في العمليات والظاهر انه لابد من التقييد فانهم لايجوزون تخصيص عمومات آيات الوعيد الدالة على دخول الفساق فيه كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله ناراً خالداً فيها باخبار الوعد الآحادية الدالة على تخصيص تلك العمومات بعدم تخليد العصاة من أهل الملة من نحو ماروى شفاعتى لاهل الكبائر من أمتى فينظر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد فيما نحن بصدده بيان جواز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد واما بيان فيم يجوز وفيم لايجوز فبحث آخر وقس على هذا عدم تقييد تخصيص المتواتر بالآحاد كما سيأتى وكذلك التخصيص بالمفهوم كما سيأتى أيضاً واما صاحب الفصول فقيد أيضاً في الموضعين ولعل فائدة

هكذا رواه في شرح الجمع عن السمعاني واعترض عليه بان الدال على التخصيص حينئذ انما هو الاجماع (قوله) منعوا الحكم بالقرعة لان ثبوته بالسنة الظنية وكذا ثبوت الحكم بالشاهد واليمين فمنعوا التخصيص بهما لذلك ولعل العموم الذى منعوا تخصيصه بهما هو الثابت بمفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين الآية وقوله فان لم يكونا رجلين الآية فانهما يفيدان عدم جواز الحكم بغيرهما فلا يخصص عموم غيرهما بهما هذا مايتكلف لتوجيه ماذكره والتحقيق انه سيأتى في النسخ ان زيادة الحكم بشاهد ويمين عندهم من باب النسخ لانه ثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين من مفهوم النص حيث حصر البينة في النوعين لانه اوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين هكذا في شرح المختصر وحواشيه وقد اجيب عن هذا بان المنحصر في الاثنين طلب الاشهاد فليس المفهوم سوى ان غير طلب الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لايصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة للنص عليه لابالمنطوق ولا بالمفهوم ويأتى في جواز الحكم بالقرعة مثل ماذكرنا في الحكم بالشاهد واليمين

(قوله) فليس المفهوم سوى ان غير الخ ، الظاهر سقوط غير اه من خط السيد محمد بن زيد

بالله عبدالله بن حمزة وعليه الجمهور ونقله الائمة الاربعة لكن الاطلاق مقيد عند الحنفية بالمشهور (١) واما بغيره فيجوز بعد التخصيص بمنفصل غير فعل لا بعد النسخ (٢) (و) منها أنه (قيل) بالجواز (مع التخصيص بقطعي) (٣) عقلي أو نقلي متصل أو منفصل وهو لعيسى بن ابان واتباعه وهذا لا ينافي ماتقدم له من ان العام بعد التخصيص لا يكون حجة بل يصير مجملا لانه اذا أخرج شيء من الباقي بخبر الواحد كان محكوما عليه بضد حكم العام خارجا عن الاجمال (٤) (و) منها انه (قيل) بالجواز بعد التخصيص (بمنفصل) (٥) قطعي في رواية وفي اخرى قطعي أوظني كالمشهور والافلا جواز وهذا القول عزاه المتأخرون من الحنفية والشافعية الى الشيخ ابي الحسن الكرخي وروى ابوطالب عنه في المجزي موافقة الجمهور (٦) (لنا اجماع السلف)

تقييده في الثلاثة المواضع دفع مايتوهم من الاطلاق والله اعلم لكن لايخفى انه يلزم من تعليل تخصيص المفهوم والقياس بالجمع بين الدليلين مع ان كل واحد منهما أضعف من العام المخصص عدم التقييد ولعل المؤلف لايقول بالتقييد لكن مالمح اليه في رد الوجه الثاني للمانعين مطلقا كما سبقت الاشارة اليه يبتني على خلاف ذلك اه والله اعلم (١) اى الخبر المشهور وهو ما كان راويه ثلاثة فصاعدا عن ثلاثة كذلك اه (٢) اى لا بعد نسخ بعض ماتناوله العام فلا يجوز التخصيص بخبر الآحاد فلا يتوهم انه بعد نسخ العام فانه حينئذ يخرج عن المبحث فليتأمل اه شيخ لطف الله (٣) اى ان سبق تخصيص العام بقطعي اه شيخ لطف الله بخلاف مالم يخص اوخص بظني اه محلي (*) قال في الجمع بعد كلام ابن ابان مالفظه وعندي عكسه اه قال في بعض حواشي شرحه اى ان خص بقاطع لم يجز تخصيصه بالآحاد والاجاز وذلك لان الغالب في العمومات انها مخصصة حتى قيل ان مامن عام الا وقد خص فاذا كان لابد من مخصص فالتخصيص بخبر الواحد يلحق بما هو الاغلب في العمومات بخلاف العام اذا خص بقاطع فقد وافق الاغلب فلا ضرورة الى تخصيصه بعد ذلك بخبر الآحاد وأقام شارحه ذلك قولا وانه انفرد به وهو لم يورده الا بحثا واحتمالا والا فكان يختار في سائر المخصصات على آراء ضعيفة انه يجوز التخصيص بها اذا لم يتقدم تخصيص بما يسوغ التخصيص الحاقا لذلك العام بالاغلب في العموم ولم يقل ذلك فاعلم هذا اه (*) ومثال تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد ان خصص بقطعي اى بالكتاب قوله تعالى أقتلوا المشركين ثم اخرج منه النصارى بقوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ثم اخرج منه المجوس بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب اه شرح منهاج (٤) تفسير لضد حكم العام اه (٥) عبارة الموزعي في الاستعداد في بيان هذين القولين يعني هذا والذي قبله وقال عيسى بن أبان من الحنفية ان خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد لانه قد ضعف بالتخصيص وتزلزل عن رتبة القطع وصار مجازاً ودلالته غير قطعية فتسلط عليه خبر الواحد فخصصه فقضى عليه، وقال ابو الحسن الكرخي منهم ان خص بدليل متصل فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لان المخصص المتصل وما اتصل به كلام واحد فهو كلام يخص بحال فلا يتسلط عليه خبر الواحد لضعفه عنه وان خص بدليل منفصل يجوز تخصيصه به جاز تخصيصه بخبر الواحد لانه يصير مجازاً فيتسلط عليه وتوقف القاضي ابو بكر عن العمل بهما لتعارض الدلالة عنده فان الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن اه منه (٦) في العام في العمليات اه

(قوله) بمنفصل غير فعل ينظر في حجتهم على ذلك (قوله) لا بعد النسخ اذ لو كان بعد النسخ فقد تراخى فلا يكون غير الخبر المشهور مخصصاً (قوله) مع التخصيص بقطعي، اي ان سبق تخصيص العام بقطعي (قوله) كان محكوماً عليه، اي على ماأخرج (قوله) خارجا عن الاجمال، خبر ثان لكان اي خارجا عن اجمال العام المخصص بالقطعي (قوله) موافقة الجمهور وهو القول بالجواز مطلقا

من الصحابة والتابعين (على التخصيص) للكتاب (بالاحاد) فمن ذلك قوله تعالى «واحل لكم ماوراء ذلكم» يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها فخص بما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال نهى رسول الله ﷺ ان تنكح المرأة على عمتها أو خالتها وللبخاري مثله عن جابر ومن ذلك آيات المواريث فانها مخصوصة بما جاء في السنة من موانع الارث فمن ذلك مارواه النسائي والترمذي وابن ماجه والدار قطني والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعاً القاتل لايرث ورواه ابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ لايرث القاتل شيئاً وفي رواية ليس لقاتل ميراث، ومن ذلك حديث لايرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر متفق عليه، ومن ذلك قوله تعالى «كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر» فانه يقتضي قتل الوالد بولده والمسلم بالكافر فخص ذلك بقوله ﷺ لايقتل الوالد بولده اخرجه ابن ماجه عن عمر بن الخطاب وعن ابن عباس وبقوله ﷺ لا يقتل مسلم بكافر رواه احمد والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، واعترض بأنهم ان كانوا اجمعوا فالمخصص هو الاجماع لاخبر الواحد وان لم يجمعوا فلا دليل ذا الدليل انما كان هو الاجماع والفرض عدمه، واجيب بأن اجماعهم لم يكن على تخصيص تلك العمومات مطلقاً ليكون المخصص هو الاجماع بل كان على تخصيص الايات بالاخبار والاجماع دليل عليه (قيل) في الاحتجاج للمانعين مطلقاً (رد عمر خبر فاطمة بنت قيس) روى مسلم عن الشعبي أنه حدث حديث فاطمة بنت قيس ان رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة (١) فاخذ الاسود ابن يزيد كفاً من حصى فحصبه بها وقال ويلك أتحدث بمثل هذا قال عمر لانترك كتاب ربنا وسنة نبينا (٢) لقول امرأة لاندري احفظت أم نسيت وزاد الترمذي في روايته وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة ولم يروعن احد من الصحابة انكاره فلو كان تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائزاً لما رد عمر حديثها المخصص لقوله تعالى «اسكنوهن (٣) من حيث

(قوله) بما رواه الجماعة، البخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه (قوله) متفق عليه، اذا قيل متفق عليه فالمراد البخاري ومسلم (قوله) قال عمر، اي فانه قال عمر لانترك كتاب ربنا وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (قوله) وسنة نبينا هو ما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للمطلقة ثلاثاً النفقة والسكنى ما دامت في العدة

---

(١) عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها ان زوجها طلقها وهو غائب فأرسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال والله مالك علينا من شيء فجاءت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليس لك عليه نفقة وامر ان تعتد في بيت أم شريك ثم قال تلك امرأة يغشاها اصحابي اعتدي عند ابن ام مكتوم اخرجه مالك ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي اه من شرح ابن جحاف والله اعلم (٢) قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس لان ثبوته بهما حيث قال تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وأراد بالسنة ماقال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة اه تلويح (٣) قال في شرح النجرى للايات اسكنوهن

سكنتم من وجدكم» باخراج المبتوت طلاقها من عموم المطلقات لان زوجها اباعمرو ابن حفص بن المغيرة كان قد بت طلاقها ولكان ينكر عليه (و) قيل (ايضاً) في الاحتجاج للمانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد (يستلزم ترك العلم بالظن) لان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني فلزم ترك القطعي بالظني (و) أيضاً يستلزم (جواز المعارضة) بين القطعي والظني لانه اذا جاز ترك الاول بالثاني فبالاولى ان يتعارضا (و) أيضاً يستلزم جواز (النسخ) المعلوم بالمظنون لمثل ذلك ولان النسخ أيضاً تخصيص في الازمان والكل معلوم البطلان (قلنا) اما الاول وهو رد عمر لخبر فاطمة بنت قيس فانما هو (للتردد) منه (في حفظها) (١) لما أمر به النبي ﷺ ولذلك قال لاندري احفظت أم نسيت فعلل الرد بالتردد في حفظها ونسيانها لا بكونه خبر واحد على انه يحتمل انه انما رد خبرها لكونه ناسخاً للاية لتراخيه لامخصصاً والناسخ لابد ان يكون في قوة المنسوخ كما يجيء ان شاءالله تعالى (و) اما الثاني (٢) فلانسلمه لان (العام (٣) ظني الدلالة) في العمليات لكثرة التخصيص في عموماتها فليس اللازم الا ترك الظني بالظني (و) اماالثالث فممنوع الملازمة وحينئذ (لاتعارض) بينهما (لعدم التساوي) وانما جاز ان يكون الآحادي مخصصاً للكتاب لانه مبين للمراد من العموم غير رافع لشيء منه ولامعارض (و) اما الرابع فممنوع الملازمة أيضاً فيقال (لا) يلزم (نسخ للاجماع) الفارق بينهما (٤) فانه استقر على ان الكتاب لاتنسخه السنة غير متواترة نقل الاجماع السيد ابو طالب وابو عبدالله وابوالحسين البصريان والقاضي ابو بكر الباقلاني وفي المحصول ان الفرق بالاجماع جواب الاصوليين قاطبة قال ابوطالب ولولاه لكنا نجوز النسخ به كما نجوز التخصيص به ولهذا ذهب الشيخ ابو عبدالله البصري الى ان النسخ به كان جائزاً في صدر الاسلام ثم وقع الاجماع من بعد على المنع منه واستدل (٥) بقصة أهل قبا وهي أنهم تحولوا في حال صلاتهم الى جهة الكعبة حين وصل اليهم خبر نسخ القبلة وهو من اخبار الاحاد وتأوله ابو طالب

من حيث سكنتم في الرجعيات عند الهادي الخ كلامه اه (١) حول المؤلف لفظ صدقها بحفظها لان مسلماً اخرجه بلفظ لاندري احفظت ام نسيت ولم يجده المؤلف بلفظ اصدقت ام كذبت كما ذكره ابن الحاجب اه منه (٢) اي ترك العلم بالظن اه (٣) قال الشيخ لطف الله في شرحه على الفصول ماحاصله احتجوا بأنه لايجوز ان يخاطب بشيء ويريد به غير ظاهره في العلمي مثل عموم الوعيد والا كان معمياً وملبساً فثبت ان دلالة العموم قطعية كذا في شرح القدمة للنجري قال الشيخ لطف الله وهذا الدليل كما ترى يعم العلمي والعملي فينظر ماوجه المخصص بالعلمي وهل يوجد الفرق بين القطعي والظني اه والله اعلم (٤) أي التخصيص والنسخ اه (٥) أي على جواز النسخ بالآحاد في صدر الاسلام اه

(قوله) ولكان ينكر عليه، اي على عمر (قوله) لا تعارض لعدم التساوي، قد عرفت استدلال المخالف باستلزام جواز المعارضة بين القطعي والظني فكأنه قال لو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لعارض القطعي والظني واللازم باطل لعدم التساوي والجواب هاهنا بمنع التعارض لعدم التساوي هو ما قصد المستدل في بطلان اللازم فالاولى الاقتصار هنا على اسناد منع التعارض بان خبر الواحد مبين للمراد بالعموم لا معارض

(قوله) واللازم باطل لعدم التساوي، يقال ليس هو ما قصده المستدل اذ المراد بعدم التساوي في قوله لاتعارض لعدم التساوي بين ما نحن فيه وبين ما ذكرتموه من تعارض القطعي والظني لانهما ظنيان بخلاف ماذكروه في اللازم فلا تتم الملازمة الا مع تساوي المقامين اه ح عن خط شيخه ولفظ حاشية عن خط السيد العلامة الحسن بن يحيى الكبسي رحمه الله تعالى مالفظه ويمكن الجواب بان المراد بانتفاء التساوي في كلامهم غيره في كلام المؤلف فعدم التساوي عندهم من حيث ان العام قطعي والخاص ظني وقد رده المؤلف بان العام ظني الدلالة فهما متساويان على هذا ولكن لاتعارض لعدم التساوي من حيث ان الخاص الظني مبين المراد من العموم بخلاف العام فهو ظاهر فلا تساوي وهذا هو المراد هنا فلا تعارض اه حسن واما وجه منع الملازمة فعدم التساوي ايضاً بين ما نحن فيه لانهما ظنيان

بأنهم كانوا قد علموا (١) وقوع النسخ جملة (٢) ولم يعلموا تاريخه فعملهم بالاحادي ليس نسخاً للمعلوم بالمظنون وانما هو اثبات لتاريخ النسخ المعلوم وهو بالاحاد جائز قال وهذه طريقة أبي علي (٣) رحمه الله تعالى وقد أومى اليها الشافعي ومنهم من فرق بين التخصيص والنسخ بأن التخصيص أهون لان النسخ يرفع الحكم دونه ولا يلزم من تأثير الشيء (٤) في الاضعف تأثيره في الاقوى ، إحتج (الاخران) (٥) وهما ابن أبان والكرخي بأن العام ان لم يخص بقطعي أو بدليل منفصل (قطعي) في تناول أفراده (لم يضعف بالتجوز) (٦) أي بالصرف عن الحقيقة الى المجاز (٧) اما اذا خص بقطعي كما ذهب اليه ابن ابان أو بمنفصل كما ذهب اليه الكرخي صار العام ظني الدلالة بالنسبة الى الاحاد بخلاف ما اذا ما خص بمتصل فان ذلك عند الكرخي لا يصير العام مجازاً في الباقي كما تقدم فتبقى دلالته على بقية الافراد قطعية فلا يجوز تخصيص شيء منها بخبر الاحاد كما اذا لم يخص بشيء أصلا (و) الجواب ان (فيه ماسبق) وهو منع كون العام قطعياً في تناول أفراده لاحتمال التخصيص بالنسبة الى اي واحد منها قدر سواء كان قد خص بقطعي ومنفصل أو لم يخص (و) يجوز تخصيص الكتاب (بالاجماع) اجماعاً (كآية القذف) وهي قوله تعالى «والذين يرمون المحصنات» الى قوله تعالى «فاجلدوهم ثمانين جلدة» فان عموم الموصول يوجب الثمانين للحر والعبد نخص بالاجماع على تنصيف الجلد في حق العبد كالامة المنصوص عليها بقوله تعالى «فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وقياس العبد عليها مستند الاجماع (٨)

---

(١) سيأتي في باب النسخ ان مسئلة القبلة من نسخ السنة بالكتاب فان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة ونسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اه سحولي (٢) بقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها اه (٣) يعني في التأويل المذكور اه (٤) وهو خبر الآحاد اه (٥) واعلم ان ابن أبان والكرخي يعتقدان ان دلالة العام قطعية فيرجع اختلافنا معهما الى أن دلالة العام على افراده هل قطعية لانهما اذا لم تخص فلا يخصها خبر الواحد اوظنية فيخصها ولذلك قال ابن السمعاني ماقال ابن أبان مبني على أصل له لانوافقه عليه والحاصل انهما على ضعف مذهبهما لا يوافقان على قولنا العام ظني الدلالة فلننقل الكلام معهما الى اصلهما الذى لا يمترى عند الانصاف ذووا الالباب في ضعفه ولنا فيه قول ليس هذا موضعه اه من شرح السبكي على المختصر (٦) ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهراً في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه واحتمل خروج كل واحد من الباقي بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا نعلم قطعاً ان أى قدر يخرج بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد اه سعد الدين قدس سره والله اعلم (٧) يعني ان العام اذا لم يخصص بقطعي او بدليل منفصل بل كان التخصيص بغيرهما فهو باق على حقيقته لان هذا التخصيص ما ضعفه ولا اخرجه عن الحقيقة الى المجاز اه (٨) ولكن يرد هنا سؤال وهو ان يقال لم لا يكون قياس العبد على الأمة هو

(قوله) علموا وقوع النسخ جملة اي من غير معرفة التاريخ لكن اذا قد علموه جملة وجب عليهم استقبال القبلة من اول صلاتهم والذى اجاب به في شرح المختصر ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القراين اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون

(قوله) او بدليل منفصل ، اطلق المؤلف عليه السلام المنفصل عن تقييده بكونه قطعياً او ظنياً بناء على احد الروايتين عن الكرخي كما تقدم (قوله) قطعي هذا خبر ان في قوله ان العام ان لم يخص

وبين ما ذكرتم من لزوم تعارض القطعي والظني اه حسن من خط حفيد مؤلف الروض (قوله) لكن اذا قد علموه جملة الخ ، قد يقال انهم لما سمعوا قول الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها كان عدة بالنسخ فبقوا منتظرين فلما جاء النداء جزموا بانجاز الوعد واذا كان كذلك فلا يلزمهم استقبال القبلة من اول صلاتهم اه السيد قاسم بن محمد الكبسي ح (قوله) لان نداء منادي الرسول الخ ، يحقق هذا من شرح المختصر لان الكلام في اهل قبا فكيف قوله بحضرته فتأمل اه عن خط شيخه

ومن ذلك قوله تعالى « ياايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله » فانه (١) يعم النساء والعبيد وخصوا بالاجماع (وهو) يعني التخصيص بالاجماع ليس لذات الاجماع قطعاً لتراخيه لانه فى زمنه ﷺ محال وانما هو (لتضمن المخصص) وهو مستند الاجماع والمخصص فى التحقيق هو المستند ، فان قيل سند الاجماع (٢) قد يكون قياساً كما مر وفي التخصيص بالقياس مقال كما يجيء ، قلنا المقال فى قياس لم ينعقد عليه اجماع على ان مانع التخصيص بالقياس يخصص الاجماع المخصص بكون مستنده نصاً صريحاً وهذا (كتضمن العمل بخلاف النص للناسخ) يعنى كما أن عمل أهل الاجماع بخلاف ماهو نص في حكم من غير عموم متضمن لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل أهل الاجماع على خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له ولاجل هذا حكم على أن الاجماع لايكون ناسخاً وانما الناسخ مايتضمنه وأطلاقهم القول بأن الاجماع يصلح مخصصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح مبني على أن النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما وأما من جهة المعنى فلافرق إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفى التحقيق بالمتضمن

مسئلة

(و) يجوز تخصيص (السنة (٣) بها) أي بالسنة عند الجمهور والمخالف في ذلك أقل قليل والتفصيل أن السنة العامة أما متواترة او آحادية والمخصصة كذلك فالمسائل أربع ، الاولى تخصيص السنة المتواترة (٤) بمثلها وقد روي عن داود القول بمعارضتها ، الثانية تخصيص المتواتر بالاحاد والخلاف فيها كالخلاف فى تخصيص الكتاب بالاحاد كما صرح به القاضي أبو بكر في التقريب والجويني فى البرهان والبيضاوي في المنهاج وغيرهم ، الثالثة تخصيص الاحاد بالمتواتر وهو قليل الوجود ، الرابعة تخصيص الاحاد بالاحاد وهو كثير جداً وانما حكم الجمهور بجوازه فى المسائل الاربع جميعاً اما فى الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالاحاد واما في البواقي

المخصص عند من يثبت التخصيص بمثل ذلك وهو الاكثر اه دوارى (١) عمومه للنساء تغليباً او على مذهب من قال بدخولهن اه والله اعلم (٢) في نسخ مستند اه (٣) قال البرماوى في شرح الفيته مالفظه وحكى الشيخ ابو حامد عن داود انهما يتعارضان ومنشأ الخلاف في ذلك مما سبق من ان السنة انما تكون مبينة لقوله تعالى لتبين للناس لامحتاجة للبيان سواء تواترت املا ولذا قال القاضي عبد الوهاب منع بعضهم من تخصيص السنة بالسنة لما سبق اه (٤) وتصور ذلك في زمننا عسير كما قال القرافي لفقد التواتر قال وانما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فان الاحاديث كانت في زمنهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية

(قوله) فانه يعم النساء قد تقدم المخصص ، في قوله يخصص الاجماع المخصص ، صفة للاجماع وقوله بكون مستنده نصاً ، اي لاقياساً فالباء متعلق بيخصص وينظر في وجه زيادة صريحاً وهذا الجواب لاينتهض معه الاستدلال بالاجماع على تنصيف الجلد فى حق العبد لان مستنده قياس (قوله) للناسخ متعلق بتضمن (قوله) والمخصصة ، اي والسنة المخصصة كذلك اي كالسنة العامة (قوله) اما فى الثانية فلما تقدم في تخصيص الكتاب بالاحاد ، الذى تقدم هو الاستدلال باجماع السلف على تخصيص الكتاب بالآحاد فليس الاستدلال هاهنا بعين ما تقدم كما لايخفى فالمراد انه يجيء هاهنا مثل ماتقدم لكن ينظر هاهنا في المسائل التى وقع اجماع السلف على التخصيص بها فان الكلام هاهنا في تخصيص عموم المتواتر من السنة ولم يذكر المؤلف عليه السلام من عموم المتواتر منها شيئاً (قوله) واما في البواقي فلوجهين

(قوله) وينظر في وجه زيادة صريحاً ، لعل وجهه التنصيص على تعين النص وهو الذى لايحتمل غيره كما يأتى بيانه في باب المنطوق والمفهوم اذ قد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس وحين ان يطلق في مقابلة ذلك يراد به ما هو اعم من الاحتمال للغير وعدمه والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله ح وكتب عليه السيد عبد الله الوزير رحمه الله مالفظه ووجهه انه لما اريد ان المستند نص لاقياس

فلوجهين (للوقوع (١) ولئلا يبطل القاطع بالمحتمل) (٢) اماالوجه الاول فتقريره أن يقال لو لم يجز تخصيص السنة بالسنة لم يقع لكنه واقع أما الشرطية فظاهرة وأما الاستثنائية فلان قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر رواه ابوداود والنسائي عن ابن عمر مخصوص(٣) بقوله ﷺ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة متفق عليه من حديث ابي سعيد الخدري وهو فى السنة أكثر من أن يحصى واما الوجه الثاني فكما تقدم ، قالوا قال تعالى فى حق الكتاب « تبياناً لكل شيء فلو بينت السنة لما صدق العموم لاستحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين ، (و) الجواب مع تسليم استحالة ان يكون الشيء مبيناً بتبيينين اذا قد يمنع استحالة اجتماع المبينات بناء على أنها معرفات لامؤثرات ان قوله تعالى (تبياناً) لكل شيء (معارض بلتبين للناس) فى قوله تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم (الى آخره) اي ماسبق وهو قوله والحق انه المبين بالكتاب والسنة وقد عرفت تقريره على انه يمكن الجمع بين الايتين بان تكون الثانية مخصصة للاولى (و) يجوز تخصيص السنة متواترة كانت اوآحاداً (بالكتاب (٤) والاجماع) عند الجمهور (لئلا يبطل) القاطع (الى آخره) كما تقدم ولقوله تعالى تبياناً

الاول منها الوقوع والثاني قوله ولئلا يبطل القاطع بالمحتمل لكن اما الوجه الاول فانما ينتهض في الرابعة وهي تخصيص الآحاد بالآحاد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام الوقوع الا فيها واما ابطال القاطع بالمحتمل فلعله ينتهض في الجميع لان التخصيص وان كان بالآحاد فالمراد قطعي الدلالة فيشمل الثانية وهي تخصيص المتواتر بالآحاد لان المتواتر ليس بقطعي الدلالة لعمومه ومقتضى عبارة المتن ان الاستدلال بالوقوع استدلال على تخصيص السنة بالسنة مطلقا وقد عرفت انه لاينتهض في الجميع (قوله) واما الوجه الثاني وهو ابطال القاطع بالمحتمل فكما تقدم في تخصيص الكتاب به حيث احتج للجمهور من جهة العقل بانه يقضي بان القاطع وهو الخاص لقوة دلالته لا يبطل بالمحتمل وهو العام الخ (قوله) وبالكتاب كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ونحو ذلك حيث علمنا تأخر الآية عن الخبر اومطلقا

بالرواية اه من شرح الجمع لابى زرعة (١) الظاهر من هذا الدليل التوزيع على الثلاث المسائل الباقية فقوله للوقوع لتخصيص الآحاد بالآحاد «» وقوله ولئلا لتخصيص المتواتر بالمتواتر والآحاد بالمتواتر والله اعلم ويمكن ان يقال المراد بالقطعي قطعي الدلالة فيكون قوله ولئلا لجميع الثلاث المسائل الباقية جميعاً لكن يقال على هذا هو ايضاً يصلح دليلا على الثانية ايضاً فلم خصه بغيرها مع ان هذا الدليل الذى ذكره عليه السلام مفتقراً الى بيان المسائل التى وقع اجماع السلف على تخصيص العام المتواتر بها وعلى معرفة ذلك العام المتواتر ايضاً ولم يتعرض عليه السلام لذلك والله اعلم اه «» والمختار انه يجوز في العماي لاالعلمي كما مر والله اعلم اه (٢) القاطع الخاص والمحتمل العام اه (٣) لتناوله مادون خمسة اوسق اه (*) هذا الزام مستقيم ويحتمل ان يعود الي الجميع لان الآحادى وان كان آحادى المتن فهو قطعي الدلالة لانه نص اعني المخصص ولعله الاولى اه ليس الا الوجه الاخير كما يقضى به قوله في الشرح وأما في البواقي والمراد انه قطعي المدلول لاقطعي الثبوت وكما يقضى به قوله واما الوجه الثانى فكما تقدم اه قال في الام قاله كاتبه من خط السيد عبدالله الوزير رحمه الله تعالى (٤) تخصيص عموم السنة بخصوص القرآن قليل حتى ان كثيراً لم يذكره كالبيضاوى ، وابن الحاجب وانذكره لكن لم يمثل له ومن امثلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم ماأبين من حي فهو ميت رواه ابن ماجه خص بقوله تعالى ومن اصوافها وأوبارها واشعارها اثاثاً ومتاعاً الى حين ومن امثلته قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عنى فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم فان ذلك يشمل الحر والعبد فخصص بقوله تعالى فاذا أحصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اه من شرح الفية البرماوى وفي الاتقان مالفظه فصل من خاص القرآن ما كان مخصصاً لعموم السنة وهو عزيز ومن امثلته قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله تعالى حافظوا على الصلوات

كان مظنة ان يتوهم انه اريد بالنص ما يقابل القياس وهو يشمل الظاهر كما سيأتى في الباب الخامس قال وقد كنت كتبت نحوه في مذاكرة قديمة مع الصنو اسحق اه من خطه

لكل شيء (و) خالف في ذلك شرذمة محتجين بقوله لتبين) (١) للناس وهذا (قد سبق) (٢) تقريراً وجواباً ،

مسئلة (ويجوز) التخصيص (بالمفهوم عند معتبره) سوآء فيه مفهوم الموافقة والمخالفة وذكروا فيه مثالا لمفهوم المخالفة فقط وهو قوله (مثل في الانعام زكاة ، في السائمة زكاة) لانه الاضعف فاذا صح التخصيص بالاضعف فبالاقوآء أولى ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة قوله تعالى « فلاتقل لهما اف » فان مفهومه وهو أن لايؤذيهما بحبس ولا غيره مخصص لعموم قوله ﷺ ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه وقال الحاكم صحيح الاسناد واللي المطل والمراد بحل عرضه أن يقول غريمه ظلمني وبعقوبته الحبس ونحوه ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن كثير من الشافعية كالرافعي والبغوي والنووي أن الوالد لايحبس في دين ولده ، ومن أمثلة التخصيص بمفهوم المخالفة قوله ﷺ اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه الاربعة خص بمفهومه قوله ﷺ الماء لاينجسه شيء (٣) رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن ابي سعيد الخدري فان منطوق الثاني وهو عدم تنجيس الماء قليله وكثيره بشيء من النجاسات خصصه مفهوم الاول بالكثير وهو القلتان فمافوقهما لدلالة الشرط على أنه اذالم يبلغ قلتين يحمل الخبث وهذا مجرد مثال والا فان حديث القلتين (٤) ضعفه ابو داود مع أنه يحتمل أن يراد اذا بلغهما انتقاصاً ضعف عن

على اختلاف المذهبين (قوله) فان مفهومه وهو ان لايؤذيهما ، وعموم هذا المفهوم مخصص بالفتح لجواز حبس الوالد لنفقة ولده ولجواز حبسه بحق الغير اذا كان الحاكم هو الابن (قوله) بالكثير متعلق

(قوله) مخصص بالفتح الخ ، ولكن قد سبق للمؤلف ان الحق ان العموم من عوارض الالفاظ فلا يستقيم هذا عليه اه حبشي ح

والصلاة الوسطى خص عموم نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في الاوقات المكروهة باخراج الفرايض وقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها الآية خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ماأبين من حي فهو ميت وقوله تعالى والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتحل الصدقة لغني ولالذي مرة سوي وقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله خص عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار اه بلفظه (١) مانزل اليهم ، جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لامانع من ذلك لانهما من عند الله وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وان خص من عمومه ماخص بغير القرآن اه محلى من شرح الجمع (٢) بأن ذلك لايقتضى ان يخرج عن كونه مبيناً فان تبينه تارة بالقرآن وتارة بالسنة اه من شرح الفية البرماوي (٣) يقال بضم الجيم وفتحها وفي ماضيه لغتان نجس ونجس فمن كسرها في الماضي فتحها في المضارع ومن ضمها في الماضي ضمها في المضارع أيضاً وهذا قياس مطرد معروف عند أهل العربية الا أحرفاً مستثناة من المكسور والله أعلم اه من شرح مسلم للنووي من باب الدليل على ان المسلم لاينجس اه (٤) يقال هو احسن مافي الباب ان قيل بنجاسة القليل وقد صححه غير واحد من أهل الحديث اه وقوله يحتمل ان يراد الخ يريده أن في بعض الفاظه

احتمال الخبث لا بمعنى دفع الخبث فيكون التخصيص بالمنطوق لا بالمفهوم والتخصيص بالمفهوم عند من يعتبره حجة هو الصحيح (للجمع) بين الدليلين لانه (١) دليل شرعي عارض مثله فلا يعدل الى اطراح احدهما مع امكان العمل بهما ولو كانا مختلفين قوة وضعفاً كما يخصص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد (و) يجوز تخصيص العموم (بفعله عليه السلام) عند اكثر القائلين بكون فعله حجة وقال الكرخي وابن برهان ومن وافقهما انه لا يجوز ، واعلم ان العام اما ان يكون عاماً للامة والرسول (٢) ﷺ أو عاماً للامة دونه ﷺ ان كان الثاني ففعله لا يكون تخصيصاً له عن العموم لعدم دخوله فيه وأما بالنسبة الى الامة ففيه الاقسام والمذاهب الآتية وان كان الاول كما لو قال الوصال أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل (٣) شيئاً من هذه الاشياء التي حرمها فلا خلاف في ان فعله يكون مخصصاً للعموم بالنسبة اليه (٤) واما بالنسبة الى الامة فلا يخلو اما أن يجب اتباع الامة له في ذلك الفعل اولا فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة (فان وجب الاتباع) وهو الاول فاما أن يجب بدليل خاص لذلك الفعل أو بدليل عام (فبالخاص) كما لو قال أولا لا يحل لاحد ان يصلي مكشوف الرأس ثم صلى كذلك فهذا الفعل (نسخ) لحكم العام المتقدم (٥) لارتفاعه (٦) عن الكل اما بالنسبة اليه

لم ينجس وهذا لا احتمال فيه اه من خط العلامة الجنداري رحمه الله ، قال ابن حجر لولم يكن المعنى لم ينجس لما كان لذكر القلتين معنى لأن مادونهما اولى بذلك اه (١) الظاهر والله اعلم ان هذا مناقض لما سبق في الرد على من منع تخصيص الكتاب بالآحاد من أنه لا تعارض لعدم التساوي ويمكن الجواب بان المراد بالمعارضة فيما سبق المعارضة من كل وجه بحيث يتعذر الجمع بين الدليلين وهنا المعارضة من وجه بحيث يمكن الجمع فلا مناقضة والله اعلم اه (٢) وليس في ذلك القول ان حكم الرسول حكمنا على سبيل النصوصية اه قسطاس (٣) لابد من تقييد الفعل بان يقال ثم فعل شيئاً بلا تراخ اذ مع التراخي يكون الفعل ناسخاً لحكم العموم في حقه لامتناع تاخر البيان عن وقت الحاجة وكذلك قوله عليه السلام فعلى الثاني يكون تخصيصاً له دون الامة لابد من تقييده كذلك وقد سبق هذا للمؤلف عليه السلام في السنة فلعله اكتفى عن التقييد هنا احالة على ماسبق اه . والله أعلم (٤) فان كان في ذلك القول العام أن حكمه حكمنا على سبيل النصوصية بان يقول علي وعلى كل مسلم كان فعله نسخاً لا تخصيصاً اه قسطاس (٥) لا يتم هذا الا اذا تحقق ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي صادر منه بعد فعله الصلاة كاشفاً لرأسه اوقبل فعلها بعد تحريمه كشف الرأس في الصلاة اذ مع جهل تاريخ القولين يكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم مخرجاً له ودليل التأسي في الصلاة مخصصاً بحديث تحريم كشف الرأس مثلا لأنه اخص من حديث مالك ابن الحويرث أعني صلوا كما رأيتموني أصلي فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيما بقي والله اعلم اه ع (٦) في نسخة

مخصصه وقوله فيكون التخصيص بالمنطوق ، اي يكون تخصيص لاينجسه شيء بمنطوق اذا بلغ الماء قلتين لاز منطوقه نجاسة الماء اذا بلغ في عدم الكثرة قلتين (قوله) فان وجب الاتباع فبالخاص كما لوقال لا يحل لأحد ان يصلي مكشوف الرأس هذا ليس دليل وجوب الاتباع الخاص بل هو العموم المنسوخ بالفعل فلا يصلح تقييد الخاص به واما دليل الاتباع فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام فلوقال فبالخاص نسخ كما لوقال اولا لايحل الخ وقال صلوا كما رأيتموني أصلي ثم صلى مكشوف الرأس لكان اولى ليحصل التمثيل لدليل الاتباع الخاص وليكون للتقييد وجه صحة اذ يكون قوله لا يحل بياناً لنسخه بالفعل وقوله صلوا بياناً لدليل الاتباع الخاص ، واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد لان قوله فبالخاص نسخ معناه فوجوب الاتباع بالخاص نسخ فقوله نسخ ليس بخبر للوجوب وهو ظاهر ولو جعل خبراً للفعل كما هو مقتضى قوله في الشرح فهذا الفعل نسخ لم ينتظم معه لفظ المتن كما لا يخفى ويبقى وجوب الاتباع بلا خبر ولو قال المؤلف عليه السلام في المتن فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ لانتظم الكلام وقد توجه عبارة المتن بان قوله فبالخاص معناه فان ثبت الوجوب بالخاص وقوله فنسخ جواب هذا الشرط وهو خبر لمبتدأ وهو ضمير عائد الى الفعل اي فهو نسخ وهذا الشرط وجوابه جواب الشرط المتقدم اعني قوله فان ثبت الاتباع (قوله) فهذا الفعل نسخ

(قوله) فلم يتعرض له المؤلف عليه السلام ، بل قد تعرض له آخراً فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) واعلم ان في عبارة المتن نوع تعقيد ، كلام المؤلف مستقيم

فظاهر واما بالنسبة إلى الامة فلوجوب التأسي بدليل خاص لهـذا الفعل وهو صلوا كما رأيتموني اصلي (١) ولكنه لايجوز الا (بشرطه) وهو وجوب تراخيه مدة تسع العمل بالمنسوخ كما سبق وكما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) ان وجب الاتباع له ﷺ في فعله المخالف حكمه لحكم العموم (بالعام) أي بالدليل العام لوجوب الاتباع في ذلك الفعل وغيره مثل خذوا عني مناسككم أي عبادتكم وقد واصل بعد تحريمه على الكل فانه على المختار (يكون) هذا العام القائل بوجوب المتابعة (مخصصاً بالاول) (٢) وهو العموم المتقدم ذكره وهو فيما مثلناه قوله ﷺ لاوصال في الصوم (٣) وذلك (للجمع) بين العمومين ولو من وجه فانه اولى من ابطال أحدهما بالكلية فانا لو عملنا بدليل الاتباع العام وهو خذوا الحديث لبطل قوله لاوصال في الصوم بالكلية بخلاف العكس وهو ظاهر وذهب قوم الى ان العمل بموافق (٤) الفعل أولى من المخالف لخصوص الفعل فكان اقوى واليه الاشارة بقوله (قيل الفعل أولى لخصوصه قلنا) الكلام في العمومين (٥) لا في الفعل والعام المعارض له لان الفعل لادلالة له في نفسه على لزوم الحكم في حق الامة وانما يستفاد ذلك من دليل الاتباع والمفروض ان (الاول أخص) (٦) وهو أعم ، فان قيل الدليل مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو أخص (٧) قلنا لانسلم ان للفعل دلالة على التأسي بوجه ما بل الدال هو العام وحده (وان سلم) ان له دخلا في الدلالة فلا نسلم ان المجموع أخص غايته المساواة فانه يستفاد من وصاله ﷺ مع دليل التأسي العام عموم الجواز كما يستفاد من قوله الوصال حرام على كل مسلم عموم التحريم وحينئذ ان عمل بالقول المخالف لم يبطل الفعل وهو ظاهر ولا دليل التأسي بالكلية وان عمل بالموافق للفعل معه (لزم الابطال) للقول المخالف

وارتفاعه اه عن الكل اى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الامة اه

(١) فانه خاص بالصلاة وليس شاملا لكل فعل يفعله اه سبكي والله اعلم (٢) فكانه قال إتبعوني الا في الوصال فان قلت كيف يكون تخصيصاً وهو عام ايضاً قلت عام بالنسبة الى افراد خاص بالنسبة الى فاتبعوني اه منتخب (٣) فيلزم الامة موجب هذا القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل اه شرح فصول (٤) وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف اه عضد (٥) وهما خذوا عني ولاوصال في الصوم (٦) حيث لم يعم كل فعل اه سعد (*) القول الاول ودليل الاتباع عامان أما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع الافعال والاول أخص حيث لم يعم كل فعل اه قسطاس (٧) اذ مجرد ايجاب اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايدل على وجوب

لحكم العام المتقدم وهو لايحل لاحد ان يصلى الخ ، اذ لم يبق التحريم لا في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ولا في حق الامة وهذا معنى قوله لارتفاعه عن الكل الخ (قوله) في فعله المخالف ، صفة فعله وحكمه فاعله (قوله) بعد تحريمه على الكل ، بقوله الوصال حرام على كل مسلم (قوله) فانه ، اى دليل الاتباع العام (قوله) يكون هذا العام الخ ، مقتضى العبارة الاضمار لتقدم ذكره في قوله فانه اي دليل الاتباع الا انه اظهره زيادة ايضاح (قوله) مخصصاً بالفتح بالاول ، في العبارة خفاء اذ لم يسبق للاول ذكر في المتن فلو اقتصر على قوله مخصصاً لكان اولى (قوله) وهو في ما مثلناه ، يعني سابقاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوصال حرام على كل مسلم فيخص عموم خذوا عني مناسككم بغير الوصال (قوله) للجمع بين العمومين للعمل بتحريم الوصال مطلقا وبحديث الاتباع في غير الوصال ولذا قال المؤلف عليه السلام ولو من وجه (قوله) بالكلية ، اما في حقه فلانه اقد فعل الوصال واما في حقنا فلوجوب الاتباع في الوصال (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالعموم المخالف وهو لا وصال في الصوم وهو ظاهر كما عرفت (قوله) بموافق الفعل وهو خذوا عني الخ (قوله) لخصوص الفعل ، اي فعله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) ان الاول ، وهو لا وصال في الصوم اخص لخصوصه بالصوم (قوله) وهو ، اي دليل الاتباع اعم لعمومه العبادات كما عرفت (قوله) عموم الجواز ، اي جواز الوصال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللامة (قوله) عموم التحريم ، عليه صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الامة (قوله) وحينئذ ان عمل بالقول المخالف ، للفعل وهو الوصال حرام لم يبطل الفعل لانه يكون مخصصاً له (قوله) ولا دليل التاسي ، للعمل به في غير الوصال (قوله) وان عمل بالموافق للفعل ، وهو خذوا عني الخ (قوله) معه ، فتأمل فيه اه ح عن خط شيخه

بالكلية والاعمال أولى من الاهمال (و) يجوز تخصيص العام (بتقريره) (١) ﷺ مع تكامل شرائطه فاذا قرر واحداً من المكلفين على خلاف مقتضى العام كان مخصصاً له عند الاكثرين خلافا لطائفة شاذة ، وشبهتهم ان التقرير لاصيغة له فلايعارض ماله صيغة وهو العموم ، وجوابها أن التقرير وان لم تكن له صيغة لكنه في دلالته على جواز الفعل للفاعل أقوى من دلالة العموم على نفيه عنه وان كان له صيغة نظراً الى ان تطرق الخطأ الى الرسول ﷺ ابعد من تطرق التخصيص الى العام لكثرة التخصيص وعلى فرض التساوي يكون التخصيص اولى جمعاً بين الادلة واذا ثبت الجواز في حق ذلك الواحد (فان تبين معنى) هو العلة لتقريره (٢) (الحق به مشاركه) في ذلك المعنى اما بالقياس واما بنحو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ان ثبت وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع هل بلغت قالوا نعم قال فليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أولى (٣) من سامع هذا حديث صحيح متفق عليه (والا) يتبين معنى موجب للتقرير (فالمختار) أنه (لايتعدى) الى غير الفاعل لتعذر دليل (٤) التعدي اما القياس فلعدم الجامع كماهو المفروض واما الحديث (٥) فلانا لو عملنا به لبطل العام بالكلية (٦) بخلاف مالو خصصنا الحديث (٧) فالتخصيص (٨) هو الاولى جمعاً بين

اتباعه في فعل مالم يصدر عنه ذلك الفعل فيكون المجموع اخص اه قسطاس (١) أى لو رأى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من خالف حكم العام كما رأى عبد الرحمن بن عوف لابساً ثوب الحرير فقرره على ذلك ولم ينكر عليه كان ذلك التقرير مخصصاً أى مخرجاً عبد الرحمن من عموم قوله عليه الصلاة والسلام هذان حرامان على ذكور أمتي مشيراً الى الذهب والحرير لان سكوته دليل الجواز ثم ان ثبت قوله عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فهذا التقرير يرفع حكم ذلك العام عن باقي المكلفين لانه صار منسوخاً بتقريره عليه الصلاة والسلام مخالفه وان لم يثبت فحكم التقرير يختص بعبدالرحمن فان ظهر لنا في عبدالرحمن معنى كان سبباً لتقريره عليه الصلاة والسلام له فمن وجدنا موصوفاً بذلك المعنى اخرجناه عن العموم ايضاً قياساً على عبد الرحمن اه انهاج شرح المنهاج (٢) ومنه ماروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن قتل الهرمين ثم لما بلغه قتل دريد ابن الصمة في اوطاس لم ينه عن قتله بل قرره فكان مخصصاً بمن كان هرماً ذا رأى اشار اليه الامام احمد بن سليمان اه (٣) في نسخة اوعى (٤) قال ابن ابي الخير مقتضى كلام اصحابنا ان مجرد التكليف معنى شامل فكل من ثبت له حكم من لفظه او تقريره ثبت لغيره من المكلفين الا لمخصص ومقتضى كلام الشيخ انه لابد من معنى زائد على التكليف لأجله يجب اجراء الحكم على من شاركه في ذلك المعنى من المكلفين وكلامه قوى وقد روى عن بعضهم ان المعنى ولو فهم فلايفهم الا بدلالة زائدة على ثبوت المعنى للغير اه ابن ابي الخير (٥) وهو قوله حكمي على الواحد اه (٦) يقال وما المانع من بطلانه بالكلية ويحمل على النسخ والله اعلم اه سحولي (٧) وقلنا قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله في خطبة الوداع هل بلغت حيث علم عدم الفارق فبهذا التقدير يتخصص الحديث اه (*) عبارة ابن الحاجب وشراح كلامه واما الحديث فلتخصيصه إجماعاً بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعاً وهنا لم يعلم اه (٨) قد

لان في سنده ضعفاً (قوله) فالمختار لايتعدى والا بطل العام بالكلية هذا الدليل لا يشمل عدم تعذر التعدى بالقياس مع ان السياق فيه لقوله عليه السلام فان تبين معنى الحق به مشاركه والا يتبين معنى فالمختار الخ واما تعذر التعدى بالحديث فقد جعل المؤلف عليه السلام وجهه انا لو عملنا به لبطل العام بالكلية واراد بالعام هو المتقدم على التقرير كأن يقول استقبال القبلة بقضاء الحاجة حرام ثم يفعله مكلف ويقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان الحديث وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لوعمل به لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وحقنا (قوله) بخلاف مالو خصصنا الحديث ، بما علم فيه عدم الفارق

(قوله) فقد جعل المؤلف وجهه الخ ، وكذلك يمكن تمشيته بالنظر الى القياس بانا لو عملنا به لبطل العام بالكلية اه حسن بن يحيي الكبسي (قوله) لبطل حديث الاستقبال في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ، الاولى في حق المقرر كما لا يخفى اه ح من خط شيخه (قوله) بخلاف مالو خصصنا الحديث ، ظاهر عبارة الشرح في قوله بخلاف مالو خصصنا بالتضعيف باعتبار ما بعده فلا يلائمه قول المحشي بما علم فيه الخ وانما يناسب قوله بما علم لو كان خصصنا بالتخفيف كما هو الظاهر من عبارة العضد فتأمل اه ح عن خطه ﴿﴾ وهو كذا في العضد قال عليه

الادلة وهذا ماأراد بقوله (والابطل العام و) يجوز التخصيص (بالقياس) عندأ ئمتنا عليهم السلام والجمهور ونقل عن الفقهاء الاربعة والاشعري وأبي هاشم في قوله الاخير وأبي الحسين والامام الرازي والآمدي ورواه أبو طالب عن الشيخ أبي الحسن الكرخي فتخصص عمومات الكتاب والسنة في الاحكام التي يعمل فيها بالقياس (وقيل لايجوز) (١) التخصيص بالقياس أصلا وهو رأي الجبائي واليه كان يذهب أبو هاشم أولا ورواه أبو طالب عن بعض الفقهاء ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين منهم ابن مجاهد من الشافعية (وقيل بالوقف) وهو مذهب الجويني (٢) والباقلاني (وقيل محل اجتهاد) فيعمل بالارجح من الظن الحاصل بالعام بالقياس ان كان ثمة تفاوت والا فالوقف وهو مذهب الغزالي وبه قال الامام يحيى بن حمزة (وقيل) يجوز التخصيص (بالجلي) من القياس لابالخفي وهو قول جماعة من الشافعية واختلفوا في تفسيرهما فقيل الجلي قياس العلة والخفي قياس الشبه (٣)، وقال الاصطخري الجلي مالو قضى القاضي بخلافه لنقض قضاؤه والخفي بخلافه، وقيل ان الجلي مثل قوله عليه الصلاة والسلام لايقضي القاضي وهو غضبان وتعليله بما يدهش العقل عن إتمام الفكرة (٤) فيتعدى الى الجائع والحاقن (وقيل) يجوز التخصيص بالقياس (ان كان العام مخصصاً كما سبق) في تخصيص الكتاب بالسنة الظنية فابن أبان يجوز اذا خص بقطعي سوآء كان عقلياً أونقلياً متصلا أو منفصلا والكرخي ان صحت الرواية عنه يجوزه اذا خص بمنفصل قطعي في رواية أوظني (٥) في اخرى وقول ابن أبان والكرخي مبني على أن العام المخصص بالمنفصل كما روي عن الكرخي أو مطلقاً كما روي عن ابن أبان مجاز ومتى صار مجازاً صارت دلالته مظنونة وان كان

حقق المقام في الحواشي فتأملها اه سيلان (١) ويمكن ان يحتج المانع بانه لما دل عموم النص على حكم وجب العمل بمقتضاه بقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وفيه ان العمل بالقياس عمل بما لا أمر به فلا انحراف والله اعلم اه (٢) قال ابو زرعة في شرح الجمع في سياق ذكر المذاهب في التخصيص بالقياس مالفظه السادس الوقف في القدر الذي تعارضا فيه والرجوع الى دليل آخر غيرهما وبه قال امام الحرمين أي في كتبه الأصولية لكنه قال في النهاية في مسئلة بيع اللحم بالحيوان يخص الظاهر بالقياس الجلي اذاكان التخصيص لا ينبو عن النص بشرط ان يكون القياس صدر عن غير الاصل الذي ورد فيه الظاهر فان لم يتجه قياس من غير مورد الظاهر لم يجز ازالة الظاهر بمعنى مستنبط منه يتضمن تخصيصه وقصره على بعض المسميات اه (٣) كما يقال في قياس تطهير النجس على الحدث في تعيين الماء لازالته يتعين الماء لطهارة النجس كطهارة الحدث حيث يتعين لها الماء بجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة فالجامع وصف شبهي وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلاة والوصف الشبهي هو مايوهم المناسبة اه (٤) وفي نسخة الفكر (٥) وهو المشهور على ماصر اه

(قوله) ويجوز التخصيص بالقياس، مثل ان يعم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المدين وغيره فيخص المدين من العموم قياساً على الفقير (قوله) في الاحكام التي يعمل فيها بالقياس، لتخرج الاحكام التي لا تكون كذلك مثل مالا يعقل معناه كالقسامة ونحو ذلك

(قوله) قياس الشبه، اي ما طريق علته الشبه كتعليل ازالة النجاسة بالطهارة كما يأتي

العلامة المقبلي رحمه الله وهو وهم أو تعبير غير صحيح والصواب بما علم فيه الفارق لان التخصيص به واما عدم الفارق فهو موجب للتعميم اه ح عن خط شيخه

مقطوع المتن فصح تخصيصه بالقياس فاما قبل ذلك فانه حقيقة فى العموم فيكون قاطعاً فى دلالته فلا يصح تخصيصه بالقياس ، واعلم أن ابن برهان نقل عن أصحاب أبي حنيفة فى وجيزه مثل كلام ابن أبان واختاره الفناري فى فصول البدائع لمذهب أصحابه الحنفية وقال أنه مختار كثير من مشايخهم ، قلت الا أنهم لا يسمون المتصل مخصصاً (١) ويجوزون تخصيص الكتاب بالخبر المشهور فحينئذ يفارق قولهم قول ابن أبان (وقيل) يجوز (ان كان الاصل) المقيس عليه (مخرجاً) من ذلك العموم(٢) بنص والافلا (وقيل) يجوز (إن ثبتت) علية (العلة بنص أو اجماع أو كان الاصل المقيس عليه (مخرجاً) من العموم بنص (والا فالقرائن) هي المعتبرة فى آحاد الوقائع فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به (والا فالعموم) هو المعمول به وهذا مختار ابن الحاجب قال البرماوي ولكنه آيل الى إتباع أرجح الظنين فان تساويا فالوقف وهو رأي الغزالي فتأمله (٣) قال ابن الحاجب محتجاً لمختاره (لانه) اي القياس اذا كان (كذلك) اي ثبتت عليته بنص أو إجماع أو كان الاصل مخرجاً بالنص كان فى القوة (كالنص الخاص) فجاز التخصيص به جمعاً بين الدليلين واما القياس الذي ليس كذلك فلا يخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص به (ورد) ماذكره من أنه يعمل بالقياسات فى بعض الصور دون بعض (٤) (بلزوم الابطال لدليل (٥) علم اعتباره) بالادلة الاتية في القياس ان شاء الله تعالى وتقديم الاضعف على الاقوى انما لا يجوز عند ابطال الاقوى وهاهنا ليس كذلك وانما هو اعمال لهما ولا ابطال لشيء منهما ولا يقال قد بطل العام في محل التخصيص بالكلية فيكون قد بطل الاقوى بالاضعف لانه يقال المراد من ابطال الاقوى بالكلية ان لا يبقى معمولا به اصلا لا أن يبقى معمولا به في بعض الصور وهذا (كالاحاد) فانه قد ثبت جواز تخصيص الكتاب به وكذلك المفهوم قد ثبت أنه يخصص منطوق الكتاب والسنة فلو

(قوله) وهو رأي الغزالى ، لكن ابن الحاجب يقول والا فالعموم والغزالى يقول والا فالوقف فينظر في كون كلام ابن الحاجب آيلا الى كلام الغزالى

---

(١) بل العام حقيقة في الباقي كابى الحسين اه (٢) مثل قياس العبد على الامة في تنصيف الحد والافلا يجوز اه من الاستعداد للموزعي وفي رفع الحاجب عن غامض ابن الحاجب للسبكي ما لفظه فرع قال ابن السمعاني من تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) ثم خصت الامة بنصف الجلد بقوله تعالى (فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات) ثم خص العبد بنصف الجلد قياساً على الامة فصار بعض الآية مخصصاً بالكتاب وبعضها مخصصاً بالقياس ومن ذلك قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) الى قوله فكلو منها ثم خص بالاجماع تحريم الاكل من جزاء الصيد وخص عند الشافعي تحريم الاكل من هدى المتعة والقران قياساً على جزاء الصيد فصار بعض الآية مخصصاً بالاجماع وبعضها بالقياس على الاجماع اه منه بحروفه (٣) اه كلام البرماى (٤) وهو ما لا تثبت عليته بنص او اجماع ولم يكن الاصل مخرجا بالنص اه (٥) وهو القياس اه

امتنع التخصيص بالقياس لكونه اضعف لامتنع تخصيص الكتاب بالسنة ومنطوق الكتاب والسنة بمفهومها لكونهما (١) أضعف والسر فى ذلك ان التخصيص للبيان لاللابطال فجاز بالاضعف (ومن هذا) الرد (وما سبق تؤخذ حجج هذه الاقوال وشبهها وما عليها) من الاجوبة اما القائلون بالجواز مطلقا فحجتهم ماذكر من انه لو لم يجز التخصيص بالقياس للزم الابطال لدليل علم اعتباره واما المانعون مطلقا فيؤخذ لهم مما تقدم فى تخصيص الكتاب بخبر الواحد من انه يستلزم ترك العلم بالظن وجواز المعارضة والنسخ ، والجواب الجواب (٢) واما الواقفون والقائلون بأنها اجتهادية فما تقدم من ان العام ظني الدلالة واذا كان العام ظنياً والقياس ظنياً تعارضا فيجب الوقف اوالاجتهاد والجواب أن الجمع بين الدليلين اذا أمكن واجب كما تقدم ، وأما القائل بجواز التخصيص بالجلي خاصة ، فيحتج بمثل ماذكره ابن الحاجب فيقال أن الجلي لقوته كالنص ، واما القائل بجوازه ان كان العام مخصصاً فبمثل ما تقدم من أنه مع التخصيص يضعف لصيرورته مجازاً فى الباقي فجاز بالقياس ومثله القائل بجوازه ان كان الاصل مخرجاً والجواب ماسبق (٣) ،

مسئلة فى ما دخل فى المخصصات المنفصلة والمختار أنها ليست منها فمنها مذاهب الصحابة (و) المختار أنه (لا يجوز بمذهب الصحابي) مطلقاً وهو قول أئمتنا والجمهور (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (مطلقاً) وهو مذهب الحنفية والحنابلة (وقيل) أنه (يجوز) التخصيص به (ان كان) العامل بخلاف العام (هو الراوي) وهذا ما أعتمد عليه في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية ومن أمثلة المسئلة ماروي أن ابن عباس روى عن النبي ﷺ من بدل دينه فاقتلوه وكان يذهب الى أن المرتدة (٤) لاتقتل ومن أمثلتها حديث لايحتكر الا خاطيء رواه مسلم من حديث سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله عن النبي ﷺ وكان سعيد يحتكر الزيت فقيل له فقال ان معمراً راوي الحديث كان يحتكر فمن خصص تحريم الاحتكار بالاقوات اما ان يكون أصله فعل الراوي فيكون قائلا بجواز التخصيص بمذهبه واما ان يكون لأنه استنبط من النص معنى خصصه (٥) وذلك المعنى هو شدة الاضرار فى قوام

(قوله) ومن هذا الرد وماسبق ، يعني في التخصيص بخبر الواحد وغيره

---

(١) اى السنة ومفهومهما اه (٢) وهو ان العام ظني ولا تعارض لعدم التساوى وكذا لا يلزم النسخ به لأن القياس اضعف او لأن النسخ لا يجوز الا بخطاب الشرع اه (٣) من أنه يلزم من العمل بالقياسات في بعض الصور دون بعض الابطال لدليل علم اعتباره اه والله اعلم (٤) ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لاتتناول المؤنث كما هو قول تقدم اه محلي (٥) وفي نسخة يخصصه اه (*) وهذا التوجيه يناسب كلام

الانفس غالباً وفعل الراوي عاضد لاستنباطه فيكون من قبيل التخصيص بالاجتهاد (قلنا) مذهب الصحابي (ليس بحجة) (١) والعموم حجة فلا يجوز تخصيص هذا بذاك والا كان تركا للدليل لغير دليل وانه غير جائز ، قالوا مخالفة الصحابي تستلزم دليلا والا لوجب تفسيقه بالمخالفة وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يكن معروفاً بعينه ويخصص به جمعاً بين الدليلين (و) الجواب ان (استلزام المخالفة) من الصحابي للعام (دليلا) انما هو (في ظنه) وماظنه مجتهد دليلا لايكون دليلا على مجتهد آخر مالم يعلمه الاخر بعينه مع وجه دلالته (فلا) يجوز أن (يتبع) ذلك المجتهد فيما اعتبره وخصص به لانه تقليد من مجتهد (٢) ، ومنها العادة (و) المختار أنه (لا) يجوز التخصيص (بالعادة) وهو مذهب الاكثرين خلافاً للحنفية ، واعلم ان العادة اما أن تكون جارية باطلاق اللفظ على بعض افراد العام الدال عليها لغة نحو أن يكون عرفهم أطلاق الطعام على البر مثلا ثم يأتي النهي عن بيع الطعام بالطعام ، واما أن يكون باستمرار فعل شيء نحو ان يستمر منهم تناول البر دون سائر المطعومات ثم يأتي النهي المذكور ، والقسم الاول لانزاع في أنه يعمل فيه بالعادة (٣) لانه في الحقيقة

(قوله) وان لم يكن ، اي دليل الصحابي (قوله) جمعا بين الدليلين دليل الصحابي والعموم

أهل المذهب اه (١) يفهم من دليل المنع ان المراد الصحابي الذى قوله ليس حجة لاماقام الدليل القاطع على كون مذهبه حجة واجبة لانه لايفارق الحق كعلي عليه السلام فان كون مذهبه حجة واجبة الاتباع يوجب تخصيص العموم بمذهبه وفي الحقيقة التخصيص بمستنده كالاجماع قال السيد صلاح رحمه الله تعالى عند قول صاحب الفصول غالبا احترازاً من ان يكون قول الصحابى حجة كامير المؤمنين عليه السلام فيخص العموم وسيأتى كونه حجة ان شاء الله تعالى اه شرح فصول السيد رحمه الله (٢) وانه لايجوز اه عضد (*) قالوا دفعاً لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنياً لبينه دفعاً للتهمة ، والجواب من وجوه ثلاثة الأول انه معارض بمثله فنقول دليل ظنى اذ لو كان قطعياً لبينه دفعاً للتهمة وأيضاً لو كان قطعياً لم يخف على غيره عادة وايضاً لو كان قطعياً لم يجز مخالفة صحابى آخر له وانها جائزة اتفاقاً اه من العضد ، اقول هاهنا وجه رابع وهو ان معرفة كون دليل الصحابى المخصص قطعياً انما يحصل بهذا الدليل الذى ذكرت وهو على تقدير تمامه انما يفيد الظن لاالقطع بتحقق الدليل المخصص بل انما يحصل الظن اجمالا بان هاهنا دليلا قطعياً اودليلا ظنياً فيكفي الظن اجمالا اذ لا فرق بينهما بالاجماع وذلك بان يقال الغالب ان الصحابى العدل العارف لم يخصص مالم يظهر له دليل مخصص صحيح ، والحق ان الاعتقاد بان هاهنا دليلا إجمالياً لايكفي مالم تحصل معرفته بعينه وايضاً ربما ظن دليلا ظنياً قطعياً وليس كذلك في الواقع هذا لكن الواقع ان القطعيات محصورة محفوظة لا اختلاف فيها اه ميرزاجان (٣) كما نص عليه ابو الحسين في المعتمد والغزالي والآمدى وغيرهم والفرق بينهما ان القولية اطلق الاسم معها في العرف على بعض أفراد العام كالبر مثلا لما يقتات حتى غلب عليه في العرف بخلاف الفعلية فتناولها لبعض افرادها يكون من استمرار الفعل كأن يكون من عادتهم ان يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البر من دون ان يقع اطلاق على الاسم اولا فغلب

من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية ، والثاني محل النزاع فيكون العام (١) منصرفاً عند الحنفية الى المعتاد فقط واما عند الجمهور فهو على عمومه فيه وفي غيره ، غايته ان تتفاوت دلالة العام فى المعتاد وغيره كما تتفاوت دلالة ماورد على سبب خاص (٢) فى السبب وغيره فتحصل من هذا ان النزاع انما هو في العادة الفعلية دون العادة القولية (٣) والقولية هي المرادة فى الايمان دون الفعلية فمن حلف من اكل اللحم انما لايحنث بلحم السمك لانه يتبادر من اطلاق اللحم المعتاد ولا ينصرف الى غيره الا بقرينة فكانت غلبة العادة هنا مستتبعة لغلبة الاسم بخلاف من حلف من الخبز في بلد لايعتاد فيه الا تناول خبز الآرز فانه يحنث بغيره وهكذا من حلف من الذرة في بلد لايعتاد فيها الا تناول الصفرآء فانه يحنث بالبيضاء لعدم استتباع العادة لغلبة الاسم وإنما اختير عدم التخصيص بالعادة (لعدم حجيتها) (٤) فان العادة في التناول لاتصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى الخصوص بخلافها فى غلبة الاسم وما لايصلح دليلا لا يبطل به الدليل (قيل) فى حجة المخالف التخصيص للعام بالعادة الفعلية (كالتخصيص) له (بالعرف)(٥) أي كما يتخصص لفظ الدابة بذوات الاربع بعد كونه فى اللغة لما يدب وكما يخصص النقد بالنقد الغالب فى البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد (قلنا (٦) ممنوع) فلانسلم أن التخصيص بالعادة كالتخصيص بالعرف

عليه باعتبار ذلك التناول وفرق بين غلبة الاسم وغلبة التناول هكذا يفرقون بينهما اه من الفواصل (١) وفي نسخة الطعام اه (٢) كبئر بضاعة وشاة ميمونة اه (٣) فالعادة القولية لانزاع في انها تخصص العام فان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية واما العادة الفعلية فالجمهور على انه لايخص بها العام قالوا لأن لفظ العام لم يطر عليه ماينقله عن معناه الاصلي والعادة انما نشأت من استمرار أكل البر والدلالة اللغوية باقية على حالها وخالفت الحنفية وقالوا كما انه وقع الاتفاق على التخصيص بالعادة القولية فليخص بالعادة الفعلية والفرق الذى ذكرتموه لا نسلم تأثيره في بقآء الحقيقة اللغوية في احداها دون الاخرى فان من المعلوم ان العادة قد صرفته عن مقتضاه فهي اوجبت ظهور اللفظ في بعض افراد العام دون الكل وهذا حاصل في القولية والفعلية وأجيب انا لانمنع ظهور مدلول العام فيما تقتضيه العادة ولكن لما كان من حيث التناول لم يتو على نقل الحقيقة كما وافقتمونا في ان العام لايقصر على سببه مع ظهوره في السبب فكذا هنا فلو كان مجرد ظهور دلالة العام في بعض افراده توجب التخصيص لوجب قصر العام على سببه وانتم لاتثبتونه بخلاف العادة القولية فاصلها الاطلاق لنفس اللفظ فهو كالوضع فيما غلب عليه فظهر الفرق بين الطرفين اه من الفواصل (٤) وعبارة ابن الحاجب لنا ان العام عام لغة وعرفاً ولا مخصص اه (٥) قال في مختصر المنار وشرحه للبلبيسى في آخره مالفظه والعرف ما اشتهر بشهادات العقول وتلق طبعاً أي تلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما أستمر الناس عليه وعاودوه أي مرة بعد أخرى اه وقال العلامة السعد رحمه الله تعالى في مباحث المجاز من التلويح والعادة تشمل العرف والخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الافعال والعرف فى الاقوال اه والله اعلم (٦) في شرح ابن جحاف مالفظه قلنا كون التخصيص فما

(قوله) فهو على عمومه فيه ، اي فى المعتاد وفي غيره (قوله) والقولية هي المرادة في الايمان، ظاهر كلامهم في الفروع الاطلاق ولذا قال في الازهار والعشاء لما يعتاد تعشيه وغيرذلك ويمكن ان يدفع هذا بما سيأتى للمؤلف عليه السلام في آخر هذا البحث من ان غلبة العادة في هذا قد استتبعت غلبة العبارة

(قوله) ولذا قال في الازهار الخ ، فافهم اعتبارها وما ذكروا في الوصايا كما ذكر يدفع الفرق اه لى وفي حاشية ولعله يفرق بين الايمان وغيرها اه الظاهر اعتبار هذا المذهب المرجوح هنا يعنى في الايمان اه من خط السيد عبد الله الوزير رحمه الله

لوجود الفارق بينهما فان التخصيص بالعرف انما كان لغلبة الاسم فى الخاص عرفا
بخلاف مانحن فيه فان العادة غالبة فى تناوله لافي غلبة الاسم عليه اذ المفروض ذلك
ولوفرضنا غلبة لفظ الطعام على البر في عرف المتخاطبين كما غلب استعمال الدابة في
ذوات الاربع فى العرف العام لاختص الحكم بالبر في قوله حرمت الربى في الطعام
لوجوب تنزيل مخاطبة الشارع للعرب على ماهو المفهوم من لغتهم بل لو غلب استعمال
لفظ الطعام في غير المعتاد لخرج المعتاد المتناول عن حكم التحريم واختص التحريم
بغير المعتاد تناوله فثبت ان المخصص انما هو غلبة الاسم لاغلبة العادة فافترقا (قيل)
فى الاحتجاج لهم ثانيًا (لايفهم من نحو اشتر لي لحمًا غير المعتاد) فى البلد فلولم تكن
العادة مخصصة لم يفهم المعتاد بخصوصه لكنه فهم فعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة

ذكرتم بالعرف ممنوع لأن ذلك لتخصيص الاسم بذلك المسمى عرفًا بنقل العرف ذلك الاسم
الى مسمى خاص فكان موضوعًا له عرفًا فلم يبق الاسم على عمومه والعادة انما جرت في تناوله
لبعض خاص لافي غلبة الاسم عليه عرفًا اذ المفروض انه باق على عمومه لغةً وعرفًا فالمخصص هو
غلبة الاسم لاغلبة العادة قالوا ثانيًا لو قال اشتر لي لحمًا وعادتهم تناول لحم الضأن لم يعد ممتثلا
الا بشرآء لحم الضأن عملا بالعادة قلنا لما لم يمكن ان يكون المطلوب بالمطلق نفس الماهية لعدم
وجودها في الخارج علم عقلا ان المطلوب به جزئي مطابق لها اى جزئي كان وايًا فعل المأمور
كان المفعول مقيدًا مخصوصًا فاذا علم عقلا ان المطلوب بالمطلق المقيد المخصوص ولا دلالة في
الصيغة عليه كانت العادة معينة لما دل عليه العقل إجمالا وأما الصيغة فباقية على اطلاقها غير
مقيدة ولا مصروفة عن ظاهرها بخلاف العام فان ارادة جميع افراده ممكنة فلا دلالة للعقل
على ارادة الخصوص إجمالا ولا تفصيلا فلا يصلح ان تكون العادة معينة لارادة الخصوص ولا
تصرفه عن ظاهره لأنها انما تكون مظاهرة لدلالة العقل ولا دلالة فيه فافترقا قالوا ثالثًا لوقال
لاتشتر لحمًا كان عامًا لانه نفي داخل على نكرة وهو كذلك مختص بالعادة فلو اشترى لحمًا غير
المعتاد كلحم غير الضان مثلا لم يعد عاصيًا وهذا تخصيص للعموم بالعادة قلنا لانسلم كون لاتشتر
لحمًا عامًا لان النفي لم يدخل على مطلق مراد به جزئي مطابق أى جزئي كان حتى يكون عامًا
وانما دخل على مادلت العادة عليه بمعونة العقل انه المراد به فانصرف النفي اليه لان النفي اذا
دخل على قيد زائد توجه اليه فلا عموم حتى يقال ان العادة صرفته عن ظاهره ولا تخصيص
اذ هو فرع للعموم هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله ولا يخفى انه لامعنى لتعيين المراد باللفظ الا
تقييده به وتوجه النفي الى القيد هو التخصيص بعينه وهو فرع التعميم الا ترى انك لوقلت
لاتكرم رجلا جاهلا تقول هذا نفي دخل على مقيد فتوجه النفي الى القيد يعنى ان النفي مختص
بالجاهل وهذا هو التخصيص بالصفة كذلك لا تشتر لحمًا دخل النفي على مقيد بالعادة فتوجه
النفي اليه تخصيص مثله والتخصيص هو فهم المراد من اللفظ وهو متأخر عن فهم العموم منه
كسائر المخصصات المنفصلة فرجع هذا الكلام الى تسليم التقييد والتخصيص بالعادة وقد ذكر
المؤلف رحمه الله انه تطويل بغير طائل وانه منصوب في غير محل النزاع ولكنه تابع في ذلك
مختصر المنتهى وشروحه والجواب الحق ماذكره المؤلف رحمه الله من أن العادة هنا قد استتبعت
غلبة الاسم فصار حقيقة عرفية ولهذا قال انه غير محل النزاع ولا يلزم من استتباعها غلبة الاسم

العبارة (قلنا) ذلك غير محل النزاع (١) لان لحماً (مطلق) لاعام والمطلق انما يدل على
واحد من الجنس غير معين (فجاز) فيه (أن تكون) العادة (معينة للمراد) من
المطلق الشائع في جنسه (قيل) في الرد على هذا الجواب كما يفهم من المطلق في
مثل اشتر لحماً اللحم المقيد الذى هو المعتاد فالعام في مثل (لاتشتر لحماً كذلك) يعني
أنه يفهم منه الخاص الذى هو المعتاد (٢) فقد اقتضت العادة مخالفة الظاهر في العموم
كالاطلاق وهو المطلوب (قلنا) نحن انما جوزنا ان تكون العادة معينة ولم نجوز
ان تكون مقيدة ولا مخصصة ، وتحقيق ذلك ان الامر اذا تعلق بالمطلق يكون
تعلقه بجزئي مطابق للماهية الكلية لان المطلق ممتنع الوجود في الخارج عقلا كما سبق
ذكره فكان العقل حاكماً بأنه لم يرد به الا مقيد مخصوص وكانت العادة معينة للتقييد
العقلي بخلاف مااذا تعلق بالعام فان العقل لايحكم بأن المراد بالعموم الخصوص لامكان
وجود العموم في الخارج فلا تكون العادة مقيدة ولا مخصصة (٣) واذا نفي هذا المطلق
المقيد بالعقل المعين تقييده بالعادة فانما (ورد النفي) فيه (على مطلق) مقيد بالعقل (٤)
(معين المراد) بالعادة لا على مطلق مطلق والنفي اذا ورد على مقيد توجه في الغالب
الى القيد ولعلك اذا تدبرت ماسبق من تحرير محل النزاع عرفت أن هذا الاحتجاج
من أصله غير واقع في موضع الخلاف لان غلبة العادة هنا قد استتبعت غلبة العبارة (٥)

في هذا الموضع أن يستتبعه في كل موضع اه من شرح ابن جحاف رحمه الله (١) اذ النزاع
في العموم لافي المطلق والفرق بينهما واضح فان المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية
او الماهية على اختلاف القولين وعلى كل حال فتناوله للافراد على سبيل البدل فادنى قرينة تعين
المراد بالمطلق فصح أن تكون العادة الفعلية معينة في المطلق لامخصصة في العام بخلاف العام
فدلالته على كل فرد كلية فلا تنهض العادة الفعلية على معارضته لقوته اه فواصل (٢) فعرفت
بهذا انه لاتأثير للفرق الذى ذكرتم بين صرف المطلق عن ظاهره بالعادة وبين صرف العموم
بها اه فواصل والله اعلم (٣) قال العلامة الجلال قدس سره في شرح الفصول مالفظه وهذا
من المصنف ومن تبعه فرق من وراء الجمع مبني على الفرق بين غلبة الاسم وبين غلبة التناول
وهو بناء على شفا جرف هار لأن الحقيقة العرفية انما وقع الاتفاق على التخصيص بها لظهور
الاسم في التعارف والظهور غير منحصر في الحقيقة فان المجاز الذى قامت قرينته اظهر من الحقيقة
ولهذا يصرف الاسم عن المعنى الحقيقي الى المجازى وما نحن فيه من ذلك القبيل فان غلبة المباشرة
للبعض وان لم توجب غلبة الاسم فقد اوجبت صرفه الى بعض مسماه كما في فعقروا الناقة
وقتلهم الانبياء فان مباشرة القتل والعقر لما لم تكن في العادة الا من البعض انصرف لفظ
العموم اليه والصرف الى البعض هو معنى التخصيص وقرينة المجاز لايجب ان تكون لفظية
بل تكون لفظية وعقلية وعادية اه (٤) لما تقرر أن المطلوب بالمطلق هو الجزئي المطابق للماهية
فقد صار مقيداً في العقل وانما العادة معينة للمراد فقط اه هكذا في شرح الغاية وفيه تأمل اه
من الفواصل (٥) فلا يكون داخلا في محل النزاع ولا يخفى ان هذا يلحق الخلاف بالوفاق وغايته

(قوله) واذا نفي هذا المطلق ، وهو اشتر لحماً (قوله) المقيد بالعقل ، صفة للمطلق وانما كان مقيداً بالعقل لما عرفت من ان المطلق ممتنع الوجود في الخارج وانه متعلق بجزئي من اللحم والعادة عينت ذلك اللحم الجزئي بانه لحم الضان مثلا فالنفي داخل على هذا المقيد المعين بالعادة فتوجه النفي الى القيد (قوله) معين المراد بالعادة مثلا اذا قلت اشتر لحماً فهذا مقيد بالعقل (قوله) لاعلى مطلق مطلق ، اي مطلق عن التقييد يكون المأمور بشرائه جزئياً

ولا نسلم أن استتباعها في موضع يستلزم استتباعها في كل موضع كما ذكرناه فيمن
حلف من الخبز أو الذرة فكان غنياً عن هذا التطويل ولكنه اتبع (١) فيه أثر مختصر
المنتهى وشروحه (و) منها أنه (لا) يجوز (بموافق (٢) العام) وهو (٣) ان يحكم
على الخاص بما حكم به على العام بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي
نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكاة في الغنم السائمة زكاة (٤)
وانما ترك التقييد بهذا الشرط اعتماداً على ماسبق وعلى ما يأتي في جواب شبهة المخالف
وعدم التخصيص بموافق العام هو قول الجم الغفير الا ما يحكى عن أبي ثور من
أصحاب الشافعي وقد مثل بقوله ﷺ فيما رواه مسلم عن ابن عباس اذا دبغ الاهاب
فقد طهر وبما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس ان النبي ﷺ مر بشاة ميتة فقال
هلا استمتعتم باهابها فقالوا يارسول الله انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها ومثله
مارواه مسلم عن ابن عباس عن ميمونة ان النبي ﷺ مر بشاة لمولاة ميمونة ماتت
فقال الا أخذوا اهابها فدبغوه وانتفعوا به فقالوا يارسول الله انها ميتة فقال رسول الله
ﷺ انما حرم أكلها، ووجه التمثيل ان الحديث الثاني فيه ذكر بعض العام (٥)
والحكم عليه بمثل حكمه فلا تخصيص (٦) عند الاكثرين وقال القفال كان الخاص ورد

أن يجعل محل النزاع في غير مالم تستتبع العادة غلبة الاسم في مثل من حلف من الخبز في بلد
لايتناول منه فيه الا خبز الآرز فانه يحنث بخبز غيره وكذا في من حلف من الذرة في بلد لايعتاد
فيها الا تناول الصفراء فانه يحنث بالبيضاء وهذا يحتاج الى إيضاح الفرق في تناوله لغير مايعتاد
في الامثلة المذكورة وعن عدم تناوله في غير المعتاد في مثل اشتر لحماً فان المخالف يقول لافرق
بين ماذكر بل لايحنث بأكل خبز غير الآرز مثلا اذا كان قد غلب على شيء مخصوص في العادة
الاسم الا ان يكون ذلك بالنظر الى عرف الحالف اذا لم يكن من أهل تلك البلد التي غلب عليها
العادة فمسلم ولا ينبغي أن يكون فيه نزاع وليس الا في العادة لاهلها كما اذا اطلق الشارع ماغلب
في عادة العرب وكان في الاصل عاماً وهذا يصح أن يدعى فيه استتباع العبارة للعادة فاي
صورة قدرنا امكن جريان هذه الدعوى فيها والفرق تحكم اهـ من الفواصل (١) أي الماتن وضبط
في خط سيلان بالبناء للمفعول اهـ (٢) ثم لايخفى أن صورة المسئلة اذا كان الخاص موافقاً لحكم العام
فان كان له مفهوم مخالفة فهي مسئلة تخصيص العموم بالمفهوم وقد سبقت اهـ زركشي على الجمع
(*) وان شئت قلت اذا افرد الشارع فرداً من افراد العام بالذكر وحكم عليه بما حكم على العام
لم يخصصه اهـ من السبكي وهي اصرح من عبارة الكتاب والله اعلم (٣) اي وافق الخاص
للعام اهـ (٤) أما ما كان كذلك فانه يخصص العام بحكم الخاص لأنه تخصيص بالمفهوم كما مر
فلا نزاع فيه اهـ والله اعلم (٥) وهو اهاب الشاة لأنه بعض العام وهو الاهاب المطلق اهـ
(٦) يعني لكونها هذه الشاة وكونها شاة مولاة ميمونة مثلا بل يبقى على عمومه وهو يسمى
في غير هذا الكتاب القصر على السبب اهـ تلك المسئلة اخرى وقد تقدمت لكنها اشبه شيء
بهذه المسئلة يوضحه ان هناك حكماً واحداً على عام وهنا حكمين احدهما على عام والآخر على خاص
ونحو ذلك مما يميز هذه من تلك اهـ من خط السيد عبدالله الوزير رحمه الله

(قوله) كما اذا قيل في الغنم زكاة الخ، مثال لما كان للخاص مفهوم موافقة يخصص به (قوله) اعتماد على ما سبق، من تخصيص العموم بالمفهوم (قوله) انما حرم من الميتة اكلها، هذا عام لاخاص فهو كالعام المتقدم وهو اذا دبغ الاهاب فقد طهر اللهم الا ان يقال المراد بالميتة هاهنا ميتة المأكول كما سيأتي عن ابي ثور وفي شرح المختصر مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم في شاة ميمونة دباغها طهورها (قوله) فلا تخصيص، يعني بكون العموم في هذه الشاة او شاة ميمونة

(قوله) يعني بكون العموم في هذه الشاة، بل بكونها اهاب مأكول كما سيشير اليه اواهاب شاة كما في حواشي الفصول اهـ من خط السيد العلامة عبد الله الوزير رحمه الله وفي حاشية مالفظه كلام المحشي ظاهر ولم يظهر مراد المحشي اهـ ح عن خط شيخه

فيه خبران خبر يشمله وغيره وخبر يخصه وخص ابو ثور تطهير الدبغ بجلد المأكول (١) لحديث الشاة الميتة وشاة مولاة ميمونة ، ومن أمثلة المسئلة حديث ، الطعام بالطعام مثلا بمثل وفى حديث آخر البر بالبر ، وجه مااختاره الاكثرون انه لامنافاة بين العام والخاص فوجب العمل بهما جميعاً (لعدم التعارض) بينهما لانهما اذا تعارضا تعذر العمل بهما (٢) من كل وجه فيجب المصير الى العمل بهما من وجه واذا لم يتعارضا لم يتعذر فيجب العمل بها من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض (قيل) في الاحتجاج للمخالف قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم فيجب ان (يخصص) موافق العام (بالمفهوم) لان مفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب ان يخصصه (قلنا) ماذكرناه من ان المفهوم يخصص العموم مخصوص بما اذا كان للخاص مفهوم معمول به كالشرط والصفة فيكون من باب التخصيص بدليل الخطاب والمفهوم المعمول به (غير) مفهوم (اللقب) (٣) لانه غير معتبر كما يجي ان شاء الله تعالى (٤) والحاصل ان الخلاف فى هذه المسئلة فرع الخلاف فى مفهوم اللقب فمن أثبته خصص به ومن نفاه لم يخصص به (و) منها انه (لا) يجوز تخصيص العام (بعود ضمير خاص)(٥) اليه وفاقاً للاكثرين من اصحابنا و الشافعية وهو الذي أختاره القاضي عبد الجبار والغزالي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوى واختاره فى فصول البدايع الحنفية (وقيل) ان مثل ذلك (يخصص) العموم وهو مذهب الكثير من الحنفية (وقيل بالوقف) وهو مذهب أبي الحسين البصرى والجويني والرازي وابن اللاحمي وغيرهم ، مثال ذلك قوله تعالى « والمطلقات يتربصن

(قوله) بجلد المأكول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم أكلها
(قوله) من وجه وهو التخصيص

---

(١) في حاشية مالفظه يقال لاتخصيص فان الاهاب في قوله اذا دبغ الاهاب فقد طهر لايقال الا الجلد ما يؤكل لحمه قبل الدبغ كما يتضح من مجموع كلام ابن حجر في التلخيص وكلام صاحب المنتقى ناقلين عن النضر بن شميل لكنه مناقشة في المثال اه وانما يكون تخصيصاً لوقال ابو ثور يختص تطهير الدباغ بشاة ميمونة كما حكاه الجلال عنه في شرح الفصول اه (٢) اى لم يمكن العمل بهما من جميع الوجوه بل من بعضها فيجب المصير الى العمل بهما من ذلك الوجه كما هو طريقة الجمع بين العام والخاص اه (٣) كالشاة اه شرح سبكي على المختصر (٤) وانا أقول ان أبا ثور لايستند الى ان مفهوم اللقب حجة فان غالب الظن انه لايقول به ولو قال به لكان الظاهر انه يحكي عنه فقد حكي عن الدقاق وهو دونه ولكنه يجعل ورود الخاص بعد تقدم العام قرينة في أن المراد بذلك العام هذا الخاص ويجعل العام كالمطلق والخاص كالمقيد وليس ذلك قولا منه بمفهوم اللقب فافهمه اه من شرح السبكي على المختصر وحينئذ فهو عنده من باب العام الذى اريد به الخصوص لامن باب العام المخصوص فتفطن لذلك اه زركشي (٥) ظاهر هذا عدم ملائمة قوله فيما سيأتى لفظان عامان «» ويمكن ان يراد بالخاص هنا العام المخصص بالفتح كما ذكره صاحب الفصول ان الخاص يطلق عليه ولكن لايلائمه قوله فيما سيأتى لزوم مخالفة المرجع لاشعاره بان المراد بالخاص مايقابل العام والله اعلم اه «» لعل هذا يندفع بقول ابن الامام نظرا الى

بأنفسهن ثلاثة قروء » ثم قال « وبعولتهن أحق بردهن » (١) فالضمير في بردهن للرجعيات (٢) دون البوائن فلا يوجب تخصيص الحكم السابق بالرجعيات (٣) بل يعم المطلقات (لنا) أن لفظ المطلقات وضمير جمع المؤنث (لفظان عامان) نظراً الى ظاهرهما ومقتضى الاول اجراؤه على ظاهره من العموم ومقتضى الثاني عوده الى كل ماتقدم اذ لا اولوية للعود الى بعض دون بعض وقد قام دليل على مخالفة احدهما لظاهره وخروجه عن حقيقته وهو الضمير لتخصيصه ببعض المذكور سابقاً واذا كان كذلك (فلا يلزم من تخصيص احدهما تخصيص الآخر) اذ لا يلزم من مخالفة ظاهر مخالفة ظاهر آخر بل الواجب ان يجرى على ظاهره الى ان يقوم دليل التخصيص ، قال المخصصون يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم مرجع الضمير مخالفة الضمير لمرجعه (٤) وانه باطل (و) أجيب بأن (لزوم مخالفة المرجع معارض بلزوم مخالفة الظاهر) وتقرير المعارضة ان يقال لو خصص الاول وهو المطلقات في الآية للزم مخالفة ظاهره لانه للعموم واذا تعارضا وجب الترجيح وهو معنا (٥) كما سنبين ، قال الواقفون ظاهر العموم المتقدم يقتضي الاستغراق وظاهر الضمير يقتضي الرجوع الى جميع ماتقدم (٦) فليس

ظاهرهما اه (١) قال ابن عباس كان الرجل اذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وان طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك فقال الطلاق مرتان الآية رواه ابو داود باسناد صحيح اه من ارشاد الفقيه في ادلة التنبيه قال السيد محمد بن ابراهيم الوزير فقد ظهر من هذا الحديث ان ما يضربه كثير من علماء الاصول مثلا في عود الضمير الى بعض المذكور من قوله والمطلقات يتربصن الخ مع بعولتهن احق بردهن في ذلك وزعم أن الضمير في بعولتهن اخص من المطلقات لانه عام في الرجعيات والبوائن ليس بسديد وذلك ان حال نزول الآية لم يكن للناس بائن أصلا وانما كان الجميع رجعيات فالضمير في بعولتهن مطابق لا اخص منه فلما نسخ ذلك بالآية الاخرى صارت المطلقات رجعيات وبوائن فتأمل هذا فانه دقيق خفي على كثير من الاصوليين اه من خط قال فيه اه من خطه (٢) قال ابن السبكي في شرحه على مختصر المنتهى مالفظه فائدة لايخفى عليك انا تصرفنا في الضمير فقلنا بعوده الى بعض ماتقدم فاخرجناه عن حقيقته وتركنا المظهر بحاله على عمومه والخصوم عكسوا فتصرفوا في المظهر وقالوا انه خاص وتركوا المضمر بحاله فقالوا يعود الى كل ماتقدم وكل ماتقدم هو الخاص وصنيعنا اولى من صنيعهم لان المضمر اضعف من المظهر فالتصرف فيه أولى من العكس اه بلفظه (٣) وعلى مذهب الكثير من الحنفية يختص الحكم بالرجعيات ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر « » اه محلي بالمعنى « » كالقياس والاجماع (٤) قد يمنع بطلان مخالفة الضمير لمرجعه فانه كثير لان الاضمار قد يكون بحسب المعنى والقصد مثل ومن يقنت منكن فان معنى من التأنيث ولفظه مذكر فقال منكن باعتبار المعنى ولم يعتبر اللفظ فافهم (٥) بفتح العين اه لقوله فيما سيأتى ولا تحكم لان الظاهر أقوى اه وفي حاشية قد يقال تخصيص العام ارجح من تخصيص الضمير ومخالفة مرجعه لوقوع الاول كثيراً دون الثاني فتأمل اه من خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد (٦) اى وقد

التمسك بظاهر العموم والعدول عن ظاهر الضمير بأولى من التمسك بظاهر الضمير والعدول عن ظاهر العموم فكان التمسك بأحدهما تحكماً فوجب التوقف (و) اجيب بأنه (لاتحكم) لانه ممنوع (لان الظاهر أقوى) في دلالته من المضمر لتوقف الثاني على الاول من غير عكس واذا كانت دلالته أقوى كان عدم مخالفته احرى، واعلم أنه قد يعبر عن هذه المسئلة بما هو أعم من عود الضمير على بعض مايتناوله العام بأن يقال تعقيب العام بما يكون مختصاً ببعضه هل يقتضي تخصيصه أم لا سوآء كان ذلك ضميراً كما سبق أو استثناء كقوله تعالى « لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن » الى قوله تعالى « وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم الاان يعفون » فان لفظ النساء في أول الاية يشمل الصغيرة والمجنونة والعفو يختص المالكات لامورهن أوامراً (١) يختص ببعض أفراد العام مثل قوله تعالى « ياايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » ثم قال « لاتدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » أي رغبة في مراجعتهن ومعلوم أن ذلك يختص بغير البوائن هكذا قرر هذه المسئله أبو الحسين البصري في المعتمد والرازي في المحصول وغيرها وجعلوا الخلاف فيها واحداً (و) منها أنه (لا) يجوز التخصيص (بمقدر مخصوص (٢) في المعطوف) فاذا كان في المعطوف (٣) عام مقدر وقد دل دليل على تخصيصه لم يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً بذلك التخصيص وهو اختيار أصحابنا والشافعية وقالت الحنفية يجب أن يكون العام المذكور في المعطوف عليه مخصصاً كالمعطوف (٤) (مثل) قوله ﷺ (لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده) رواه احمد وأبو داود والنسائي عن قيس بن عباد (٥) قال انطلقت أنا والاشتر الى علي عليه السلام فقلنا هل عهد اليك نبي الله شيئاً لم يعهده الى الناس عامة فقال لا الا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتاباً من قراب (٦) سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم الا لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وفي رواية النسائي عن

عدل عنه برجوعه الى بعض بدليل اه (١) من الامور مثل الرغبة فيما مثل به اه (٢) وفي نسخة مخصص بالفتح اه نظام فصول للجلال (٣) ففي مثل لايقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده قد كان في المعطوف وهو ولا ذو عهد الخ عام مقدر وهو قوله بكافر المقدر كما ذكرته الحنفية وقد دل دليل على تخصيصه وهو الاجماع على قتل المعاهد بمثله وبالذمي فلم يبق الا الكافر الحربي ولا يلزم من هذا التخصيص في المعطوف التخصيص في المعطوف عليه (٤) فتستفيد الجملة الثانية من الاولى التقدير وتستفيد الجملة الاولى من الثانية التخصيص عند الحنفية قال خير الله فخالفوا في الطرفين اه حاشية فصول (٥) هو بضم العين وفتح الباء الموحدة وتخفيفها تابعي ذكره المندي في ضبط اسماء الرجال اه (٦) هو شبه الجراب يطرح الراكب فيه سيفه

الاشتر أنه قال لعلي ان الناس قد تفشغ بهم ما يسمعون فان كان رسول الله ﷺ عهد اليك عهداً فحدثنا به قال ماعهد الي رسول الله ﷺ عهداً لم يعهده الى الناس غير ان في قراب سيفي صحيفة ، فاذا فيها المؤمنون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم ادناهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده (١) فاستدل أصحابنا والشافعي بقوله لا يقتل مؤمن بكافر على أن المسلم لا يقتل بالذمي لان لفظ الكافر وقع منكراً في سياق النفي فعم الذمي وقالت الحنفية تجب المساواة بين المعطوف والمعطوف عليه فيجب أن يقدر في المعطوف بكافر كالمعطوف عليه فيكون على التقدير (٢) ولا يقتل ذو عهد في عهده بكافر قالوا ومما يقوي أن المراد عدم قتله بالكافر ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان والا لم يكن للعهد فائدة ثم أن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي فوجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قلنا المقدر (كالظاهر) الملفوظ فان النبي ﷺ لو قال لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر ثم علمنا بدلالة ان الاخر مخصوص في الحربي لم يجب ان يكون الاول كذلك وهذا الوجه ذكره القاضي عبد الجبار في معرض الجواب وفي المعتمد لابي الحسين أن المعطوف اذا قيد بصفة لم يجب ان يضمر فيه من المعطوف عليه الا ما به يصير مستقلا ألا ترى انه لو قيل لا تقتلوا اليهود بالحديد ولا النصارى في الاشهر الحرم لم يجب ان يضمر فيه الا القتل لانه لما قيد المعطوف بزيادة علمنا انه اريد المخالفة بينهما في كيفية القتل وان شرك بينهما في نفس القتل (وقيل بالتخصص تسوية بين المتعاطفين) اشارة الى ماذهب اليه الحنفية وماتمسكوا به (و) الجواب ان التسوية (لا تجب) بينهما فلا نسلم ان في الحديث تقديراً لان قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام فلا يحتاج الى اضمار لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة فيكون نهياً عن قتل المعاهد ولا نسلم ان تحريم قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان لانه انما يعلم من جهة الشرع والا فان ظاهر العمومات يقتضي جوازه ، وفائدة قوله في عهده دفع ما عسى يتوهم من ان المعاهد لا يقتل وان خرج من عهده ولو سلم تقدير الكافر في الثاني فلا نسلم استلزام تخصيصه بالحربي تخصيص الاول به فان مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل الوجوه

(قوله) ان الناس قد تفشغ بالفاء ، اي فشا وانتشر ذكره في النهاية (قوله) فيكون على التقدير ، اي على ان يقدر في المعطوف بكافر (قوله) لان الاجماع قائم على قتله ، اي المعاهد (قوله) لما قيد المعطوف بزيادة ، وهي قوله في الاشهر الحرم

بغمده وسوطه وقد يطرح فيه زاده من تمر وغيره اه نهاية والله اعلم (١) تمامه من احدث حدثاً فعلى نفسه ومن احدث حدثاً اوآوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين اخرجه ابو داود والنسائي اه (٢) لفظ على ثابت في النسخ وشكل عليها هنا وقد تكلم على

مسئلة في بناء العام (١) على الخاص، اذا ورد دليلان من الكتاب او من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة فاما ان يكون احدهما أعم من الاخر مطلقاً والاخر أخص منه مطلقاً واما أن يكون كل منهما أعم من وجه وأخص من وجه آخر وعلى الاول اما ان يعلم تاريخ ورودهما أو يجهل فان علم فاما ان يتقارنا او يتفارقا بمدة لاتسع العمل او بمدة تسع العمل وعلى التفارق اما ان يكون المتأخر هو العام واما ان يكون هو الخاص اذا عرفت ذلك فنقول (قيل يبنى العام (٢) على الخاص مطلقاً) سوآء جهل التأريخ او علم تقارنهما او تفارقهما مع تقدم العام او تأخره وهو قول بعض الشافعية ويجيء مع تأخر الخاص مدة تسع العمل على اصل من

(قوله) في بناء العام على الخاص، معنى بناء العام على الخاص انه اذا وجد الخاص عمل به مطلقا قيل بناء العام على الخاص شيء غير التخصيص فان التخصيص متفق عليه وهذا ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص ولان بناء العام على الخاص عند جهل التاريخ والتخصيص عند العلم به كذا قيل وهذا الكلام مخالف لما ذكره المؤلف عليه السلام هاهنا من قسمة هذه المسئلة الى ماعلم تاريخ ورودهما والى ماجهل والى المقارن والمفارق (قوله) ويجيء، اي قول بعض الشافعية على اصل من يقول وهو من جوز تكليف ما لا يطاق

ذلك سيلان اه (١) قوله مسئلة في بناء العام على الخاص، معنى قولهم يبنى العام على الخاص ليس بمتفق عليه عند من قال بالتخصيص مطلقا فهو شيء غير التخصيص وان كان مآل ما اجتمعا فيه عند اصحاب الشافعي الى شيء واحد، بيان اختلافهما على اصل الجمهور أن تخصيص العام متفق عليه بشرآئطه ولا يسمون ذلك بنآء للعام على الخاص، وبنآء العام على الخاص مختلف فيه وهو لايكون عند جمهور المحققين الا عند جهل التاريخ ولايسمون ماعلم فيه التاريخ وأمكن التخصيص من بنآء العام على الخاص بل يسمونه تخصيصاً وأما على ماقاله بعض اصحاب الشافعي فبيان الفرق بين المسئلتين ان الناظر اذا وجد الخاص عمل به مطلقاً لقولهم يبنى العام على الخاص ومرجع ذلك الى التخصيص عند بعضهم أو النسخ عند آخرين منهم ولكنهم يسمون ذلك ببنآء العام على الخاص ولا يجعلون لذلك شرطاً غير خصوص الخاص وعموم العام وهذا شيء غير ماعهد من التخصيص عند غيرهم لانه لابد للتخصيص من شروط والظاهر انه لافرق على اصلهم بين المسئلتين وانما يظهر الفرق على اصل الاولين كذا ذكره بعض شراح الحديث اه منقولة (*) وفي حاشية لعل وجه ذكر بنآء العام على الخاص بعد معرفة التخصيص معرفة مواضع التخصيص من مواضع النسخ والله اعلم اه (٢) نظم المختار أي المختار في المسئلة السيد عبد الله بن علي الوزير رحمه الله بقوله

يبنى العموم على الخصوص بأربع	صور على القول الاجل فقل اجل
مع جهل تاريخ وعند تقارن	وتفارق زمناً يضيق عن العمل
وكذا بمتسع يكون عمومه	متأخراً والعكس نسخ لم يزل

اه من خط قال فيه من خطه رحمه الله تعالى (*) مسئلة قولهم في تعارض العام والخاص انه اذا تأخر الخاص وقتاً يمكن فيه العمل بالعام كان ناسخاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ظاهره سواء كان المتأخر الامر أو النهي والقائل ان يقول هذا الاطلاق غير مسلم وان الصواب التفصيل وهو ان يقال لايخلو اما ان يتقدم الامر النهي او العكس فان كان الامر فلا يخلو الامر اما ان يكون مؤقتاً او مطلقاً ان كان الاول وورد النهي بعد مضى وقت يمكن فيه العمل كما هو المفروض كان النهي الخاص ناسخاً بلا اشكال وان كان الثاني فمن قال الامر المطلق يقتضي الفور كان النهي الخاص المتأخر ناسخاً لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه قد فرض مضى وقت يمكن فيه العمل وهو وقت الحاجة بلا اشكال ومن قال ان الامر المطلق لايقتضي فوراً ولاتراخياً وجاء النهي الخاص بعد مضى وقت يمكن فيه العمل لم يتعين الحكم

يقول بجواز تأخر البيان عن وقت الحاجه (١) والحق إمتناعه كما يجيء ان شاء الله تعالى (والمختار) أنه يبني العام على الخاص (ان تقارنا) بأن يتصل احدهما بالاخر لتعذر القران الحقيقي في القولين (او تفارقا بمدة لا تتسع للعمل) بالمتقدم (اوجهل التأريخ والا فالخاص المتأخر (٢) لا العام في الاصح ناسخ) يعني انهما اذا تفارقا بمدة لا تتسع للعمل بالمتقدم منهما فان كان المتأخر الخاص (٣) فهو ناسخ للعام فيما تناوله وان كان المتأخر هو العام لم يكن ناسخاً للخاص المتقدم (٤) في الاصح بل يكون العام المتأخر مخصصاً بالخاص المتقدم اما التخصيص مع التقارن (٥) ونحوه فهو قول الجمهور من الائمة وغيرهم (٦) وأما مع جهل التأريخ فهو قول الامام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين والامام يحيى والشيخ الحسن الرصاص قال الامام المنصور بالله وهو

بكونه ناسخاً ليس الا اذ لا مانع من أن يكون مخصصاً اذ لا يقطع بأن ذلك الوقت وقت الحاجة الا اذا تحتم ايقاع الفعل فيه ولان الفرض أن الصيغة مسترسلة في الاوقات المستقبلة اللهم الا اذا فرض عروض حال للمكلف يغلب على ظنه بسببه أنه ان لم يفعله فيه لم يمكنه فعله فيما بعده ولا يخفى أن هذه حالة نادرة على أن كلامهم مطلق عن التقييد بمثل هذه الصورة بل لا يبعد ان يقال بترجيح الحكم بكونه مخصصاً على الحكم بالنسخ بمثل ما ذكروه في ترجيح التخصيص على النسخ في مجهول التاريخ من أنه دفع والنسخ رفع والدفع اولى من الرفع واما اذا كان المتقدم النهي العام وجاء الامر الخاص بعد مضى وقت يمكن فيه الانتهاء فلا اشكال في أن المتأخر ناسخ لظهور كون النهي للفور اه والله أعلم (١) والخلاف لمن يقول بتكليف مالا يطاق اه (٢) يعني بمدة تتسع للعمل فكأنه ترك التقييد به في المتن للعلم به مما سبق ولو قال المتراخي لامكن ان يدعي الاستغناء به عن ذلك القيد وافادته معناه اه من نظر المولى ضياء الدين رحمه الله (٣) قال البرماوي في شرح الفيته لكون الخاص ناسخاً لقدر ماعارضه من افراد العام فيعمل بالعام في بقية الافراد وهو معنى قولي ناسخ لقدر ماعارضه فهو احسن من قوله في جمع الجوامع ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام فانه يوهم انه ينسخ جملة العام وان كان المعنى مفهوماً وأيضاً فقوله عن العمل يقتضي انه يتأخر عن نفس العمل وانما المراد تأخره عن وقت العمل وان لم يقع عمل اه (*) نحو ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فانه نسخ عموم فيما سقت السماء العشر لما دون النصاب لا فيما هو نصاب فهو باق تحت العموم اه هذا يقتضي ان الخاص متأخر وفي حاشية الفصول ما لفظه اعترض الامام الناصر صلاح بن علي عليه السلام في أخذ الزكاة من القليل والكثير قال في كرمة العناصر والوجه فيه عمومات الكتاب والسنة نحو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر واعتبار النصاب انما ورد في خبر الارساق وهو خاص فبالخاص لا يعترض الامام حتى يعلم التأريخ بينهما فيخص العام المتقدم بالخاص المتأخر فلما جهلنا التأريخ بينهما رجعنا الى المعلوم وتركنا المظنون ذكره الامام المهدي احمد بن الحسين في بعض رسائله اه (٤) فيثبت للخاص احكام المخصص مثل جواز تخصيصه مظنونا المقطوع به اه فصول وان العام لا يتناوله اه (٥) هذا وغيره مما يأتي في أثناء المسئلة يدل على أن بناء العام على الخاص ليس شيئاً غير التخصيص اه والله اعلم وقد افاد ذلك المؤلف عليه السلام في شرح قوله وأما الآخر فلامتناع البيان كما سيأتي في قوله واعلم انه اه (٦) خلاف لابن القاضي من أصحاب الشافعي فانه قال يتعارضان مع التقارن فيما يتناوله الخاص كالنصين فيجب

(قوله) لتعذر القران الحقيقي في القولين ، وانما يتصور في فعل خاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم مع قول عام (قوله) والا فالخاص المتأخر لا العام في الاصح ناسخ هذه العبارة تقتضي ان الخاص ناسخ مع عدم التقارن وعدم الجهل مطلقا سواء تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل اولا لأن قوله والا فالخاص مقابل للاطراف الثلاثة وليس كذلك اذ الخاص انما يكون ناسخاً في طرف واحد وهو تأخره بمدة تسع العمل فقوله والا فالخاص ينبغي ان يكون مقابلا لهذا الطرف فقط ولذا استدرك في الشرح اطلاق عبارة المتن حيث اقتصر على الطرف الثاني فقال بمدة تسع العمل فكان الاولى مطابقة المتن للشرح بان يقال فان تأخر الخاص لا العام في الاصح بوقت يمكن فيه العمل فناسخ والله اعلم (قوله) مع التقارن ونحوه . بان يتفارقا بمدة لا تتسع العمل

(قوله) هذه العبارة الخ ، هذه القولة محل تأمل اذ عبارة ابن الامام صحيحة فتأمل اه ح عن خط شيخه فؤدى كلامه عليه السلام والا يتقارنا ولم يتفارقا بمدة لا تسع العمل ولم يجهل التاريخ بل علم وتفارقا بمدة تسع العمل الخ اه حسن بن يحيى ح وفي حاشية قف على وهم المحشي اه عبد الله الوزير ح

رأي كثير من الفقهاء والمتكلمين وقال البرماوي أنه مذهب الشافعي وأصحابه والحنابلة وبه قال القاضي عبدالجبار (١) وأبو الحسين وبعض الحنفية وأما نسخ الخاص المتأخر المتراخي للعام المتقدم فيما تناوله فهو قول عامة أصحابنا والمعتزلة وغيرهم ولا يخالف فيه الا من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وأما تخصيص العام المتأخر المتراخي بالخاص المتقدم فهو مذهب المؤيد بالله عليه السلام صرح به في شرح التجريد والسيد محمد بن ابراهيم والفقيه سليمان بن ناصر وعبد الله بن زيد من أصحابنا وبه قال الشافعي وأبو الحسين والرازي وبعض الظاهرية وذهب جمهور أصحابنا والحنفية وبعض الشافعية الى ان العام ناسخ للخاص المتقدم (وقيل) أن العام والخاص (يتعارضان (٢) اذ جهل التاريخ فيما تناولاه فيجب فيه الرجوع الى الترجيح ان امكن والا تساقطا في محل التعارض (٣) ورجع فيه الى حكم الاصل ان لم يوجد ناقل شرعي واليه ذهب جمهور اصحابنا والحنفية والقاضيان عبدالجبار والباقلاني (٤) (لنا) في ان المقارن ونحوه لانسخ فيه (أن التخصيص بيان و) كل بيان (انما يمتنع تراخيه عن وقت الحاجة) اما الصغرى فبالاجماع واما الكبرى فلان المقارن متفق عليه (٥) والمفارق بدون ان يتمكن من العمل مستدل عليه (و) لنا في ان الخاص المتقدم مطلقاً (٦) مخصص للعام ان (تقدم الخاص قرينة) دالة على أنه لم يرد بالعام جميع ماتناوله وانما اريد به مالم يتناوله الخاص المعلوم عند المخاطبين (فلا يضر تراخي التعميم) (٧) لان الخاص انما يتصف

الترجيح اه ح ابن جحاف (١) وكذا ذكره البرماوي في شرح الفيته وعبارته هكذا وبه قال القاضي عبد الجبار وبعض الحنفية اه ولم يذكر القاضي عبد الجبار مع القائلين بالتعارض عند الجهل فاعرف اه من خط الفقيه علي البرطي رحمه الله تعالى قوله فاعرف اى لتعلم أن ما ذكر هنا مبني على رواية البرماوي وماذكر عنه من القول بالتعارض مبني على نقل القرشي وابن الوزير والمهدي فلا تنافي وغايته أن له قولين ومثله غير عزيز اه السيد ضياء الدين رحمه الله (٢) وهو صريح الكافل اه (*) قوله وقيل يتعارضان القول بنسخ العام المتأخر للخاص المتقدم مستلزم للقول بالتعارض ولعل القائل بالتعارض هو القائل بنسخ العام المتأخر للخاص اه ويدل عليه قوله واليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية وهم الذين نقل عنهم سابقاً القول بنسخ العام المتأخر للخاص اه (٣) يعني انه انما يطرح من العام مايقابل الخاص فقط دون ماعداه فلا موجب لسقوطه اه (٤) قد تقدم عن القاضي عبد الجبار قبيل هذا في شرح قوله والمختار الخ القول بالبناء مع الجهل، والمذكور في مختصر المنتهى وجمع الجوامع مع الباقلاني انما هو الجويني اه (*) ومثل ماحكاه هنا القرشي في العقد عن القاضي عبد الجبار ولم يذكره مع القائلين بالتخصيص مع جهل التأريخ فاعرف ومثله في الفصول ومعيار الامام المهدي اه من خط المولى ضياء الدين (٥) لعل خلاف ابن القاضي المتقدم نقله في الحاشية يأتي هنا فينظر في الاتفاق اه (٦) مع التراخي وعدمه وفي حاشية أي سواء كان بمدة تسع العمل اولا تسع وان كان الثاني قد شمله الدليل الاول فلا ضير في ذلك اه (٧) ولا يقال يلزم ان تقدم الخاص

(قوله) الى ان العام ناسخ للخاص المتقدم، ولهذا ذهب جمهور اصحابنا والحنفية الى المعارضة وعدم بناء العام على الخاص مع الجهل لاحتمال تأخر العام فيكون ناسخاً وسيأتي هذا في شرح قوله واما الآخر فلامتناع البيان الخ (قوله) فلان المقارن متفق عليه، قد تقدم في كلام المؤلف عليه السلام على انه مختلف فيه حيث قال اما التخصيص مع التقارن ونحوه فهو قول الجمهور من الأئمة وغيرهم وفي حاشية السعد ايضاً ما يدل على الخلاف حيث قال في اصول الحنفية ان حكم المقارن والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت التعارض في قدر ماتناولاه وكأن المؤلف عليه السلام لم تثبت عنده هذه الرواية (قوله) والمفارق بدون التمكن من العمل مستدل عليه، وكذا ايضاً مع التراخي بوقت يمكن فيه العمل قد شمله الاستدلال الآتي اذ قوله فلا يضر تراخي التعميم شامل لهما

(قوله) قد تقدم في كلام المؤلف الخ ~~مراد المؤلف اثبات الكبرى~~ فالمراد بالاتفاق الاتفاق على عدم التراخي لا الاتفاق على التخصيص كما ذكره المحشي فتأمل اه شيخنا المغربي دامت افادته ح

بالتخصيص حين يرد العام كما ان العقل انما يتصف بالتخصيص عند ورود العام فيصير التخصيص مقارناً للتعميم وذلك مما لااشكال (١) فيه (و) لنا في ان الخاص مخصص للعام (مع جهل التأريخ) ان (التخصيص اغلب) من النسخ لكثرة التخصيص في الشرعيات ولا شك في ان النسخ أقل وقوعا منه علم ذلك بالاستقراء والحمل على الاعم الاغلب اولي (و) ايضاً هو (أهون) من النسخ لانه يدفع مايظن دخوله وهذا يرفع حكما قد ثبت ولا شك ان الدفع أهون من الرفع (و) أيضاً (الخاص أقوى) دلالة من العام لان الخاص اما نص فهو متيقن وإما ظاهر فهو أقل احتمالا من العام لان المفروض أنه أقل افراداً والمتيقن والاقل احتمالا اقوى من الظاهر المظنون الاكثر في الاحتمال واذا كان اقوى وجب انتفاء التعارض لان الاقوى لايعارضه الاضعف (و) أيضاً يجب بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ (لان البناء) واجب (على اربعة تقادير والنسخ) انما يجب (على تقدير) واحد بيان ذلك أنهما اما ان يتقارنا أو يتأخر احدهما بمدة لاتسع العمل بالمتقدم منهما أو بمدة تسع العمل فهذه خمسة وجوه ولاوجه يقدر غيرها والبناء يجب على تقدير التقارن (٢) وتقدم العام بمدة لاتتسع للعمل به (٣) وتأخره بمدة لاتتسع للعمل بالخاص وتأخره بمدة تتسع لذلك ويجب القول بنسخ ماتناولاه على تقدير تأخر الخاص بمدة تتسع للعمل بالعام لاغير ولا شك ان وقوع احد امور أربعة اغلب من وقوع واحد معين فوجب الحمل على الاغلب لكونه مظنوناً (واستدل) فيما نحن فيه (بالاجماع) استدل به ابو الحسين حيث قال ان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصون أعم الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم بالتاريخ (واما الاخر) وهو كون الخاص المتأخر عن وقت الحاجة الى العمل بالعام ناسخاً (فلامتناع البيان) المتأخر عن وقت الحاجة (كما سيأتي) بيانه ان شاءالله تعالى في فصل البيان، إحتج القائلون بالتعارض مع جهل التأريخ بأنه يحتمل بطلان الخاص لجواز تأخر العام وعدم بطلانه لجواز تقدم العام فيجب الوقف الى ان يظهر مرجح ، قلنا ذلك مبني على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم وقد ابطلناه ولو سلم (٤) فاجراء العام على عمومه يوجب الغاء

بيان ولا مبين وتخصيص ولا عموم وانه محال اه شرح غاية لابن جحاف (١) ان قيل قد حصل التعبد الى وقت ورود العام فاذا كانت قد مضت مدة يمكن فيها العمل فهو النسخ الحقيقي فينظر ، الاصل بقاء التعبد مالم يمنع مانع واين الدليل على قصد التعبد الى وقت ورود العام اه من خط قال فيه من خط السيد عبدالله بن جحاف رحمه الله تعالى (٢) في المجهول (٣) في المجهول ايضاً وكذا نظائرها اه (٤) لايخفى ان الضمير المستتر في قوله ولو سلم عائد الى عدم بطلان نسخ العام المتأخر للخاص المتقدم بما سبق والمعنى ولو سلم عدم بطلانه بالدليل

(قوله) وذلك مما لااشكال فيه ، ولا يقال قد حصل التعبد بالخاص الى وقت ورود العام فيكون العام ناسخاً للخاص كما في تأخر الخاص بوقت يمكن فيه العمل بالعام فان الخاص ناسخ لمقابله من الخاص لانا نقول قد اشار المؤلف عليه السلام الى الفرق بصحة كون العام قرينة التخصيص بخلاف العام المتقدم اذ لم يثبت فيه ذلك فتأمل (قوله) اما نص ، نحو اقتل زيداً المشرك (قوله) واما ظاهر نحو لاتقتلوا اهل الذمة (قوله) واما الآخر، بكسر الخاء اي الآخر من الاقسام التى اشار اليها المتن بقوله ان تقارنا او تفارقا الخ والآخر هو قوله فالخاص المتأخر ناسخ اذ قوله لاالعام اعتراض بيان لمفهوم الخاص (قوله) لجواز تأخر العام فيكون ناسخاً عندهم

(قوله) وكذا ايضاً مع تراخي ، كلام المؤلف في التأخر بوقت يتسع للعمل اه ح عن خط شيخه

الخاص(١)واعتبار الخاص لايوجب الغاء واحد منهما فكان اولى صوناً لكلام الحكيم عن الالغاء،(٢)احتج القائلون بان العام المتأخر ينسخ حكم الخاص المتقدم بوجوه منها ماروي عن ابن عباس انه قال كنا (٣)نأخذ بالاحدث فالاحدث والعام المتأخر احدث فوجب العمل به ، ومنها أنهما لفظان تعارضا وعلم تأخر أحدهما فوجب تسليط المتأخر على السابق كما لو كان المتأخر خاصاً ، ومنها أن اللفظ العام يجري في تناوله لاحاد مادخل تحته مجرى الفاظ خاصة كل واحد منها يتناول واحداً من تلك الاحاد فان قوله اقتلوا المشركين قائم مقام قوله اقتلوا زيداً المشرك وعمراً وبكراً وخالداً ولو قال ذلك بعد أن قال لاتقتلوا زيداً كان الثاني ناسخاً ، واجيب عن الاول بأنه قول صحابي فلا حجة فيه ولو سلم خصص بالمتساويين عموماً وخصوصاً فانهما المتعارضان حقيقة ، وعن الثاني بالفرق بما تقدم من أن الخاص أقوى من العام فوجب تقديمه عليه وبأن عدم تسليط (٤) الخاص المتأخر على العام المتقدم يستلزم الغاء الخاص بالكلية بخلاف عدم تسليط العام المتأخر فظهر الفرق ، وعن الثالث بالفرق بأن العام ظاهر والمفصل نص ولهذا لو كان قوله لاتقتلوا زيداً المشرك مقارناً لقوله اقتلوا المشركين لخصه ولو قارن المفصل لناقضه ، واعلم انه حيث مايكون المتأخر ناسخاً المتقدم يجب ان لايؤخذ بالمتأخر على الاطلاق وانما يؤخذ به حيث لايؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد(٥) كما

السابق قلنا دليل آخر على بطلانه وهو أن اجرآء العام الخ لأن الضمير عائد الى ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم اذ يصير المعنى ولو سلم ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فاجرآء العام الخ ولا معنى للاستدلال على خلاف ماقد سلم وحينئذ فكان الاظهر ان يقول وقد ابطلناه بما سبق وايضاً اجرآء العام الخ والله اعلم اه ويحتمل ان المراد ولو سلم ان المتأخر العام ينسخ الخاص في المعلوم تأخره فلا نسلمه في المجهول لأن اجرآء العام على عمومه الخ اه (*) يعنى لو سلم ابطال العام المتأخر للخاص المتقدم فهو لايوجب التعارض الموجب للوقف اه (١) قال في شرح الجوهرة بعد ذكر هذا الوجه مالفظه قولك انه يكون الغآء للخاص غير مسلم لانه قد ثبت انه يجوز ان يكون متقدماً فيكون منسوخاً وقد اراده الله تعالى في الزمان المتقدم فهو أعم من العام في الزمان وان كان العام أعم منه في الاعيان اه (٢) اذ قيل قد الغي من العام مايوازى الخاص وما تقدم من الجواب «» عن هذا السؤال غير مسلم وقد يجاب بان الملغي في العام غير مراد فيه والله اعلم وايضاً فقد عمل بالعام الى وقت نسخه فلا الغاء اذ قد عمل بالدليلين فتأمل هذا والله اعلم اه وايضاً فالحاصل من مذهبه عادت بركاته ان الخاص معمول به في الوجوه الخمسة تخصيصاً في اربعة ، التقدم مطلقاً ، والمقارنة والتأخر بوقت لايتسع للعمل ، وناسخاً مع تأخره بوقت يتسع للعمل فيعتبر فيه مايعتبر في النسخ والله اعلم اه س «» الكلام في الغاء المدلول لاحد لفظي العام والخاص ويحقق اه من خط قال فيه من خط السيد عبدالله الوزير رحمه الله (٣) هو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعاً اه (٤) قوله تسليط الخاص الخ تصليح هذه العبارة الى الخاص المتقدم على العام المتأخر كما يوجد في بعض النسخ بمعزل عن فهم المراد اه من خط السيد عبدالله بن على الوزير رحمه الله تعالى (٥) فان

(قوله) بانه قول صحابى فلا حجة فيه ، يقال قوله انا كنا نأخذ بالاحدث ظاهر في اخذ الجماعة فكان اجماعا ولهذا قال المؤلف عليه السلام ولو سلم خص الخ (قوله) بالمتساويين ، يعنى اللذين لا يقبلان التخصيص جمعاً بين الدليلين (قوله) وبان عدم تسليط الخاص المتأخر على العام المتقدم ، هكذا في النسخ وقد وجد تصحيح هذا اللفظ الى لفظ آخر وهو الخاص المتقدم على العام المتأخر وهذا التصحيح لاوجه له لان هذا جواب عن قولهم في الوجه الثانى كما لو كان المتأخر خاصاً يعنى فانه ينسخ مقابله من العام المتقدم فيكون حاصل الجواب ان الخاص المتأخر بوقت يمكن فيه العمل لو لم يسلط على العام المتقدم بان ينسخ مقابله منه لزم الغاء الخاص المتأخر بالكلية لانا قد عملنا بالعام وتركنا الخاص بخلاف عدم تسليط العام المتأخر عن الخاص حيث لم نقل بنسخ العام له بل قلنا بتخصيص الخاص للعام المتأخر فانه لا يبطل العام بالكلية لبقائه معمولا به فيما عدا الخاص ولا الخاص لانا قد عملنا به وذلك ظاهر فالموجود في النسخ صحيح

(قوله) ولهذا قال المؤلف الخ ، هو عطف لا اعتراض فتأمل اه ح عن خط شيخه

يجي ان شاالله تعالى واما على الثانى (١) وهو ان يكون كل من المتعارضين اعم من وجه (٢) وأخص من وجه فليس تخصيص أحدهما العموم الاخر باولى من العكس فيطلب الترجيح بينهما (٣) كأن يتضمن احدهما حكما شرعيا دون الاخر او تشتهر روايته او يعمل به الأكثر او يكون محرِّماً والاخر غير محرِّم أو يكون عمومه مقصوداً والاخر عمومه (٤) إتفاقى أونحو ذلك ، مثاله قوله ﷺ من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه ﷺ عن قتل النساء فان الاول خاص بالمرتدين عام في النساء والرجال والثانى خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات فعمل ابن عباس بعموم الثاني فمنع قتل المرتدات وعمل غيره بالاول فاوجب قتلهن ، ولما كان المطلق والعام مشتركين في العموم الاأن عموم الاول شمولي وعموم الاخر بدلي والمقيد بالنسبة الى المطلق كالخاص بالنسبة الى العام وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص حسُن ان يذكرا في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل فقال ﴿ فصل ﴾ (ويلحق بهما المطلق والمقيد فالمطلق الدال على شائع في جنسه) (٥) فقوله الدال أي اللفظ الدال والالف واللام

كانا قياسين جميعاً فقد تقدم للمؤلف في بحث السنة في آخر بحث أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ان العمومين لايتعارضان بل لابد من تراخي احدهما فينظر ان شاء الله تعالى اه (١) عطف على قوله وعلى الاول في صدر المسئلة اه (٢) قال في الورقات مانفظه وان كان كل واحد من الدليلين عاماً من وجه وخاصاً من وجه فيخص عموم كل واحد بخصوص الآخر قال الشارح ان امكن ذلك والا فيطلب الترجيح فيما تعارضا فيه مثال مالم يمكن فيه ذلك حديث ابى داود وغيره اذا بلغ الماء قلتين فانه لاينجس مع حديث ابن ماجه وغيره الماء لاينجسه شيء الا ماغلب على ريحه وطعمه ولونه فالاول خاص في المتغير عام في القلتين ودونهما فاذا جمعنا بينهما خص عموم الاول بخصوص الثانى وهو التغير فيحكم بنجاسة القلتين بالتغير ويصير تقديره اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس الا بالتغير ويخص عموم الثانى بخصوص الاول وهو كونه قلتين فيحكم بان مادون القلتين ينجس وان لم يتغير وتقديره طهور لاينجسه الاماغير لونه أوطعمه أوريحه اذا كان قلتين ومثال مالا يمكن حديث ، من بدل دينه فاقتلوه رواه البخارى والنهي عن قتل النساء متفق عليه فالاول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثانى خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات فتعارضا في المرتدات هل تقتل املا اه (٣) قال البرماوى في شرح الفيته قال ابن دقيق العيد وكأن مرادهم بالترجيح الترجيح العام الذى لايخص مدلول العموم كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم من حيث هو اه لكن صاحب المعتمد حكى عن بعضهم ان احدهما اذا دخله تخصيص مجمع عليه كان اولى بالتخصيص وكذا اذا كان احدهما مقصوداً بالعموم فانه مرجح على ما كان عمومه اتفاقاً اه (٤) أى غير مقصود للمتكلم ولكن في كونه غير مقصود لعلام الغيوب محل نظر كما مر مثله في دلالة الاشارة اه والله اعلم (٥) قال العلامة السيد الحسن الجلال قدس الله روحه وأما زيادة في جنسه فمخل بالعكس لأن الافعال ليست شائعة في جنسها مع انها تكون مطلقة ومقيدة بزمان ومكان وحال فان جآء في قولنا جآء زيد مطلق في الازمنة والامكنة والاحوال وليس بشائع في جنسه لأنه جزئي من المجيء يتعين فاعله ومع ذلك فهو يقيد بما

والله اعلم (قوله) عموم الاول ، لم يرد الاول في هذه العبارة بل اراد الاول في التأليف
(قوله) فقوله الدال الخ ، اي اللفظ الدال يشعر بان الجنس هو الالف واللام مع صلته وقوله فالالف واللام بمنزلة الجنس صريح فى ان الجنس هو الالف واللام فقط فلو اقتصر على قوله اي اللفظين لأمكن توجيه قوله فالالف واللام بمنزلة الجنس اي موصوف الالف واللام وهو اللفظ فقط لا الموصول مع صلته يؤيد هذا تصريحه بالاحتراز بمجموع الموصول والصلة حيث قال وقوله الدال يحترز به عن

بمنزلة الجنس وقوله الدال يحترز به عن الالفاظ المهملة وقوله على شائع في جنسه معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة مما تندرج تحت امر مشترك من غير تعيين (١) فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين اما شخصاً نحو زيد وانت وهذا وإما حقيقة نحو الرجل واسامة (٢) واما حصة نحو فعصى فرعون الرسول واما استغراقا نحو « أن الانسان لفي خسر » والرجال وكذا كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وهو مناف للشيوع المذكور واما المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه مطلق لصدق الحد عليه (والمقيد المخرج من شائع بوجه) من الوجوه (كرقبة مؤمنة) فانها وان كانت شائعة بين الرقاب المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو اللفظ الدال لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات (٣) كلها وهذا لا يصدق على نحو رقبة مؤمنة لما فيها من الشياع (٤) وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه وانما الاصطلاح هو الاول اعني اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه (و) اذا عرفت معنى المطلق والمقيد ، فاعلم ان (التقييد) للمطلق (كالتخصيص) (٥) للعام (فيما ذكر) فيه من متفق عليه

الالفاظ المهملة (قوله) محتملة لحصص : اي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ (قوله) من متفق عليه ، قيل كتخصيص الكتاب به والسنة المتواترة بها وتخصيص كل منهما بالآخر وفيه نظر لما عرفت من الخلاف في جميع ذلك الا ان يريد اتفاق الاكثر ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في شرحه

يبطل شيوعه في الازمنة والامكنة والاحوال كما تقيد النكرة بما يقلل شيوعها في افرادها من وصف أو بدل وما يقال من أن الكلام في مطلق ومقيد يشبهان العام والخاص واطلاق الحكم وتقييده لا يشبهانهما كلام من لا يدرى ان وظيفة الاصولي البحث عن كل احوال الدليل مفردة ومركبة فاذا اهمل شيئاً منها بطل اهليته للاجتهاد اه (*) قال في بعض حواشي شرح المحلي للجمع في بحث تعريف المطلق مالفظه قال صاحب خلاصة الماجد في اخبار مشايخ خراسان وما وراء النهر ان المطلق ثابت في الاذهان دون الاعيان وحكمه حكم العام الى قيام التعيين اه (١) ربما يقال انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لأن المعارف قد خرجت بقوله حصة محتملة الخ ويمكن الجواب بما افاده صاحب الجواهر من ان المعارف على انواع ، بعضها متعين بالتعيين الشخصي كالاعلام والاشارات وبعضها متعين بالتعيين النوعي او الجنسي كاسماء الاجناس المعرفة باللام نحو الرجل واسامة فالمعارف المتعينة بالتعيين الشخصي قد خرجت بالقيد الاول والمتعينة بالتعيينات النوعية او الجنسية لا تخرج بالقيد الاول لعدم المنافاة وانما تخرج بالقيد الثاني واليه الاشارة بقوله كل المعارف اه من حاشية السعد وجواهر التحقيق (٢) بناء على أن تعريف علم الماهية معنوى وهو خلاف ماحققه نجم الائمة من انه لفظي والله اعلم اه وفي نظام الفصول للجلال تحقيق ذلك (٣) فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد اه سعد (٤) بناء على أن النفي في قوله لا شايع متوجه الى القيد والمقيد والا فهو يصدق على رقبة مؤمنة انها دالة لا على شايع في جنسه بل على شايع في صنفه اه (٥) فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا ، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة

ومختلف فيه ومختار ومزيف فعليك بالنظر والاعتبار ونقل ما هنالك الى هذا الموضع ،

مسئلة (وهما) أي المطلق والمقيد (١) اذا وردا في كلام الشارع على أربعة وجوه لأنهما اما أن يتحد حكمهما اولا يتحد وعلى التقديرين اما أن يتحد سببهما أو يختلف (إن اتحد (٢) سببهما) أي السبب الموجب لحكمهما ففي الكلام حذف مضاف (و) اتحد (حكمهما) نحو ان يقول إن ظاهرت فاعتق رقبة ويقول في موضع آخر فاعتق رقبة مؤمنة (٣) (فكالبناء) يعني أن الكلام هنا كالكلام في بناء العام على الخاص فيبنى المطلق (٤) على المقيد (٥) بشروطه من المقارنة او المفارقة الى وقت العمل او جهل التاريخ والا فالمقيد المتأخر ناسخ والخلاف هنا كالخلاف هنالك والاحتجاج كالاحتجاج الا ان البرماوي الشافعي نقل عن أبي حنيفة في هذا الموضع بناء المطلق على المقيد على أية حال والصحيح (٦) خلافه فان

والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدها بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع اه شرح محلي للجمع (١) قال في الجمع وشرحه للمحلي وان كانا اى المطلق والمقيد منفيين يعنى غير مثبتين منفيين اومنهيين نحو لايجزى عتق مكاتب كافر لاتعتق مكاتباً كافراً فقايل المفهوم اى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اى يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اى المسئلة حينئذ خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي المقيد ويجرى المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امراً والاخر نهياً نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لاتعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثانى بالكفر اه المراد نقله ، وأما اذا كانا موجبين فقد ذكر في الجمع مثل ماذكره المؤلف عليه السلام هنا اه (٢) وكانا موجبين اه جمع (٣) قوله فاعتق رقبة مؤمنة هذا مثالهما مثبتين ومثالهما منفيين أن يقول في الظهار مثلا لاتعتق المكاتب لاتعتق المكاتب الكافر من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم وقد مثل بأن يقول لاتعتق مكاتبا لاتعتق مكاتباً كافراً فاعترض بانه من تخصيص العام لامن تقييد المطلق لأن مكاتباً نكرة في سياق النفي في الصورتين ، واجيب بانه مناقشة في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ادوا عن كل حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكأنه مبني على أنه يعتبر الاطلاق والتقييد اولا ثم سلط عليه مايفيد العموم والمثال المطابق هو الاول فيعمل به اتفاقاً فلا يجزى عتق المكاتب اصلا اه منقولة ، يتأمل في قوله اصلا اذلا بناء حينئذ اه منقولة (٤) لكن شرط الماوردى والرويانى أن يكون القيد معمولا به نحو وان كنتم مرضى أو على سفر الآية فالمرض والسفر شرط في إباحة التيمم فاما اذا لم يكن معمولا به فلا يحمل عليه المطلق قطعاً كقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فليس الخوف شرطاً في القصر واهمال الاصوليين هذا الشرط انما هو لوضوحه اه من بعض حواشي شرح المحلي على الجمع (٥) قال ابو زرعة في شرح الجمع يحمل هنا المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين ويكون المقيد بياناً للمطلق اى يبين انه المراد منه اه (٦) استظهاره بكلام الفنارى يدل على

(قوله) ومختلف فيه كتخصيص الكتاب بالسنه (قوله) وهما ان اتحد سببهما الخ ، ذكر في شرح المختصر ان التقييد يزيد على ما ذكر في التخصيص بهذه المسئلة ولم يتعرض المؤلف عليه السلام لما ذكره اعتماداً على ما ذكره السعد من ان هذه المسئلة ايضاً مما مر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا يخصصه قال لما كان الحكم هاهنا مخالفاً لما هنالك مع زيادة تفاصيل اوردها (قوله) او المفارقة الى وقت العمل ، هكذا في النسخ والظاهر الى وقت لا يتسع للعمل (قوله) والا فالمقيد المتأخر لا المطلق في الاصح ناسخ على قياس

(قوله) مع زيادة تفاصيل اوردها ، قلت يعني انه هنا مع اتحاد السبب والحكم يحمل المطلق على المقيد بخلاف التخصيص كما عرفت انه لا تخصيص عندنا بموافق العام فالمراد ان لها نظيراً في التخصيص في الصورة لا في الحكم فاعرف ذلك موفقاً ان شاء الله تعالى اه ح

ماتقدم (قوله) ساكت عن منافاة المقيد هذا في المثبتين واما في المنفيين فهما من باب العام والخاص (قوله) مع قراءة

العلامة الفناري صرح في فصول البدايع بان تأخر المقيد نسخ عند الحنفية وقال ان القول بانه ناسخ اولى من القول بان المخصص (١) المتأخر ناسخ لكونه رافعاً لما مابه صحة استعمال المطلق والتخصيص انما يرفع بعض الثابت (٢) ثم ذكر انهم مع تقدم (٣) المقيد يوافقون في ان المطلق يحمل (٤) عليه ويفرقون بين تقدمه وتقدم الخاص بان المطلق المتأخر ساكت عن منافاة المقيد بخلاف العام المتأخر وينبغي ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في غير السبب الموجب اما اذا كان فيه مثل ادوا (٥) عن كل حر وعبد (٦) ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سبباً والمقيد سبباً آخر والحق التعميم (٧) لئلا تبطل فائدة قيد المقيد ثم ان المثال المذكور ليس من باب تقييد المطلق وانما هو من باب تخصيص العام بمفهوم الصفة وهو على اصلهم (٨) مستقيم لانهم لا يثبتون العمل بالمفهوم ومن أمثلة المسئلة قوله تعالى «فصيام ثلاثة أيام» مع قرآءة ابن مسعود رضي الله عنه اما عندنا فلمثل ماتقدم في تجويز تخصيص الكتاب بالسنة الاحادية واما عند الحنفية فلكون قرآءة ابن مسعود مشهورة روي عن ابراهيم (٩) انه قال كنا نُعَلَّم قرآءة عبد الله بن مسعود ونحن صبيان ولهذا لم تعمل بقراءة ابي بن كعب فعدة من ايام أخر متتابعات لانها لم تشتهر (١٠) ولم تظهر ظهور قراءة ابن مسعود ولا يذهب عليك انه يشترط في حمل المطلق على المقيد ان لا يكون مقيداً بقيدين متضادين والا طلب الترجيح بين القيدين وحمل المطلق على الراجح ان امكن والا تساقطا وبقي المطلق على اطلاقه (وان اختلفا حكما) نحو اكس تميمياً واطعم تميمياً

أن الصحيح خلاف مانقل البرماوي وخلاف مامضى له ايضاً من قوله كالبناء وقوله والخلاف هنا كالخلاف هناك لتضمنه رواية الموافقة على حمل المطلق على المقيد مع تأخر المطلق قال في الام اه كاتبه عبدالله بن علي الوزير (١) الظاهر ان يقول الخاص اه من نظر السيد ضياء الدين زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله ليوافق ماتقدم في بناء العام على الخاص ولان المخصص من ثبت له التخصيص وقد فرضناه ناسخاً فلا تخصيص به فافهم اه (٢) وهو الذي عارض فيه العام اه (٣) في نسخ تقديم اه (٤) من حمل المطلق على المقيد قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم عتق عليه مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم لاتحاد حكمهما قاله في حاشية الفصول اه (*) وكانه لهذا قال المحقق في شرح المختصر مشيراً الى خلافهم مالفظه وقيل ينسخ به ان أخر المقيد اه (٥) أى الفطرة اه (٦) فالحكم الاداء والسبب كل حر وعبد وكل حر وعبد من المسلمين ، في حاشية السبب الموجب هو مابعد عن كالحر والعبد في المثال والحكم الاداء اه (٧) أى يحمل المطلق على المقيد في السبب وغيره اه (٨) أى الحنفية اه (٩) النخعي اه (١٠) هذا ظاهر على مذهب الحنفية واما عند من يخصص بالاحادى مطلقا فيذظر اه سحولي

ابن مسعود حيث قرأ متتابعات (قوله) ولهذا لم تعمل ، اي الحنفية (قوله) بقيدين متضادين ، كقضاء رمضان الوارد مطلقا في قوله فعدة من ايام أخر وتقييد صوم كفارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى فصيام شهرين متتابعين وتقييد صوم التمتع بالتفريق في قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ففي هذا يجب اطراحهما لتضادهما ويجري المطلق على ظاهره في الاطلاق وليس تقييده باحد القيدين اولى من الآخر واما اذا كان احد القيدين اولى فانه يحمل عليه كمسح اليد في التيمم فانه ورد مطلقاً وغسل اليدين في الوضوء ورد مقيداً بالمرافق وقطعها في السرقة ورد مقيداً بالكوع بالاجماع فيحمل المطلق في التيمم على المقيد في الوضوء لافي القطع للسرقة لان التيمم اقرب الى الوضوء لانه بدل عنه (قوله) وان اختلفا حكما وفيه قسمان اما ان

(قوله) كقضاء رمضان الخ ، هذا المثال نقله المحشي من الفصول قال العلامة الجلال وهو وهم فاحش لأن صوم قضاء رمضان مقيد به كما ان كلا من صوم الظهار والقتل مقيد به فليس احدهما جنساً للاخر بل هي كلها انواع مطلق الصوم ، والمقيد شرطه ان يكون مما يصدق عليه المطلق كما علمت وصوم رمضان لا يصدق عليه صوم الكفارة اه ح ولو فرض صحة ذلك فليسا من متحد السبب الذى نحن بصدده اه حسن بل المثال الصحيح اعتق رقبة مؤمنة اعتق رقبة كافرة لأن كلام الشارح في سياق متعدى الحكم والسبب الا ان يقتضي القياس فيدخل في مختلف السبب اه ح عن خط شيخه (قوله) ورد مقيداً بالكوع

عالماً (لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً)وذلك لعدم المنافاة فى الجمع بينهما سواء اختلف سببهمانحو تقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق اطعام الظهار او لم يختلف نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس (١)واطلاق إطعامه (٢) الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء (٣) امراً ينافيه حكم المقيد الا عند تقييده بضد قيده نحو اعتق عني رقبة مع لا تملكني (٤) رقبة كافرة فانه يجب حينئذ تقييد المطلق حينئذ بضد قيد المقيد وهو الايمان ومن الناس من حكى فى مختلف الحكم متحد السبب الخلاف الآتي فى مختلف السبب متحد الحكم وليس بذاك لان المشهور ماذكرناه (و) ان اختلفا (سبباً) فقط لا حكما فان حكم المختلفين حكما تقدم بيانه وذلك كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان فى كفارة القتل والحكم واحد وهو وجوب الاعتاق والسبب مختلف وهو القتل والظهار واليمين فالمختار أنه (يحمل) المطلق على المقيد (ان اقتضى القياس (٥) التقييد) بأن توجد بينهما علة جامعة مقتضية للالحاق (٦) فيكون تقييداً للمطلق بالقياس كتخصيص العام بالقياس ويجيء هنا

يختلف سببهما اولى وقد ذكرها المؤلف عليه السلام (قوله) بما قبل المسيس ، خلاف مختار أهل المذهب في الفروع كذا نقل عن المؤلف عليه السلام (قوله) واطلاق اطعامه ، اي الظهار اعني كفارته (قوله) الا اذا استلزم حكم المطلق هذا مستثنى من قوله في المتن لم يحمل المطلق على المقيد (قوله) الاعند تقييده ،اي المطلق هذا مستثنى من قوله ينافيه حكم المقيد وهو استثناء مفرغ ولعله صح في الاثبات لأنه في معنى النفي فتأمل (قوله) لأن المشهور ما ذكرناه ، من دعوي الاتفاق

بالاجماع ، قلت في دعوى الاجماع نظر اذ خلاف مالك مشهور انها تقطع من اصلها اهح وغيره

يتأمل هذا(١) بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً اه (٢) خلاف مختار اهل المذهب في الفروع من انه يأثم ان وطيء فيه ويستأنف اه منه قال النجري في شرح الآيات في بحث كفارة اليمين عند قوله تحرير رقبة مالفظه قيدها مالك والشافعي بالايمان الخ كلامه فخذه اه (٣) أي بدلالة الاقتضاء اه (*) وجه الاقتضاء انه لايصح العتق عن الآمر الا بعد تمليكه المعتق فاقتضى الامر بالعتق ان يملك المعتق تمليكاً ضمنياً وقد نهاه عن تمليك الكافرة فتلازما في كون المأمور بعتقه والمأمور بتملكه غير كافرة اه وفي شرح السبكي للمختصر وهذه الصورة كالمستثناة مما تقدم والحاصل انه لايحمل احد الحكمين من المختلفين على الآخر الا في مثل هذه الصورة للضرورة لامن أجل أن المطلق فيها محمول على المقيد اه (٤) قوله مع لا تملكني رقبة فيه «» نظر لأن النهي لايقتضي الفساد اه من شرح العصام للسيد حسن الجلال رحمه الله تعالى «» يقال هو يتضمن تقييد مطلق التوكيل بالشرآء أعني به الامر الذي اقتضاه الامر باعتاق الرقبة عنه فلا ينفذ شرآء الكافرة فلايتم عتقها عنه اه ع على أن قوله لايقتضي الفساد خلاف ماسبق للمؤلف فتأمل اه (٥) قال في شرح العصام للجلال لايحمل احدهما على الآخر بغير جامع وبه ايضاً لتأديته الى النسخ بالقياس حيث يلزم منه رفع مااقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخاً والقياس لايصلح ناسخاً اتفاقاً اه قال شيخنا السيد صفي الدين حفظه الله وينظر في دعوى الاتفاق فسيأتي في النسخ ذكر الخلاف اه (٦) يؤخذ منه اشتراط مايعتبر للقياس من كون الحكم معقول المعنى فلا يحمل اطلاق آية التيمم مسح الوجه واليدين على تقييد آية الوضوء بزيادة مسح الرأس وغسل الرجلين فلا يثبت مثله في التيمم حملا على الوضوء ولا يحمل المطلق على المقيد قياساً مع قيام الفارق كما في آية عدة الوفاة وآية عدة الطلاق فان الاولى وهي قوله « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشراً » لم تقيد بالدخول والثانية وهي قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » قيدت بقوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » فلا تقيد عدة الموت بالدخول قياساً للفارق

ما تقدم هنالك من الخلاف (وا) ن (لا) (١) يقتض القياس التقييد بأن لا توجد بينهما علة جامعة (فلا) يحمل المطلق على المقيد لعدم الدليل على التقييد فوجب البقاء على ظاهر الاطلاق وهذا مذهب عامة أصحابنا والجمهور من المتكلمين وهو الاظهر من مذهب الشافعي وأصحابه وقيل أنه يجب حمل المطلق على المقيد مطلقاً (٢) وهو مروي عن الشافعي وبعض أصحابه قالوا لان كلام الله تعالى في حكم الخطاب الواحد فيترتب فيه المطلق على المقيد قال إمام الحرمين الجويني وهذا من فنون الهذيان فان قضايا الالفاظ في كتاب الله تعالى مختلفة متباينة ، لبعضها حكم التعلق والاختصاص ولبعضها حكم الانقطاع فمن ادعى تنزيل جهات الخطاب على حكم كلام واحد مع العلم بأن في كلام الله تعالى النفي والاثبات والامر والزجر والاحكام المتغايرة فقد ادعى أمراً عظيما واطال في ذلك وقال ابو حنيفة ومتابعوه لا يحمل المطلق على المقيد سواء وجد الجامع اولم يوجد لان اعمال الدليلين واجب ما امكن فيجب اجرآء المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده فيما نحن فيه اذ لو حمل المطلق على المقيد يلزم ابطال المطلق لانه يدل على إجزآء المقيد وغير المقيد فيبطل الامر الثاني من غير ضرورة بخلاف ما اذا اتحدت الحادثة كما في فصيام ثلاثة ايام مع قرآءة متتابعات فانه لو لم يحمل المطلق على المقيد لبطل حكم المقيد لاقتضائه وجوب التتابع واقتضاء المطلق جوازه فوجب جعل المقيد بياناً للمطلق ، قلنا اذا تم القياس رجع الى متحد الحكم والسبب لانه يصير بمنزلة نص مقيد للاطلاق

﴿ الباب الرابع ﴾

﴿ من المقصد الرابع ﴾

(في المجمل والمبين ، المجمل) في اللغة المجموع من قولهم اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واصله من الجمل بمعنى الجمع ومن معانيه اللغوية الابهام يقال

وهو بقآء احكام الزوجية بعد الموت كارثها منه وكونها تغسله بخلاف المطلقة البائن ولا يخفى على المتأمل ان المثال الاول ليس من المطلق والمقيد اهـ ابن ابي شريف رحمه الله (١) كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع دون الآخر ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد عليه اهـ حاشية فصول ، أقول هذا على قول من لا يعتبر التتابع وأما على ماصدره في الازهار للمذهب من وجوب التتابع فلقراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وهي كاخبار الآحاد في العمل بها خلافاً لأهل القول الاول فالقياس ليس معمولا به رأساً اهـ من خط السيد عبدالله بن علي الوزير رحمه الله (٢) اي سواء اقتضى الالحاق ام لا اهـ

اجمل الامر بمعنى ابهمه وفي الاصطلاح (مادلالته غير(١)واضحة) فقوله ما كالجنس وانما لم يقل لفظ ليعم القول والفعل (٢) فلا يبطل ، عكس الحد بالفعل (٣) فانه قد يكون مجملا كقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية من غير جلوس للتشهد الاوسط لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لادلالة له على الجواز وقوله دلالته يفيد أن له دلالة فيخرج المهمل اذ لا دلالة له وقوله غير واضحة يخرج المبين لوضوح دلالته (و) المجمل (قد يكون) اجماله (٤) (في مفرد) أما (اصالة (٥) كعين على رأي) يعني أنه قد يكون في المشترك كالعين المترددة بالاصالة بين المختلفين والقرء المتردد بين الضدين على رأي القائلين بامتناع تعميم المشترك (و) اما (اعلالا كمختار) فانه متردد بين الفاعل والمفعول بسبب الاعلال (٦) وهو قلب الياء الفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها فيهما ولولا الاعلال لما كان مشتركا بينهما(٧) لوجوب كسر العين في اسم الفاعل وفتحها في اسم المفعول (٨) ومن هـذا القبيل قوله تعالى لاتضار والدة بولدها سواء كان مرفوعاً على قراءة ابن كثير وابي عمرو ويعقوب او مفتوحاً(٩) على قراءة الباقين وقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد لاحتمال الفاعل

---

(١) ينظر ماوجه عدوله عن عبارة المختصر ، في شرح ابن جحاف ولم يقل مالم تتضح دلالته لأنه يصدق على المهمل لأن قولنا دلالتة غير واضحة موجبة يلزم فيها وجود الموضوع فلا يصدق على المهمل وقولنا لم تتضح دلالته سالبة لايلزم فيها وجوده اه (٢) والمشترك والمتواطي اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة اه فصول بدايع (٣) قال المنصور عبد الله بن حمزة مثل ان يصوم او يصلي فان صومه اوصلاته يحتمل الوجوب والندب فكان مجملا قات وهذا ثابت في كل فعل اوترك لايعلم وجهه اه حشية فصول (*) وكذا الترك والقياس والتقرير ذكره في الفصول وقال في المعيار مختصر الحاوي لايكون الاجمال الا في القول والفعل فاما الاستنباطات والتقريرات فلا مدخل له فيها بحال فينظر في ذلك اه حشية فصول (٤) يجري في هذا التركيب ماجرى في قول ابن الحاجب التقدير فيما تعذر كما ذكره الرضى تأمل اه (٥) أي بوضع اللغة اه (٦) قال في جمع الجوامع ويفرق بينهما بحرف الجر تقول في اسم الفاعل مختار لكذا وفي اسم المفعول مختار من كذا اه (٧) أي في الاستعمال اه (٨) في نظام الفصول وهذا وهم مبني على مازعمه النحاة في ذلك والا فلم يرد عن العرب الا كذلك وهو معنى الوضع بالاصالة وان أمكن تقدير الفرق قياساً على الصحيح اه (٩) وجـه القراءة بالرفع انه جعله نفياً لانهياً وانه اتبعه ما قبله من قوله لاتكلف نفس الا وسعها وايضاً فان النفي خبر والخبر قد يأتي في موضع الامر نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله وكذلك هذا اتى بلفظ الخبر ومعناه النهي وذلك شائع في كلام العرب ، ووجه القرآءة بالفتح انه جعل نهياً على ظاهر الخطاب فهو مجزوم لكن تفتح الراء لالتقاء الساكنين بسكونها وسكون أول المشدد وخصها بالفتح دون الكسر لتكون حركتها موافقة لما قبلها وهو الالف ويقوى حمله على النهي ان بعده امراً في قوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك ، ووالدة يحتمل أن تكون فاعلة وتضار بمعنى تفاعل اى لاتضارر والدة بولدها فتطالب عليه ماليس لها وتمتنع من

(قوله) لا تضار والدة بولدها ، لاحتمال ان يكون للفاعل اي لاتضارر والدة زوجها بسبب ولدها او لايضار مولود له امرأته بسبب ولده وان يكون للمفعول فهو نهي ان يلحق بها الضرار من قبل الزوج وعن ان يلحق بالزوج الضرار من قبلها بسبب الولد (قوله) سواء كان مرفوعاً بأن يكون لاتضار خبراً وليس بنهي (قوله) او مفتوحاً على ان لا للنهي ويكون على لغة من فتح رد ولم يرد كما ذلك معروف

(قوله) وان يكون للمفعول فهو نهي الخ ، هذا لف ونشر غير مرتب فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) ويكون على لغة من فتح رد ، وهو الفصيح اه ح وفي حاشية قلت والفتح في المجزوم المضاعف فصيح كما هو معروف في موضعه من التصريف اه

والمفعول فيهما بواسطة الادغام (و) قد يكون اجماله (في التركيب) اما (في المركب) بجملته نحو قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح (١) لتردد المركب من الصلة والموصول بين الزوج والولي (أو) في (الضمير) (٢) اذا وقع في كلام مركب وتقدمه امران يصلح لكل واحد منهما كما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي وأبي بكر رضي الله عنهما أيهما أفضل فقال أقربهما اليه فقيل من هو فقال من بنته في بيته فاجمل فيهما (أو) في (الصفة) اذا وقعت في التركيب وتقدمها أمران يصلح أن ترجع الى كل منهما نحو زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين عوده الى طبيب فتلزم المهارة في الطب والى زيد فيكون المعنى أنه طبيب وأنه ماهر (٣) (أو) في (المجاز) اذا وقع في التركيب وامتنع حمل اللفظ على الحقيقة فيه وكان له مجازات يحتمل كل واحد منها على سوآء كما في حرمت عليكم الميتة ورفع عن امتي الخطأ عند المخالف (أو) في (التخصيص بمجهول) سوآء كان متصلا مثل قوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم » أو منفصلا نحو ان يقول اقتلوا المشركين ثم يقول لا تقتلوا بعضهم(٤) (أو) في (غير ذلك) فانه قد يكون بسبب تردد اللفظ بين جمع الاجزاء وجمع الصفات (٥)

(قوله) بين الزوج والولي ، لتردده بين الاسقاط ان اريد الولي والزيادة ان اريد الزوج (قوله) فأجمل فيهما ، اي في ضمير بنته وفي ضمير بيته لكن يقال تقدم قوله اقربهما اليه قرينة على ان المراد علي كرم الله وجهه فلا اجمال اللهم الا ان يقال لم يرد قرب النسب بل قرب المنزلة او المراد مجرد التمثيل من غير ملاحظة القرينة (قوله) تردد اللفظ ، الظاهر ان المراد تردد مجموع اللفظ المركب اعني الخمسة زوج لا الخمسة وحدها (قوله) جمع الاجزاء ، اي مجموع اجزائه زوج وفرد وهذا صادق ولو اريد مجموع الصفات اي يكون موصوفاً بالزوجية والفردية كان كاذبا

رضاع ولدها مضارة ويحتمل ان تكون مفعولة لما لم يسم فاعله وتضار بمعنى تفاعل ومعنى لاتضار والدة بولدها لاتمنع من ولدها من الرضاع وهي تأخذ مثل ماياخذ غيرها ولا تمنع من نفقته وعلى ذلك يحمل ولامولود له بولده فانه يحتمل الوجهين جميعا اه من الكشف المكي في القرآت بلفظه (١) قال السيد الحسن الجلال بعد قول صاحب الفصول ومركبا ومثلوه بأو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو سهو لكون الموصول من المفرد والقياس التمثيل بضربت سعدى سلمى لان قول النحاة يجب تقديم الفاعل لئلا يلتبس لايرفع اللبس في النسبة لانه مجرد استحسان لانقل عن العرب اه نظام فصول (٢) وهم في جعل المذكورات اعني الضمير والاشارة والوصف سببا للاجمال وانما سببه تعدد الرجع وصلاحية الرجوع الى كل من المتعدد اه من نظام الفصول (*) ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الشيخان وغيرهما لايمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجدار او الى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة الوداع لايحل لامرء من مال أخيه الا ما اعطاه عن طيبة نفس رواه الحاكم ، روى خشبة بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا اه طبرى قلت هذا المنع فرع الحكم بتعين عود ضمير جداره الى الاحد والفرض تردده بين الجدار والاحد فتأمل والله اعلم اه منه (٣) فيجوز اذا ان تكون المهارة في غير الطب اه من شرح السيد صلاح على الفصول(٤) كذا قيل والظاهر انه مبين لان البعض يطلق على كل جزء منهم لكونه متواطيا فيمكن الامتثال بان يقتل ماعدا مايصدق عليه بعض الا ان يريد به بعضا معينا فيصير مجازا لعدم تعينه لفظا فتأمل اه طبرى (٥) وان تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم به اذ حمله على الثاني يوجب كذبه اه علي فان تعينه ليس من حيث دلالة اللفظ الاصلية بل من حيث ان حمله على المعنى الثاني

نحو الخمسة (١) زوج وفرد فان المعنى مختلف لصدقه على تقدير جمع الاجزآء دون جمع الصفات وقد يكون بسبب التقييد بصفة مجهولة مثل قوله تعالى « واحل لكم ما ورآء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين » فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به (٢) أوجب الاجمال الى غير ذلك وانما جعل الاجمال في الضمير وما بعده من الاجمال في التركيب بخلاف ماقبله لان المشترك سوآء فيه الاجمال قبل التركيب وبعده بخلاف الضمير والصفة فان الاجمال فيهما انما كان بسبب تعدد مرجعهما ولا يتصور ذلك الا مع التركيب وكذا اللفظ مالم يعتبر فى التركيب لم يحكم بتعذر حقيقته وتعدد مجازه (٣)

مسئلة هذه المسئلة تشتمل على أشياء عدت فى المجمل وليست منه فمنها انه (لااجمال فى نحو حرمت عليكم الميتة) مما اضيف فيه التحليل والتحريم الى الاعيان كقوله تعالى « احلت لكم بهيمة الانعام ، وحرمت عليكم امهاتكم » وقوله ﷺ احل الذهب والحرير لاناث امتي وحرم على ذكورها رواه احمد والنسائي والبيهقي عن أبي موسى وهو مذهب أصحابنا والاكثر من المعتزلة والشافعية والحنفية وقال الكرخي وابو عبد الله البصري وروي عن أبي حنيفة أنه مجمل ومثله قوله ﷺ (٤) (رفع عن امتي الخطأ والنسيان) (٥) وما استكرهوا عليه وقد سبق في العموم تخريجه وهو اختيار أصحابنا والجمهور وقال أبو الحسين وأبو عبدالله البصريان وبعض الحنفية باجماله انما قوله (لسبق (٦) المقصود الى الفهم عرفا) يعنى أن من استقرأ كلام العرب

(قوله) وكذا اللفظ ، اي اللفظ من حيث هو لا لفظ المجاز كما ذلك هو المراد في قوله سابقاً وامتنع حمل اللفظ وقد بين المولف عليه السلام وجه كون الاجمال في التركيب في هذه الثلاثة لا فى غيرها وكانه اقتصر على ما ذكره السعد لمعرفة الوجه في غيرها بالمقايسة

يقتضي كذب الخبر فهو بيان لأن المراد احد معنييه ولا يخرجه ذلك عن الاجمال من حيث دلالته الاصلية وقد قال ابو زرعة والبرماوى ان في هذا المثال من المجمل نظراً لايخفى ولذا اسقطه البرماوى في نبذته ونظرها ، وجه النظر والله اعلم ان فردية مجموع الثلاثة لما كانت امراً بديهياً كان فهم ان المراد المعنى الآخر وهو مجموع الاجزآ حاصلا عقيب النطق والمعنى متضح فلا إجمال وانت اذا تأملت ماقررناه ظهر لك اندفاع النظر اه من حاشية ابن ابى شريف على الجمع

(١) في الجمع الثلاثة زوج لكنه عدل عنه ههنا لأنه لما قال المحلي في بيانه للترددبين اجزآئها وصفاتها قال ابن ابى شريف في حاشيته فيه تجوز باطلاق الجمع على الاثنين لأن المراد ان اجزآء الثلاثة عددان زوج وفرد فالزوج الاثنان والفرد الزائد عليهما من حيث كونه ثالثاً والمراد بالصفات صفتا الزوجية والفردية وحمل الصفتين معاً على جملة الثلاثة كذب اذ لاتتصف الثلاثة بهذا الاعتبار الا بالفردية اه كلامه (٢) أى الاحصان لأن له معانى مختلفة اه (٣) فلايحصل تعدد المجازات واحتمالها الا في التركيب اه (٤) مما نفي فيه صفة والمراد لازم من لوازمها اه عضد (٥) اورد في الجمع هذا الحديث هنا مثالا وقد جزم في مباحث العام بنفي العموم عنه فاعترض عليه ذلك وجمع البرماوى بينهما بأنه لايلزم من نفي عمومه ثبوت اجماله بدليل انتفآئهما اذادل دليل على بعض المقدرات اه من حاشية على المحلي للجمع اه (٦) وقيل يحمل على جميع مايحتمله

ومارس ألفاظهم واطلع على اعرافهم علم أن مرادهم في مثل ذلك اذا اطلقوه انما هو التحليل والتحريم للفعل المقصود من تلك الاعيان كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطء في الموطؤ وان مرادهم في مثل رفع عن امتي الخطأ رفع المؤاخذة والعقاب فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم اني لاأؤاخذك به ولا اعاقبك (١) عليه ولا يتبادر الى افهامهم غير ذلك والاصل في كل مايتبادر الى الفهم أن يكون حقيقة ثابتة امابالوضع الاصلي أو بعرف الاستعمال ولا اجمال على شيء من التقديرين ، قالوا تحليل الاعيان وتحريمها محال أما اولا فلانها اجسام والاجسام غير مقدورة لنا وأما ثانياً فلانها موجودة وايجاد الموجود محال فثبت ان الامر والنهي والتحليل والتحريم تتناول افعالنا فيها وهي كثيرة فلابد من اضمار واحد منها يكون متعلقاً التحليل والتحريم واضمار الجميع غير جائز لان الاضمار خلاف الاصل لايصار اليه الا للضرورة فوجب أن يقدر بقدر ماتندفع به الضرورة تقليلا للاضمار المخالف فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال، وهكذا الكلام في رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان اللفظ من حيث اللغة يقتضي رفع نفس الخطأ والنسيان وهو محال لوقوعهما من الامة ضرورة فلا بد من اضمار شيء يكون متعلقاً للرفع حذراً من التعطيل ولا سبيل الى اضمار جميع احكامهما لكثرة المخالفة مع اندفاع الضرورة ببعضها فتعين اضمار البعض الى آخره ، والجواب لانسلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح لما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله (و) منها أنه لا اجمال في نحو قوله ﷺ (لاصلاة (٢) الا بوضوء) وقد تقدم

قال في البحر تحريم العين هو تحريم عام يتعلق بجميع الانتفاعات كتحريم الميتة اه وهذا هو الظاهر من احتجاج اصحابنا في الفروع قال التفتازاني في المطول تقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام ولانه يصدق على شرب البانها التناول بخلاف الاكل اه (*) فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدر ، قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر امراً معيناً وهذا على طريق التحقيق واختيار كونه معيناً اه سعد «*» هذا منسوب الى الغزالي والرازي واختار في الفصول انه يحمل على جميع الاحكام وعزاه في شرح السيد عبدالرحمن جحاف الى ائمتنا عليهم السلام ويمكن ان يوجه على قول من يقول بعدم عموم المقتضى على ماهو مختار المصنف فيما مر بأنه قام الدليل على تقدير عام هو حكم الخطاء والنسيان فارتفع الاجمال لذلك لالسبق الفهم كما ذكر اه قد اندفع هذا بما في الحاشية المنسوبة الى سعد الدين التي قبل هذه (١) قد يقال انما فهم ذلك لان العبد لايتعلق بجنايته على سيده من الاحكام الا العقاب دون الضمان ونحوه فلا يقاس عليه اه (٢) وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد فالمراد نفي الافضلية

تخريجه (١) وقوله ﷺ (لاعمل الا بنية) وهو طرف من حديث أخرجه المؤيد بالله أحمد بن الحسين من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ﷺ لاقول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولاقول ولاعمل ولا نية الا باصابة السنة وقد روي موقوفا عن الحسن البصري بلفظ لايصلح قول الا بعمل ولايصلح قول وعمل الا بنية ولا يصلح قول وعمل ونية الا بمتابعة السنة وروى موقوفاً أيضاً عن سعيد بن جبير وقوله ﷺ (الاعمال بالنيات) رواه الحاكم في الاربعين له من طريق مالك واخرجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحه كما ذكر في الكتاب بحذف انما وجمع النيات ورواه البخاري أيضاً بحذف انما وافراد النية واما مع ذكر انما فلم يبق من اصحاب الكتب المعتمدة من لم يخرجه سوى مالك فانه لم يخرجه في الموطا ومداره على يحيى بن سعيد الانصاري ، وغير ذلك مما قصر فيه الفعل على أمر والمعلوم انه يوجد من دونه وهو مذهب الجمهور خلافاً لابي عبد الله البصري والقاضي ابي بكر الباقلاني وبعض الحنفية ، وفصل السيد ابو طالب وابو الحسين البصري فقالا انه في مثل لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بفاتحة الكتاب لانكاح الا بولي لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وغيرها مما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة غير مجمل وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة مجمل قالا لان كلام الرسول ﷺ يجب حمله على معانيه الشرعية فظاهره اذاً يقتضي نفي الصلاة الشرعية مع انتفاء الوضوء مثلا وهو ممكن فوجب حمل الكلام عليه وذلك يقتضي كون الوضوء شرطاً ويقتضي أن يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجازاً واما الثاني فمعلوم أنه لايخرج العمل عن كونه عملا مع فقد النية فعلمنا أن المراد أحكام العمل من الكمال والاجزاء ولامخصص لاحدها فكان مجملا ، إحتج الجمهور بقوله (لانه الاقرب الى نفي الذات) (٢) يعني أنه

لآثار وردت بصحة الصلاة في غير المسجد ذكره في حاشية الفصول قال ابن حجر في تلخيصه حديث لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له اسناد ثابت اخرجه الدارقطني عن جابر وابي هريرة وفي الباب عن علي ايضاً وهو ضعيف ايضاً اه بلفظه (١) في مسئلة ان الاستثناء من النفي اثبات اه (٢) لو زاد في المتن لحمله على الصحة شرعاً قبل قوله لأنه الاقرب الخ لاجل رجوع الضمير من لأنه الى الحمل كما في الفصول لكان اوضح فيما اراد وابعد من الالباس والله اعلم اه (*) قد وجد في بعض الحواشي تفسير الضمير بالمقصود عرفاً وليس بمستقيم اذ لو كان كذلك لم يحتج الى تعليل عدم الاجمال في هذا بأنه اقرب الى نفي الذات لاستقلال تلك العلة الاولى ولأن الفرض في هذا القسم انه مع انتفاء العرف واذا قيل المراد هنا عرف الاستعمال المجازي فالعرف العائد اليه الضمير هو غير هذا العرف اذ المراد بما

انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة ، كالصلاة بغير وضوء مثلا فان الصلاة تنتفي متى لم تحصل الصفة وهي كونها بوضوء (قوله) وفي مثل الاعمال بالنيات مما لا يمكن انتفاء الفعل ، وهو العمل اذ العمل كما سيأتي لم ينقله الشرع عن معناه الاصلي بل يسمى عملا وان لم توجد الصفة وهي كونه بنية لبقائه على معناه الاصلي (قوله) لأنه الاقرب الى نفي الذات ، لم يتقدم في المتن ما يعود اليه الضمير لان المراد كما سيذكره المؤلف عليه السلام ان مثل لاصلاة الا بوضوء الخ متعين في نفي الصحة دون الكمال لان مالا يصح كالعدم فكان اقرب الى نفي الذات من نفي الكمال ولم يتقدم في المتن ذكر نفي الصحة وقد قيل انه عائد الى المقصود عرفا ولا

(قوله) وقد قيل انه عائد الى المقصود الخ ، واقول يمكن انه يكون الضمير عائداً الى المقصود عرفا والمقصود من العرف هناهو عرف المجاز كما دل عليه قول المصنف فيما سيأتي بل حملا على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي واما قوله فيما سيأتي هذا اذا لم يثبت عرف الخ ، فالمراد به الحقيقة من عرف الشرع او اللغة غاية ما هنالك انه عاد الضمير الى المقصود عرفا بمعنى عرف المجاز وهو في المعود اليه بمعنى عرف حقيقة اللغة فيكون استخداما ولاضير فيه والله سبحانه اعلم اه للسيد عبدالله الوزير ح

يتعين من بين الاحكام التي يتوجه اليها النفي الحكم الاقرب الى نفي ذات المنفى ظاهراً وهو الصحة دون الكمال لان مالا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف مالا كمال فيه فكان نفي الصحة أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهراً فيه فلا اجمال (و) هذا (ليس ترجيحاً في اللغة) وهي لا تثبت بالترجيح (بل حملا على) ماهو (المتعارف) في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى هذا ان لم يثبت في مثله عرف اصلا فان ثبت عرف شرعي في اطلاق الصلاة والصيام والنكاح ونحوها على الصحيح كان المعنى لاصلاة صحيحة ولا صيام صحيح ولا عمل صحيح فالنفي لها ممكن فلا تقدير فلا اجمال وان ثبت عرف فيه لغوي وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا مانفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله تعين فلا اجمال، وذهب القائلون بعموم المقتضى الى أنه لا اجمال فيه لما ثبت عندهم من وجوب تقدير جميع الاحكام التي يمكن تقديرها الا مامنع منه الدليل قال السيد ابو طالب رحمه الله تعالى وهذا انما يصح اذا كان هناك لفظ يشملها وهذا بناء منه على أن العموم خاصة للفظ وقد صرح به في غير موضع من كتابه (وقيل) أنه غير مجمل في (الشرعي) أي فيما نقله عرف الشرع الى غير معناه الاصلي كالصلاة والصيام والنكاح ، مجمل في غيره كالاعمال ولا عمل (لانه) يعني مثل لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بفاتحة الكتاب (فيه) أي في الشرع (لبيان شرط) كالوضوء فانه شرط فيما يسمى صلاة شرعية (أو شطر) أي جزء من الشرعي كفاتحة الكتاب فانها ممن تمكنه القرآءة جزء من الصلاة بخلاف نحو لا عمل الا بنية فان النية ليست (١) شرطاً لما يسمى عملا ولا جزءاً منه فان فقدانها لا يخرج العمل

سبق عرف اللغة اللهم الا ان يحمل الضمير على الاستخدام اه يقال هو عائد الى مطلق المقصود من غير تقييد، بالعرف لا شرعاً ولا لغة اه (١) وقال الشيخ احمد الرصاص المراد به العمل الشرعي يعني أن العمل الشرعي يقع بالنية وهو ضعيف لأنه يقال أن نفي الصفة التي هي النية لا يقتضى نفي العمل لقيام النقل فيه الى الشرعي ووجه آخر من الضعف انه فرق بين العمل الشرعي

يستقيم ذلك لان الكلام هنا مفروض مع انتفاء العرف كما سيصرح بذلك المؤلف عليه السلام حيث قال هذا اذا لم يثبت في مثله عرف اصلا (قوله) بل حملا على ماهو المتعارف في الاستعمال المجازي ، فسر المؤلف عليه السلام العرف هنا بهذا لئلا يرد عليه مايقال انه سيأتى ان الكلام مفروض مع انتفاء العرف لقوله عليه السلام هذا اذا لم يثبت في مثله عرف اصلا فامعنى هذا العرف فلاجل دفع هذا الايراد حمله المؤلف عليه السلام على انتفاء العرف في الاستعمال المجازى وهو لا ينافي انتفاء العرف الشرعي والعرف اللغوى واما حمله على العرف الاصولى فقد اعترض السعد بأنه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده ذكره في الحواشي (قوله) فلا تقدير فلا اجمال ، عبارة شرح المختصر فيتعين فلا اجمال اه اذ التقدير حاصل وسيعتمد المؤلف عليه السلام عبارة شرح المختصر في قوله فيما يأتى تعين فلا اجمال (قوله) مجمل في غيره ، اي في غير ما نقله كالاعمال والعمل لما سيأتى ان الشرع لم ينقل العمل الى غير معناه الاصلى (قوله) لأنه فيه ، اي في الشرع (قوله) لبيان شرط او شطر، واذا كان لبيان ذلك كان معنى لاصلاة الا بوضوء لاصلاة الا بفاتحة الكتاب لاصلاة صحيحة فليس بمجمل (قوله) فان النية ليست شرطاً لما يسمى عملا ، لما عرفت من انه لايخرج عن كونه عملا مع فقد النية يعني واما لو

(قوله) اذ التقدير حاصل عبارة المؤلف قوية فتأمل اه حبشي وفي حاشية الاصوب ما في عبارة ابن الامام عليه السلام اذ المراد ان العرف صير الصحة من مسمى الصلاة بحيث لا تطلق على غير الصحيحة الا مجازاً ولو اراد انه مقدر كان اطلاقه عليه على جهة مجاز الحذف وهو صدد البحث السابق والله اعلم اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله (قوله) كان معنى لاصلاة الخ ، الظاهر ان مرادهم انه اذا كان لبيان شرط اوشطر فيكون لنفي الحقيقة ولا تقدير كما ذكره المحشى وقد صرح المؤلف بذلك في الجواب حيث قال ماذكروه مبني على ان الشرعي ليس الا الصحيح تأمل والله اعلم اه السيد عبدالله بن محمد عن خط حفيد مؤلف الروض (قوله) من انه لايخرج عن كونه

عن كونه عملا لان الشرع لم ينقله الى غير معناه الاصلي وهذا مذهب الامام أبي طالب وأبي الحسين البصري وأتباعهما الذي أشرنا اليه سابقاً، والجواب أن ماذكروه مبني على أن الشرعي ليس الا الصحيح وهو غير مسلم فان الشرعي هو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا لانه يقال صلاة صحيحة وصلاة فاسدة وصلاة الجنب وصلاة الحايض باطلة والاصل في الاستعمال الحقيقة فالقول بكونه مجازاً في غير الصحيح (١) غير صحيح (وقيل) أنه في هذه الصورة المتقدم ذكرها (مجمل للاستوآء) يعني أنه قد امتنع حمل اللفظ على حقيقته فلا بد من تقدير أمر يتوجه النفي اليه كالاجزآء والكمال ولا يجوز اضمار الكل لانه خلاف الاصل ولا دليل على خصوصية واحد منها فكانت مستوية فثبت الاجمال (وهو ممنوع) يعني لا نسلم استوآءها في التقدير بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من أنه اقرب الى نفي الذات (و) منها أنه (لا) أجمال (في امسحوا برؤسكم) من قوله تعالى «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين» عند أصحابنا والمالكية والشافعية خلافا للجمهور من الحنفية اما عند أصحابنا والمالكية والقاضي أبي بكر من الشافعية وابن جني فذلك (لظهور التعميم) لان الرأس حقيقة في الكل والباء اما للالصاق (٢) اوصلة وعلى التقديرين فالظاهر التعميم واما الشافعية فمنهم من قال أن الاصل في اللغة ذلك ولكنه قد طرأ عرف في أن مثله يفيد الصاق المسح اما

والعقلي ولا فرق بينهما لان في الاعمال العقلية مالا يقع الا بنية كالاحسان والشكر وغيرهما اه من شرح الجوهرة للرصاص لابن حميد المحلي (١) ان قيل فيلزم الاشتراك والمجاز اكثر فيحمل عليه وعلاقته الصورة والا لزم الخروج من عهدة الامر لكونه قد اتى بحقيقة ماطلب منه ولذا قالوا يحمل على نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الذات الذي هو الحقيقي فتأمل اه قال في حاشية بعد هذا ينظر اه (٢) فالظاهر وجوب التعميم لما يسمى رأساً وفي هذا نظر لان ليس كونها

قيل لاصلاة الا بنية لا وضوء الا بنية لكن مثل لاصلاة الا بوضوء اذ النية شرط في الصلاة والوضوء بخلاف العمل فانه يسمى عملا وان لم تصحبه نية ولهذا قال فان فقدانها الايخرج العمل الخ (قوله) لان الشرع لم ينقله، اي لم ينقل العمل عن مسماه لغة الى غيره (قوله) فالقول بكونه مجازاً في غير الصحيح، وهو ما انتفى شرط صحته كالوضوء مثلا وهذا اشارة الى ما ذكره ابوطالب وابو الحسين فيما نقله المؤلف عليه السلام عنهما سابقاً حيث قال ويقتضي ان يكون استعمال الصلاة في الفاسدة مجاز (قوله) غير صحيح مقتضى هذا الجواب انه مجمل عند ابي طالب وابي الحسين في مثل لا صلاة الا بوضوء وليس كذلك اذ قد نقل المؤلف عليه السلام عنهما انه ليس بمجمل فيما يمكن انتفاء الفعل متى لم تحصل تلك الصفة وذلك بان تكون الصفة شرطاً او شطراً ومقتضى الجواب ايضاً انه ليس بمجاز على المختار وقد سبق ان المراد نفي الصحة وانه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة ويمكن الجواب عن هذا بان هذا الجواب على جهة المنع وان لم يكن مختاراً عند المانع (قوله) الاصل في اللغة ذلك، اي التعميم

عملا الخ، اذ لم ينقله الشرع اه (قوله) مقتضى هذا الجواب الخ، وقوله ثانياً ومقتضى الجواب ايضاً وقوله وقد سبق الخ، غير صحيح فتأمل والله اعلم اهح عن خط شيخه وقول المؤلف انه اقرب المجازين لاينافي ما هنا اذ ما هنا عدم صحة كونه مجازاً مرسلا وما سبق مجاز الحذف فتأمل اه من خط حفيد مؤلف الروض قال اه السيد عبدالله بن محمد (قوله) قد سبق ان المراد الخ، ذلك غير هذا فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) وان لم يكن مختاراً عند المانع، ينظر فانه وان اقتضى الجواب انه ليس بمجاز فهو صحيح باعتبار اختلاف الاطلاق نفياً واثباتا فانه عند الاثبات يقال صلاة للصلاة المعينة والحالة المخصوصة صحيحة كانت ام لا ولما تعذر نفي الحقيقة حمل على المجاز عند الجمهور وابو طالب لما قال ان الحقيقة الشرعية معتبرة في مسماها الصحة امكن عنده نفي الذات فلا مجاز واجيب عنه من جهة الجمهور بما يقتضي اثبات الحقيقة في جميع الاطلاقات بدليل التبادر الذي هو علامة الحقيقة هكذا ينبغي تحقيقه اه من خط سيدي احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

بكل الرأس أو ببعضه أي بعض كان وهذا ماأشار اليه بقوله (أو مطلق المسح) يعني أنه ظاهر اما في الكل ان لم يثبت عرف بخلافه كما قاله الاولون أو في المطلق الصادق على الكل أو البعض ان ثبت فيه عرف (١) كما قاله هولاء ، والجواب أن القول بالعرف دعوى من غير دليل ، واحتجاجهم في ثبوته بأن قول القائل مسحت يدي بالمنديل لايفيد التعميم مدفوع بأنه ان اريد لايفيد تعميم اليد بالمسح بالمنديل فهو ممنوع بل يفيد تعميم أقل مايسمى يداً وان اريد لايفيد تعميم المنديل ففير التنازع فيه لانه ممسوح به لاممسوح والمقصود من الآلة مقدار مايتوسل به ونظيره اليد في مسئلتنا ونحن لانوجب مسح الرأس بجميع اجزآئها ومنهم من اعتمد على افادة الباء التبعيض اذا دخلت على المتعدي (٢) وجوابه انه لم يثبت (٣) عن أهل اللغة مجيئها للتبعيض مع أن فيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل ، إحتج الحنفية بأنه متردد بين الجميع والبعض لانه يحتملهما على السوآء فكان مجملا وقد بينه عليه الصلاة والسلام فسح بناصيته ومقدارها الربع فكان الربع واجباً ، (و) اجيب بأن (التردد ممنوع) يعني لانسلم ذلك لما ذكرناه من انه ان لم يثبت عرف ناقل فهو ظاهر في الجميع وان ثبت كان ظاهراً في المطلق من غير تقييد بتقدير وبيّن صاحب فصولهم الاجمال بوجه آخر ، حاصله أنما دخل الباء عليه لايراد استيعابه عرفا اما الالة فلان المراد منها مقدار مايتوسل به واماغيرها فلان دخول الباء يجعله شبيهاً بها اذهي حرفها والما لم يقتض وضع الالة استيعابها عادة اكتفي بالاكثر الحاكي للكل حكما (٤)

(قوله) اذا دخلت على المتعدى ، وان دخلت على اللازم كانت للتعدية (قوله) مع ان فيه الترادف مع من ، يعنى انه يلزم في التبعيض ان تكون الباء مرادفة لمن وان تكون مشتركة مع الالصاق اي يلزم مع القول بأنها للالصاق ان تكون مشتركة بين التبعيض والالصاق (قوله) اذ هي ، اي الباء حرفها اي حرف الآلة لانه يستعان بالآلة والباء للاستعانة (قوله) اكتفي ، اي اكتفي في الآلة بالاكثر اي باستيعاب الاكثر منها (قوله) الحاكي ، اي المشابه يعني ان الاكثر لقربه من الكل يحكم عليه بحكم الكل فقوله حكما منتصب على الظرفية

للالصاق اقتضى وجوب التعميم لان الباء في قول القائل مررت بالدار للالصاق ولا يجب ان يكون المرور ملصقاً بجميع الدار وكذلك كل ملصق وملصق به ليس يجب ان يكون التصاق كل واحد منهما بالآخر من جميع جهاته بل اذا لاصقه من جهة قيل هو ملصق به وقال النحاة ان الباء في هذه زائدة وان المعنى امسحوا رؤسكم فاذا كان كذلك وجب تعميم المسح بالرأس اه من تعليق الفقية محمد بن خليفة على الجوهرة للرصاص ، وفي الكشاف المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق للمسح برأسه اه قال السعد واما دليل الحنفية على أنه مجمل في حق المقدار فهو أن الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت الرأس بيدى ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضى ممسوحية بعض الرأس وليس المراد أقل ماينطلق عليه اسم البعض لحصوله فى ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والثلث والربع وغيرها اه من حاشيته على شرح المختصر (١) ولهذا يحصل باقل ماينطلق عليه الاسم اه وعلى كلا المذهبين لا إجمال لوضوح الدلالة اه (٢) أي على مفعول المتعدى اه (٣) بل اثبته الاصمعي والفارسي والقتيبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عيناً يشرب بها عباد الله ذكره في المغنى اه وابن الامام تبع ابن الحاجب في ذلك (٤) تميز من نسبة الحاكي الى ضميره اه من خط المولى ضياء الدين

(قوله) اي اكتفي في الآلة ، في حاشية في الشبيه وهو الاظهر اه ح (قوله) ورد هذا التفسير الخ ، يحقق هذا ان شاء الله تعالى اه ح عن خط شيخه

فعرض عن هذا التبعيض لامطلقاً (١) بل مقدراً فصار مجملا ، وقد يجاب عنه أن دخول الباء على غير الالة يجعله شبيهاً بها ثم أنه يستلزم أن تكون الباء مجازاً في الآية والمجاز خلاف الاصل مع أنه لاقائل به (و) منها أنه (لا) اجمال (في أية السرقة) وهي قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وفاقاً للجمهور وذلك (لظهور اليد في الكل) لانها اسم لجملة العضو الى المنكب لصحة بعض اليد على مادونه قطعاً قال السيد المؤيد بالله قدس الله روحه واسم اليد يتناول الكف مع الذراع الى الابط والمنكب وقال القاضي زيد بن محمد البيهقي في الشرح وهذا العضو يتناوله الاسم الى المناكب ويدل على ذلك أن الصحابة فهموه لما نزلت آية التيمم فتيمموا الى المناكب كما روي عن عمار ولهذا ذهب الخوارج الى وجوب قطع اليدين من المنكبين واطلاقها الى الكوع مجاز قام الدليل على ارادته وهو فعله ﷺ والاجماع (و) ظهور (القطع في الابانة) للشيء عما كان متصلا به لكونه حقيقة فيه قطعاً ، وذهب بعض أصحابنا (٢) والحنفية الى اجمالها (و) الوجه (استوآء الكل والبعض) في اليد لانها تطلق على ما وصل الى الكوع أو الى المرفق أو الى المنكب (و) استوآء (الابانة والشق) في القطع لانه أيضاً يطلق عليهما فانه يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده ومنه قوله تعالى « وقطعن أيديهن » فجاء الاجمال ، والجواب أنه (ممنوع) اذ لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهراً في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا أن اليد ظاهرة في العضو الى المنكب والقطع في الابانة (٣) وجواب آخر وهو أنه قد ثبت كونهما حقيقة في العضو الى المنكب والابانة لعدم الخلاف (٤) وهما في البعض والشق دائران بين المجاز والاشتراك ، والمجاز خير من الاشتراك ولا اجمال الا مع الاشتراك (و) منها أن اصول أصحابنا تقتضي أنه (لا) اجمال (فيما يطلق لمعنى) واحد (تارة ولمعنيين) اثنين (اخرى) اطلاقا على السوآء لقولهم بعموم المشترك فيكون ظاهراً في الجميع وهذا ما أراد بقوله (لظهوره فيها

وفي حاشية سيلان ظرف اه (١) في نسخة بعد هذا اذ لو كان مطلقاً فلا إجمال اه (٢) في نسخة من اصحابنا اه (٣) فتكون الآية بالنسبة الى اليد من باب تأويل الظاهر وبالنسبة الى القطع من استعمال اللفظ في الظاهر وسيأتى في شرح قوله في الظاهر بعض هذا اه (٤) أى بين من قال انه غير مجمل ومن قال انه مجمل اذ قد اتفق الفريقان على انهما حقيقة فيهما وانما اختلفا في

(قوله) فعرض عن هذا ، اي الاكتفاء بالاكثر (قوله) التبعيض فاعل عرض وقوله لامطلقا ، اي لامطلق التبعيض بحيث يراد اي بعض كان بل مقدراً بكونه الاكثر وهو محتمل فصار مجملا قلت وقد فسرت هذه العبارة بان المراد انه اكتفى في التشبيه بالآلة باستيعاب الاكثر من المشبه وان المراد بقوله فعرض عن هذا اي عن التشبيه بالآلة ورد هذا التفسير بان الاكتفاء بالاكثر في المشبه انما يقال لو اقتضت الآلة الاستيعاب حتى يكون الاكثر في المشبه كالكل ليثبت وجه التشبيه واما مع عدم اقتضاء الآلة الاستيعاب فوجه الشبه يتم بالاكتفاء بالبعض اي بعض كان وهو مدعى بعض الشافعية فلا حجة للحنفية على الاجمال (قوله) مع انه لاقائل به ، اي بكونها مجازاً في الآية (قوله) لصحة بعض اليد ، اي لصحة اطلاق هذا اللفظ اي بعض اليد على ما دون المنكب فاقتضى ان اليد اسم لجملة العضو الى المنكب (قوله) واطلاقها ، اي اليد الى الكوع مجاز هذا دفع سؤال وهو ان اليد قد اطلقت على بعضها الى الكوع فأجاب بانه مجاز لاحقيقة لقيام الدليل على ارادته وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم في قطع يد السارق والاجماع على ذلك (قوله) اصول اصحابنا تقتضي انه لا اجمال ، اورد المؤلف هذه العبارة لان ابن الحاجب اطلق القول بأن ماذكره المؤلف عليه السلام مجمل واختاره (قوله) ولمعنيين اثنين اخرى ، قال في شرح المختصر مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى وهذا التمثيل فيما اذا كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين وأما المؤلف عليه السلام فظاهر قوله لمعنى واحد الاطلاق اى سواء كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين اوغيرهما وسيأتى في تفصيل السبكي اختياره لوجوب العمل فيما اذا كان المعنى الواحد احد المعنيين الآخرين (قوله) لقولهم بعموم المشترك ، ظاهره تخصيص هذا البحث بالمشترك اللفظي (قوله) لظهوره فيها اي في المعاني

تارة شامل لمعنيين مثلا القرء يطلق لمعنى واحد وهو الطهر فقط

لافيهما)كما قاله البعض (١) (تكثيراً للفائدة) يعني أن ما يفيد معنيين اكثر فائدة مما يفيد معنى واحداً فكان الافيد اظهر ، واجيب بأن ذلك باطل (٢) (لأنه ترجيح) في اللغة بكثرة الفائدة وطريقها النقل لا الترجيح ولو سلم الجواز فهو معارض بأن الالفاظ المفيدة معنى واحداً أغلب واكثر مما يفيد معنيين وخصوصاً في كلام الشارع فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فيتساقطان (٣) (وقيل) أنه (مجمل) وهو مذهب الجمهور وبه نقول (٤) (وقد سبق) الكلام فيه في صدر الكتاب وللقاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي في هذه المسئلة تفصيل حسن وهو انه ان كان ذلك المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ تارة احد المعنيين الذين يستعمل فيهما اللفظ تارة اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى ومثل بحديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها إما أن تعقد لنفسها واما بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وجب العمل به في ذلك المعنى جزماً لوجوده في الاستعمالين فهو مراد قطعاً ولهذا قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة مطلقاً وبعض الشافعية اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ، وان لم يكن ذلك المعنى احدهما ومثل بحديث مسلم المحرم لاينكح ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لايطأ ولا يوطىء (٥) أي لايمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لايعقد لنفسه ولا يعقد لغيره فالراجح الاجمال لتردده بين المعنى والمعنيين (و) منها انه (لا) اجمال (فيما له محملان لغوي (٦) وشرعي) مثاله الطواف

أن اليد في الكل والبعض وكذا القطع في الابانة والشق سواء كما هو مذهب الاول او ان اليد ظاهر في الكل فقط والقطع في الابانة كذلك كما هو مذهب الثاني اه (١) الآمدي اه (٢) قال العضد الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة حينئذ وانه باطل اه (٣) فان قيل فيكون ظاهراً في احد الامرين اعنى المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر وبقاء الاجمال ، قلنا المراد أن ماذكرتم اقتضى الظهور في المعنيين وماذكرنا في المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور اه سعد (٤) لنا أن كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملا اه عضد قوله في احدهما أي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان اه سعد (٥) قال ابن ابي شريف بكسر الطاء والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلا او تمكيناً والمعنيان هما عقده النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه (٦) اى حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوى مثل تسمية الطواف بالصلاة وتسمية الاثنين بالجماعة والآخر امر شرعي اى حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين ولهذا قال محملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الآتية فانها في اللفظ الذي يكون

بناء على ان اطلاق اللفظ لمعنى والحيض فقط والمعنى الثالث اطلاقه عليهما معاً (قوله) لافيهما ، اي لانه ظاهر في المعنيين فقط وقوله تكثيراً للفائدة علة لظهوره في المعنيين (قوله) فكان الافيد ، يعنى الاكثر فائدة وكان حقه ان يتوصل اليه بأكثر او نحوه (قوله) فكان جعله من الاكثر هو الاظهر ، فان قيل فيكون ظاهراً في المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف ما اختاره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيهما قلنا قد اشار الى جواب هذا بقوله فيتساقطان اي الاستدلال بان ما يفيد معنيين اكثر والاستدلال بان الالفاظ المفيدة معنى واحداً اغلب واذا تساقطا بقي ما ذكره المؤلف عليه السلام من ظهوره فيها سالماً (قوله) وبه نقول اشارة الى ما اختاره المؤلف عليه السلام سابقاً في مسئلة اطلاق المشترك على الكل حيث قال وبعض اهل هذا القول يذهب الى ان المشترك حقيقة في الكل من غير ظهور فيه لاحتمال ان يراد به واحد وهذا عندى ارجح (قوله) اما ان تعقد لنفسها هذا مثال للمعنى الواحد وقوله واما بان تعقد لنفسها او تأذن هذا مثال لارادة المعنيين لكن العطف بأو لايناسب ذلك (قوله) وجب العمل ، جواب قوله ان كان ذلك المعنى الخ (قوله) بينهما قدر مشترك ، لعله اراد مطلق العقد (قوله) بين المعنى ، وهو الوطء والمعنيين العقد لنفسه

(قوله) مثلا القرء الخ ، ينظر في هذا التمثيل فان الحاصل انما هو معنيان فقط اهح عن خط شيخه (قوله) لكن العطف بأو لا يناسب

باليبت(١) صلاة اخرجه الترمذي عن طاوس عن ابن عباس والنسائي عن طاوس عن رجل مرفوعاً ورواه النسائي من طريق أخرى عن طاوس عن ابن عمر موقوفاً فانه يحتمل انه يسمى صلاة لغة وانه كالصلاة في اشتراط الطهارة ، ومثال آخر الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن ابي موسى والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعاه وفي الطريقين مقال فانه يحتمل تسمية الاثنين جماعة لغة وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لايكون مجملا عند الجمهور بل يحمل على المحمل الشرعي (لان الشارع معرف الاحكام) الشرعية لاالموضوعات اللغوية يعني ان ذلك صار عرفاً للشارع لأنه بعث له لالتعريف الموضوعات اللغوية فكان قرينة موضحة للمراد فلا اجمال وقال الغزالي وتبعه الامام يحي بن حمزة رضوان الله عليه انه مجمل لانه صالح لهما ولم تتضح افادته لاحدهما لعدم الدليل فرضاً ، (٢) والجواب انا لانسلم عدم اتضاح افادته لحصوله بما ذكرناه من ان عرفه تعريف الاحكام دون اللغات غايته عدم الاتضاح بدليل خاص فيه وهو لايوجب عدم الاتضاح مطلقا (و) منها انه (لا) اجمال (فيماله مسميان كذلك) يعني لغوياً وشرعياً بل هو ظاهر في معناه الشرعي عند الجمهور من غير تفرقة بين النهي وغيره لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه للقطع بان اطلاق المستعمل ظاهر في متعارفه فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه (و) في المسئلة اقوال اخر ، احدها (الاجمال (٣) مطلقا) وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني قال الغزالي ولعل هذا تفريع منه على مذهب من يثبت الاسامى الشرعية (٤) والا فهو منكر لها (و) ثانيها

له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعاً فيتبين الفرق بين المسئلتين اه سعد والله اعلم (١) الا ان الله اباح فيه الكلام وهو حديث جيد رواه الترمذي والنسائي وابو يعلى الموصلي وابن حبان والحاكم وصححه اه شرح السبكي على المختصر (٢) اى لان المفروض صلاحيته للمحمل اللغوى والمحمل الشرعي ولا مرجح لاحدهما على الآخر لعدم الدليل اه (*) قال الامام يحي في المعيار بعد ذكر معنى هذا وأما ثانياً فلانه عليه السلام لم يثبت عنه انه لاينطق بالاسم اللغوى ولا بالحكم العقلي فاذا كان الامر كما قلناه جاز ان يخاطبنا بالحكم العقلي وبالاسم اللغوى فلهذا كان اللفظ مفيداً لهما اه (٣) اى في الاثبات والنهي محتجاً بما يأتى من أنه صالح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال والجواب مامر من أنه متضح بما ذكرنا من العرف فان قيل ان هذا الخلاف فرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية والباقلاني ينكرها فكيف يقول بالاجمال فيه مع أنه ليس عنده الا معنى واحد لغوى كما تقدم قلنا اشار المؤلف صاحب الفصول الى الجواب بقوله تفريعاً على الحقيقة الشرعية يعنى أنه لم يقل ذلك على انه مذهب له حتى يناقض مذهبه في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل انما قاله تفريعاً على مذهب القائلين بثبوتها اه من شرح الشيخ لطف الله على الفصول مع تغيير وحذف يسيرين (٤) أى الحقائق

ولغيره (قوله) وفي الطريقين مقال ﻫ اما الاولى ففيها الربيع بن بدر بن عمرو المعروف بعليله وقد اتفق أئمة الجرح والتعديل على جرحه واما الثانية ففيها عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو متروك ذكره المؤلف عليه السلام

ذلك ، وعبارة شرح الجمع مثل عبارة المؤلف اه ح عن خط شيخه (قوله) واما الثانية ففيها الخ ، وعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده متكلم فيه ايضاً اه من خط السيد احمد بن الحسن اسحق (قوله) وهو متروك ، لكن في الباب عن انس بن عمير عند البغوى في معجمه وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني في افراده وعن ابي امامة عند الطبراني في الاوسط وفي لفظ احمد عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه رأى رجلا يصلي وحده فقال الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقام رجل فصلى معه فقال هذان جماعة وعن ابي هريرة وآخرين فاستفيد ورود هذا الحديث في الجملة اه من شرح السيد صلاح على الفصول ح

(قوله) جاز الامساك من غير نية ، لأنه ليس بصيام شرعي (قوله) قالوا جميعاً ، اي قال اهل الاقوال الثلاثة فالقائل المجموع والمقول مجموع التمسكات الثلاثة آخرها قوله فبقي مجملا اولغويا فصح اسناد القول بالمجموع الى مجموعهم واما باعتبار التفصيل فلكل واحد مقول مخالف لمقول الآخر فلا يصح اسناد متمسك كل واحد الى مجموعهم ولا اسناد مجموع التمسكات الى كل واحد من القائلين (قوله) فهو عند الاول ، وهو القائل بالاجمال مطلقا ظاهر العبارة ان قوله فهو عند الاول من مقول القول ولا انتظام له اذ يكون المعنى قالوا فهو عند الاول صالح لهما وقس على هذا قوله عند الثاني وعند الثالث فلو قال قالوا جميعاً ما كان له مسميان كذلك فانه يصلح لهما وهذا عند الاول وانه يستوى المسمى الشرعي وغيره نهياً وهذا عند الثاني وانه يتعذر حمله في النهي على الشرعي وهذا عند الثالث بناء منه على النهي الخ لكان اولى لينتظم الجميع في دخوله تحت القول ويسلم من عطف الفعل على الاسم والله اعلم (قوله) بدليل صحة التصريح بها ، الظاهر ان الضمير عائد الى الصحة وفيه ان الصحة لا تطلق على المنهي عنه اذ لا يقال صلاة الحائض صحيحة ونحو ذلك بل قد يطلق على ما نهي عنه لامر خارج على قول والمراد التعميم ، اذا عرفت هذا فالمذكور من الاستدلال للقائل بان النهي لا يدل على الفساد او يدل على الصحة هو انه قد اطلق الصلاة ونحوها على المنهي عنه كدعي الصلاة ونحوه والمراد الصلاة الشرعية والشرعية هي الصحيحة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام هذا في الجواب الآتى حيث قال بل ما يسميه الشارع بالشرع من غير نظر الى صحة او فساد فلو قال المؤلف هنا بدليل صحة إطلاق الصلاة على المنهي عنه كدعي الصلاة فيكون شرعياً وهو الصحيح لكان اولى لما ذكرناه وليطابق الجواب الآتى والله اعلم (قوله) وللفساد كذلك ، أي محتمل للفساد كذلك أي بدليل صحة إطلاق الفساد على المنهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة (قوله) لما أسلفناه ، أي لدليل المختار وهو أنه ظاهر في معنى الشرعي لقضاء عرف الشرع بظهوره فيه (قوله) وعند الثالث وهو الآمدي

الاجمال ان وقع (في النهي) (١) وهو مذهب الغزالي (و) ثالثها انه لا اجمال فيه مطلقا لكنه يجب جعله في غير النهي للشرعي ويجب (جعله فيه) أي في النهي (للغوي) يعني انه ظاهر في الاثبات للشرعي وفي النهي للغوي وهذا مذهب الآمدي فهذه اقوال ثلاثة مغايرة لما ذهب اليه الجمهور مثاله في الاثبات مارواه مسلم عن عايشة قالت دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم من شيء فقلنا لا فقال اني اذاً لصائم فان حمل على الشرعي دل على جواز النية نهاراً وان حمل على اللغوي (٢) لم يدل ومثاله في النهي نهيه عن صوم يوم النحر فان حمل على الشرعي جاز الامساك من غير نية وان حمل علي اللغوي لم يجز (قالوا) جميعاً ما كان له مسميان كذلك فهو عند الاول (صالح لهما) جميعاً ولم يتضح في احدهما فكان مجملا (و) عند الثاني انه (استوى الشرعي وغيره نهياً) بناء على ان النهي لا يدل على الفساد بل هو محتمل للصحة بدليل صحة التصريح بها فيكون شرعياً وللفساد كذلك (٣) فيكون لغوياً فيبقى حينئذ مجملا واما الاثبات فهو واضح فيه للشرعي لما اسلفناه (٤) وعند الثالث انه تعذر حمله في النهي على الشرعي بناء على ان النهي يستلزم فساد المنهي عنه فلا يكون المنهي عنه

الشرعية اه (١) دون الاثبات اه فصول (٢) وهو الامساك مع بعده للقرينة على ارادة الشرعي لتقدم السؤال عن الطعام اه (٣) يعني انه محتمل للفساد بدليل صحة اطلاق الفساد على المنهي عنه فيقال صلاة الحائض فاسدة اه (٤) لقضاء عرف الشرع فذهب الغزالي والآمدي يشاركان المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه في النهي ثم انهما يفترقان في النهي

(قوله) فلو قال قالوا جميعاً الخ ، عبارة المؤلف مستقيمة على طريقة قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى فتأمل اه ح من خط شيخه والظرف اعني عند الاول ونحوه فاصل بين المبتدأ وخبره وهو جائز اه حسن بن يحيي (قوله) وقد اعتمده المؤلف هذا في الجواب الخ ، حيث اجاب على قولهم ان الصلاة هي الصحيحة اه ح عن خط شيخه

الا لغوياً للزوم صحة الشرعي بخلاف ماذا وقع في الاثبات فانه ظاهر في الشرعي لما تقدم وهذا ماأراد بقوله (أو تعذر للزوم صحته) (١) وقوله (فبقي مجملا أو لغوياً) من تتمة ما تمسك به الغزالي والآمدي على طريقة اللف والنشر المرتب (ورد ماذكروه (بمنع الصلوح والاستواء واللزوم) يعني لانسلم أنه صالح لهما (٢) لما تقدم ولا أنهما مستويان في النهي أو يتعذر الشرعي فيه للزوم صحته لان الشرعي ليس هو الصحيح شرعاً بل مايسميه الشارع به من الهيئات (٣) من غير نظر الى صحة أو فساد (٤) والالزم في قوله ﷺ فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة أن يكون مجملا (٥) بين الصلاة والدعاء أو ظاهراً في الدعاء وهو باطل للقطع بأنه ظاهر في معناه الشرعي والاجماع منعقد على أنها غير ممنوعة عن الدعاء ﴿ فصـــل ﴾ في البيان والمبين، ولما كان البيان بمعنى الدلالة وعبارة عنها والدلالة تتوقف على الدليل المرشد الى المطلوب وهو العلم أو الظن الحاصل منه لاجرم كان (البيان يقال تارة) أي يطلق تارة (على الفعل) أي فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر (٦) أو انفصل (و) اخرى على (الدليل) (٧) لكونه تحصل به التبيين (و) ثالثة على (المدلول) لكونه متعلقاً للتبيين ولاجل ذلك اختلف في تعريفه فاختارت الحنفية المعنى الاول ووافقهم ابو بكر الصيرفي من الشافعية فقال أنه اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز الوضوح وما أورد عليه من البيان الابتدائي

بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي اه شرح فصول للشيخ لطف الله (١) لفظ المنهاج للامام المهدي عليه السلام احتج الغزالي بانه في النهي يتعذر المعنى الشرعي فتردد الفهم في قصد الناهي بينه وبين المعنى اللغوي مثاله اذا قال دعي الصلاة فيتردد الذهن بين نهيه عن الصلاة الشرعية أو اللغوية لأنا اذا علقنا النهي بالمعنى الشرعي حينئذ لزمت صحته من النهي فضعفت امارة تعلق قصد الناهي به فتردد الذهن بينه وبين اللغوي فلزم الاجمال مع النهي خاصة دون الاثبات اه (٢) كما ذكره الباقلاني ولا انهما مستويان كما ذكره الغزالي (٣) المخصوصة حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة اه شرح فصول للشيخ لطف الله (٤) فلو كان معناه الصحيح كما هو رأى الغزالي والاستواء ايضاً كما هو رأى الآمدي لزم الخ اه شرح سبكي على المختصر وقد اشار ابن الامام الى هذا بقوله أن يكون مجملا بين الصلاة والدعاء اوظاهراً في الدعاء فان الاول ناظر الى مذهب الغزالي والثاني ناظر الى مذهب الآمدي فليتأمل اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق رحمه الله تعالى (٥) لتعذر حملها على الشرعي حينئذ لتعذر صحتها وتعذر حملها على اللغوي لأن الدعاء غير منهي عنه اه منتهى السؤل والامل (٦) وهو الغالب كما قال تعالى علمه البيان أى اظهار مافي الضمير بالمنطق المعرب عنه «ثم ان علينا بيانه» وقال عليه الصلاة والسلام ان من البيان لسحراً اه من فصول البدايع (٧) بناء على أن البيان مصدر بمعنى الفاعل كما في اصبح ماؤكم غوراً وهو اصطلاح الاصوليين، وقوله وثالثة على المدلول أى على ماحصل بالدليل من الوضوح وهذا هو المعنى المصدري وان

(قوله) للزوم صحة الشرعي، أي لو كان المراد مثلا في دعي الصلاة الشرعي لزم صحته لأن الشرعي ماوافق أمر الشارع وكل ما وافق أمر الشارع فهو صحيح هكذا ذكره السعد (قوله) لما تقدم، أي الدليل المختار وقد عرفته (قوله) أو تعذر، أي المعنى الشرعي فهو عطف على استوى وقوله للزوم صحته أي المنهي عنه لو اريد المعنى الشرعي (قوله) فبقي مجملا، هذا من تتمة متمسك الغزالي فهو متفرع على قوله استوى الشرعي وغيره نهياً وقوله اولغويا هذا تتمة ماتمسك به الآمدي فهو متفرع على قوله او تعذر وهذا معنى قوله عليه السلام على طريق اللف والنشر المرتب (قوله) لما تقدم من دليل المختار وقد عرفته (قوله) وهو اي المطلوب (قوله) الحاصل منه، اي من الدليل (قوله) على الفعل فيكون بمعنى الدلالة وهو المعنى الاول (قوله) وما اورد مبتدأ خبره مناقشة واهية والمورد للاول القاضي وللثاني الجويني (قوله) الابتدائي يعني من غير تقدم اشكال فهو بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال

ومجازية لفظ الحيز(١) في الموضعين مناقشة واهية لان مقتضى اخراج الشيء عرفاً تجويزه لاوقوعه نحو ضيِّق فم الركية ويجوز التجويز في الحدود اذا اشتهر المجاز ، وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والاكثر من الشافعية والمعتزلة كأبي علي وابي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم أنه هو الدليل نظراً الى المعنى الثاني وقال أبي عبدالله البصري هو العلم عن الدليل (٢) نظراً الى الثالث (والمبين (٣) خلاف المجمل) فهو ما دلالته واضحة (و) كما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد (يقع في مفرد و) في (مركب ابتدآء) يعني غير مسبوق بالاجمال كالسماء والارض في المفرد والله بكل شيء عليم في المركب اذا قيلت ابتدآء (و) قد يقع (مسبوقاً بالاجمال)وهو ظاهر (و) قد يقع (في الفعل) (٤) اذا اقترن به مايدل على الوجه الذي قصد منه عند الجمهور ، خلافاً لشرذمة(٥) ومثله الترك والتقرير كترك التشهد الاول بعد فعله أو تقرير تاركه فانه يكون بياناً لكونه غير واجب وذلك (لبيان الصلاة والحج به) فانه ﷺ بينهما به لحديث الصحيحين صلوا كما رأيتموني أُصلي ولحديث مسلم لتأخذوا عني مناسككم فاني لاادري لعلي لااحج بعد حجتي هذه وفي رواية النسائي ياأيها الناس خذوا مناسككم فاني لاادري لعلي لااحج بعدعامي هذا ، وبالجملة فبيان الصلاة والحج بالفعل معلوم بالضرورة من دين الاسلام ولان مشاهدة الفعل أدل كما جاء في الحديث (٦) ليس الخبر كالمعاينة (٧) رواه احمد في مسنده باسناد

كان في العبارة تسامح لأن مداول الدليل ليس هو الوضوح نفسه وانما الوضوح لازم المدلول ووصفه اه من شرح الجلال (١) فانه حقيقة في الجوهر دون غيره اه سبكي وقال الازهري الحيز بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء المثناة التحتية المكسورة وبازاى المكان واستعماله في التعريف مجاز يصان التعريف عنه اه بلفظه ، وفي العضد والتجوز في الحدود لايجوز اه (٢) قلنا البيان بيان علم به السامع فأقر ، أولم يعلم فأصر ، اذلو كان علماً لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً للكل وقد قيل «» لتبين للناس مانزل اليهم اه فصول «» كذا قيل ووجدته في فصول البدايع (٣) وهو المحكم وهو اما نص اوظاهر اه (٤) في حاشية هنا سقط في المتن يظهر من مراجعة المختصر وشرحه والاصل هكذا ، وفي الفعل وقد يقع بياناً لبيان الصلاة الخ اه ويحتمل ماأشار اليه المحشى من أن المؤلف استدل على كون الفعل مبيناً في نفسه لانه بين به الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مبيناً في نفسه وجعل ذلك مسئلة واحدة وشارح المختصر جعلها مسئلة اخرى اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٥) كالدقاق وغيره قال الفعل لاظاهر له فكيف يبين غيره ، قلنا لابد من امر يعرف به كونه بياناً كماسيأتي فالمبين هو الفعل وذلك الامر دليل عليه ، قال الفعل يطول الخ شبهته وجوابها اه شرح فصول للشيخ لطف الله (٦) رد على العضد حيث جعله مثلا سائراً وتخريجه للحديث بيان لقول السعد انه مروى في الحديث ولم يزد على ذلك اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٧) قال الجلال الاستدلال بهذا المثل مجرد مغالطة اذ معنى المثل ان علمك بالمشاهد نفسه اقوى

(قوله) نحو ضيق فم الركية ، نزل تجويز كون فمها واسعاً منزلة الواقع فامر بتغيير فيها من السعة المتوهمة الى الضيق هكذا نقله في الجواهر عن صاحب المفتاح (قوله) والمبين خلاف المجمل ، وقد تقدم حد المجمل بما دلالته غير واضحة فيكون المبين مادلالته واضحة كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وفي الفعل لبيان الصلاة الخ ، استدل المؤلف عليه السلام على كون الفعل مبيناً في نفسه بانه بين الصلاة والحج فاذا بين غيره كان مثبتاً في نفسه فجعل ذلك مسئلة واحدة وشارح المختصر جعل كونه تبين به الصلاة والحج مسئلة أخرى مستقلة حيث قال مسئلة الفعل يقع بياناً وما فعله المؤلف اولى كما لايخفى

صحيح والطبراني فى الاوسط والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس والطبراني فى الاوسط (١) عن أنس والخطيب فى تاريخه عن أبي هريرة رفعوه وقوله (ولا يستلزم التأخر دون القول لانه اطول لمنعهما) (٢) اشارة الى شبهة المخالف وجوابها أما تقرير الشبهة فبان زمان الفعل أطول من زمان القول فالبيان به يوجب تأخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه وهو القول وذلك غير جائز ، وأما تقرير الجواب فبانا لانسلم أن زمان الفعل أطول من زمان القول فان ما فى ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى زماناً أطول مما تصلى فيه الركعتان بكثير ولو سلم فلانسلم استلزامه التأخير لان التأخير هو أن لايشرع فيه عقيب الامكان (٣) لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة أيام حتى دخلها فانه لايعد بذلك مؤخراً بل مبادراً ممتثلا بالفور ولو سلم فلا نسلم أن تاخير البيان مع امكانه بما هو افضى اليه غير جائز على الاطلاق انما ذلك حيث لاغرض فى التأخير اما مع وجود غرض فى التأخير كسلوك أقوى البيانين (٤) فيما نحن فيه فلا (٥)

(قوله) لمنعهما ، أي منع استلزام التأخر ومنع طول الفعل (قوله) مع امكانه ، أي البيان (قوله) بما هو افضى ، أي اقرب افضاء أي ايصالا اليه وكان الأولى التوصل الى قوله افضى باقرب ونحوه كما لايخفى وعبارة شرح المختصر مع امكان تعجيله أي البيان

من علمك بالمخبر به نفسه والنزاع انما هو في دلالة المشاهدة على غيره فاين احد المعنيين عن الآخر اه (١) وزاد فيه فان الله تعالى اخبر موسى بن عمران عما صنع قومه من بعده فلم يلق الالواح فلما عاين ذلك القى الالواح وقد صار هذا القول مثلا اه شرح تحرير لبادى شاه (٢) علة لعدم استلزام التأخر اه منه (٣) يعنى لا اذا شرع عقيب الامكان فانما الفعل هو الذى يستدعي زماناً ومثله لايعد تأخيراً كمن قال لغلامه الخ اه عضد باكثر اللفظ (٤) وهو الفعل لكونه ادل كما مر اه عضد (٥) في النسخة من المتن التى قريت على المؤلف مسئلة حذفت ههنا جميعها وذكرها في الشرح في آخر المسئلة الثانية فلننقلها بلفظها ونشرحها قال عليه السلام

(**مسئلة**) اعلم أن المجمل يكفي في بيانه ادنى ولو مرجوحاً اذ لا تعارض وأما الظاهر من العام والمطلق فانه (يجوز مساواة بيان الظاهر له) اى للظاهر وهو قول الكرخي ومختار المؤلف وقال ابن الحاجب ونقله العضد عن الاكثر انه يجب أن يكون البيان اقوى من المبين الظاهر لنا انا انما حكمنا بجواز المساواة (للاعمال) أى لاعمال الدليلين اذ لو لم نعتبر بيان المساوى لزم الغاء الدليلين فلا ينهض ما استدل به ابن الحاجب والعضد حيث قالا لنا أما انه لايجوز بالمساوى فلانه يلزم التحكم فليس احدهما مع تساويهما اولى بالابطال من الآخر قلنا بل اعمالهما اولى من ابطالهما (والقول بوجوب) اعمال (الاقوى) لا المساوى (يبطله) اى يبطل اعمال الدليلين (و) قال ابو الحسين يجوز بيان الظاهر بالادنى ، قلنا القول (بجواز) اعتبار (الادنى يبطل الراجح) وذلك لايجوز لانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل ، بيانه العام اذا بين والمطلق اذا قيد بما ليس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولم نجد للمؤلف عليه السلام شرحاً على هذه المسئلة فيما رأيناه من الشروح ، وقد أشار الى هذا البحث بقوله آخر الباب وههنا خلاف الخ وقد شرحها ايضاً ابن جحاف في شرحه على الغاية اطلعنا عليه وتركناه

(قوله) ومنع طول الفعل ، الظاهر ان يقال اطولية الفعل اه من خط السيد عبدالله الوزير رحمه الله

(قوله) يتعين غير الراجح للبيان قال الشيخ العلامة رحمه الله في شرح الفصول تخصيص هذا الخلاف بحالة الجهل هو ظاهر كلام ابن الحاجب وصرح به الآمدي على مانقله عنه الاسنوي لكن الحكم بامتناع كون المرجوح مؤكداً وجعل لزوم ذلك هو العلة للحكم بالتقدم يقتضي انه من قال بهذا قال المرجوح هو البيان مع العلم بتقدم الراجح أيضاً (قوله) وهما ، أي الفعل والقول وهو مبتدأ خبره قوله مختلف فيهما وقوله وهما مختلفان حال ولعله يكون حالا من ضمير مختلف فيهما لعدم صحة الحال من المبتدأ على قول والمراد مختلف فيما هو المراد منهما ولو قال المؤلف على انهما مختلفان قيل المتقدم الخ لحصلت المقابلة لقوله سابقاً وعلى انهما متفقان ولكان اخصر (قوله) وان يكون المجمل مبيناً ، على صيغة المفعول وقوله لمكان النسخ علة له وقوله اذ لا يرد ، أي النسخ علة لهذه العلة (قوله) ومجملا عطف على مبيناً وقوله لمكان البيان ، أي بالثاني علة لكونه مجملا (قوله) واجيب بمنع كون نسخ المبين الخ ، قد اشتمل الايراد على امرين ، الاول لزوم كون الثاني ناسخاً للمجمل مبيناً المراد منه ، الثاني كون المجمل مبيناً لمكان النسخ ومجملا لمكان البيان وقد اكتفى المؤلف عليه السلام بجواب واحد عنهما واما الشيخ رحمه الله تعالى فقد اجاب عن الاول بانا لانسلم ان نسخ البيان نسخ للمبين وان كانت فائدتهما واحدة لان البيان بيان لصفة الفعل وحكمه وكيفيته والمبين هو المختص بذلك وقد يؤخذ الشيء عارياً عن بيانه ويخاطب به مع الجهل ببيانه فدل على ان احدهما قد يثبت وهو المجمل من غير بيان وقد يزول البيان مع بقاء المجمل على اجماله فلم يصح ما ذكروه وعن الثاني بانه يمكن ان يكون شيء يفتقر الى البيان من جهتين وان يكون المجمل مجملا بالنظر الى وصفين للفعل فتكون المصلحة في اداء الفعل في وقت على احد الوصفين وفي ادائه على الوصف الاخر ويرد الامر بذلك وليس فيه بيان احد الوصفين فيفتقر الى بيانين في الوقتين فاذا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الفعل على صفة في وقت كان فعله بياناً للمجمل بالنظر الى الوصف الثاني الذي يؤدى عليه الفعل في الوقت المتأخر ونسخاً

مسألة

(اذا ورد بعد المجمل (١) قول وفعل) يصلح كل منهما للبيان فهما اما متفقان كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وامر بطواف واحد، او مختلفان كما لو فعل طوافين وامر بواحد وعلى انهما (متفقان) اما ان يعلم المتقدم منهما اولا ان علم (فالمتقدم البيان) لحصوله به قولا واحداً (٢)(وان جهل) المتقدم منهما (فاحدهما) هو البيان (٣) عند الجمهور وهو الاول في نفس الامر والثاني كالتأكيد(٤) لحصول المقصود دونه سواء كان راجحاً او مساوياً او مرجوحاً (قيل) الامر كذلك مع التساوي والا وجب ان (يتعين غير الراجح) للبيان حكما بتقدمه وتأخر الراجح والى هذا ذهب الآمدي وذلك (لامتناع التأكيد به) أي بالمرجوح لو قدر متأخراً لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه في الدلالة (قلنا) ماذكرتموه من امتناع التأكيد بالمرجوح (ممنوع في) المؤكد (المستقل) كالجمل التي يذكر بعضها اثر بعض للتأكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت فانها بانضمامها اليها تفيدها تأكيداً، وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير وانما يمتنع ذلك في المفردات(٥) نحو جاءني القوم كلهم (و) هما وهما (مختلفان) مختلف فيهما (قيل المتقدم) من القول والفعل هو البيان لان المجمل اذا تعقبه مايجوز ان يكون بياناً وجب القضاء بكونه هو البيان وهذا مذهب ابي الحسين البصري واختاره صاحب الفصول والدواري وغيرهما من اصحابنا، قالوا ويكون المتأخر منهما ناسخاً لحكم البيان المتقدم ومبيناً للمجمل واورد عليه بان نسخ المبيَّن نسخ للمبيِّن لكونهما كالشيء الواحد لاتحاد فائدتهما فلو ثبت ذلك للزم ان يكون الثاني ناسخاً للمجمل مبيناً للمراد منه وهو تهافت وان يكون المجمل مبيناً لمكان النسخ اذ لا يرد الا على مبين، ومجملا لمكان البيان وهو تناقض، واجيب بمنع كون

استغناء بالمحرر هنا اه (١) فان علم وجودهما دفعة فكلاهما بيان ذكره في الفصول (٢) لعله عند القائلين بأنه يبين بالفعل اه (٣) من غير تعيين اه شرح جحاف (٤) في الصورتين يعني صورتي علم المتقدم وجهله اه (٥) عبارة السبكي في شرحه على المختصر والا فلا يلزم كون المؤكد

نسخ المبين نسخ المبين لجواز ان يكون للمجمل احوال واوصاف يبين ببعض منها تارة وببعض آخر اخرى ، بيان ذلك ان المصلحة قد تكون فى اداء الفعل وقتاً على وصف وفي ادائه وقتاً آخر على وصف آخر فيكون الثانى ناسخاً للوصف الاول وكل واحد منهما مبيناً للمجمل باعتبار ، وردبانا نقطع بعد ورود البيان ان ليس المراد بالمجمل الا ذلك وان سائر الصفات ملغاة فرفع البيان رفع للمبين ولو سلم فالنسخ خلاف الاصل لايصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة مع امكان الجمع بان يجعل المبين هو القول كما يجي هذا كله (ان علم) المتقدم من القول والفعل (والافالقول او الترجيح) يعنى ان القائلين بان المتقدم هو المبين اختلفوا مع جهل المتقدم فقال ابو الحسين البصري والامام المهدي احمد بن يحى عليه السلام في منظومته ان القول هو المبين لان الفعل لايكون بياناً بنفسه بل لابد معه من قول يضامه مثل صلوا وخذوا او قرينة تدل على ذلك بخلاف القول (١) فكان اولى وقال السيد ابراهيم بن محمد فى فصوله والشيخ احمد في جوهرته انه يجب الترجيح بينهما اذ قد صار لكل واحد منهما من العلقة (٢) والاختصاص بالمجمل مااوجب التسوية بينهما فلا يحكم لاحدهما بالبيان الا بطريق ترجحه فان انتفى المرجح فالوقف ، (والمختار) ان المبين هو (القول) سواء علم المتقدم او جهل وفاقا للجمهور (للجمع) (٣) بين الدليلين بان يحمل الفعل على الندب (٤) او الخصوصيه بخلاف ما اذا جعل المبين هو الفعل فان علم تقدمه صار منسوخاً بالقول كما تقدم (٥) وان جهل المتقدم لزم الغاء القول(٦) او نسخه والمصير الى ذلك مع امكان الجمع بين الدليلين ولو من وجه باطل اذ لايصار اليه الا للضرورة ولا يذهب عليك انه يجب ان يكون المتأخر من القول والفعل غير متأخر عن وقت الحاجة الى البيان لما يجي من امتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة والمسئلة مفروضة

قوى في المفردات نحو جاءنى اه (١) والدال بنفسه أقوى من الدال بغيره فان قيل قد سبق أن الفعل أقوى في البيان ، قلنا التحقيق ان القول أقوى في الدلالة على الحكم والفعل ادل على الكيفية ففعله للصلاة ادل من وصفها بالقول لأن فيه المشاهدة واما استفادة وجوبها أوندبها أوغيرها فالقول أقوى وأوضح لصراحته اه من بعض حواشى شرح المحلي (٢) في نسخة العلاقة اه (٣) قال الجلال ان لم يثبت خذوا عني مناسككم والا تعارض القولان اه اذا كان المراد بالمناسك في الحديث العبادات كما فسرها المؤلف في التخصيص بالفعل فاندفاع هذا الكلام اظهر من أن يظهر اذ تكون العبادات مخصصة بهذا الامر اه منقولة بلفظها (٤) الندب حيث امر بطواف واحد وطاف طوافين والخصوصية به عكس ذلك وهو حيث امر بطوافين وطاف مرة والله اعلم اه (٥) انفاً حيث قال قالوا ويكون المتأخر منهما ناسخاً اه (٦) ان تأخر او نسخه ان تقدم اه

للوصف الاول الذى قد تغيرت المصلحة فى اداء الفعل عليه وكذلك الفعل اذا تأخر وتقدم القول قال في شرح الجوهرة مثال ذلك قوله تعالى اقيموا الصلاة في ابتداء الامر بها وتعريفنا ان ليس المراد معنى الصلاة اللغوي لوقدرنا ان الله تعالى علم ان صلاحنا في تأديتها مدة من الزمان بالطهارة من غير ذكر وان مصلحتنا في تأديتها بعد تلك المدة بالذكر من غير طهارة ثم بين لنا بفعله صفتها في المدة الاولى بتأدية اركانها مع الطهارة ثم بين عليه السلام صفتها في المدة المتأخرة بقوله بتأدية اركانها مع الذكر ولا حاجة الى الطهارة فبيانه عليه السلام المتأخر بيان لصفتها التى هي الذكر ونسخ لصفتها التى هي الطهارة وهكذا لو كان البيان الاول بالقول والثانى بالفعل الا ان البيان بالفعل المتأخر لابد من قول يضامه اوقرينة انه لايحتاج في صحة الصلاة الى امر غير الذى بينه بالفعل حتى يكون نسخاً لما بينه بالقول (قوله) نسخ المبين بكسر الياء نسخ المبين بفتح الياء ، اي نسخاً للمبين (قوله) رفع للمبين بفتح الياء (قوله) بان يجعل المبين ، بكسر الياء (قوله) في منظومته ، اي الامام المهدى عليه السلام في هذا الفن (قوله) بان يحمل الفعل على الندب ، اي على الندب له صلى الله عليه واله وسلم كذا في شرح المختصر وقوله او الخصوصية اي واجب عليه وهو مما اختص به ذكره في شرح المختصر (قوله) بخلاف ما اذا جعل المبين بالكسر (قوله) اونسخه ، اي القول بيانه

(قوله) فاذا امر بطواف الخ ، يظر في هذا فعبارة المؤلف تنبو عنه اه ح قال ايضاً شيخنا المغربى ولفظ حاشية ظاهر التوزيع

فيما اذا كان كل واحد منهما محتملا للبيان ولا احتمال فيما جاء بعد وقت الحاجة بل يتعين للنسخ سوآء كان قولا أو فعلا قولا واحداً الاعند من يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ،

مسـئلة و (لا) يجوز أن (يتأخر البيان (١) عن وقت الحاجة) من المكلف الى البيان وهو وقت التنجيز (٢) وهو قول عامة المسلمين (٣) الا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق فانه عندهم جائز واقع (و) اختلفوا في التأخير (اليه) أي عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة (قيل بالجواز مطلقاً) يعني سوآء كان الخطاب ظاهراً اريد به خلافه كبيان التخصيص والتقييد والنسخ (٤) والاسم الشرعي اولا كبيان المجمل وسوآء كان خبراً أو انشاء وهو مذهب الامام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختيار ابن الحاجب (وقيل بالمنع مطلقاً) وهو مذهب أبي اسحق المروزي وأبي بكر الصيرفي (٥) من الشافعية وبعض الحنفية والحنابلة والظاهرية واختاره الامام ابو طالب وقال أنه قول أبي علي وأبي هاشم (وقيل) بالمنع (في غير النسخ) وأما بيان النسخ فيجوز تأخيره الى وقت الحاجة وهذا القول مروي عن أبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار ذكره أبو الحسين البصري في معتمده ولم يحك عنهم خلاف ومثله في شرح العلامة لمختصر المنتهى (وقيل) بالمنع (في غير المجمل) وهو الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وأما المجمل فيجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وبعض الحنفية (وقيل) كذلك (في) البيان (الاجمالي) يعني أنه يمتنع تأخير البيان الاجمالي لغير المجمل عن وقت الخطاب مثل هذا العام سيخصص وهذ الحكم سينسخ وهذا المطلق سيقيد ، وأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره وهذا مذهب أبي الحسين البصري (٦) وبعض أصحابنا ، وحاصله أن الخطاب اماان يكون له ظاهر اولا ان كان الثاني جاز التأخير مطلقاً وان كان الاول جاز تأخير التفصيلي ان

---

(١) والمراد بالبيان هنا مقيد المطلق ومخصص العام وناسخهما او غيرهما ذكر معناه خيرالله اه حاشية فصول (٢) أي تنجيز التكليف اه سعد (٣) قال في التلويح وما روى من أنه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود فكان يأكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على أن هذا الصنع كان في غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض اه وقال سراج الدين الحق ان دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر وقوله من الفجر نزل بعد ذلك زيادة بيان اه (٤) جعل النسخ من البيان لأنه تخصيص في الازمان اه (٥) ونظر الرواية عنهما السبكي في شرح المنهاج اه (٦) أى انه يوافق الكرخي في بيان المجمل

انه اذا تقدم الفعل بان طاف مثلا طوافين وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف فقد نسخ الطوافين عنا (قوله) بل يتعين للنسخ ، يعني يكون ناسخاً للمجمل المبين بالمتقدم منهما (قوله) عن وقت الحاجة من المكلف الى البيان ، من المكلف متعلق بمحذوف اي الحاجة الكائنة من المكلف وقوله الى البيان متعلق بالحاجة والمعنى عن وقت حاجة المكلف الى البيان (قوله) والاسم الشرعي ، كالصلاه فان معناها الشرعي في الاصل محتاج الى البيان (قوله) وقيل كذلك ، اى المنع في غير المجمل (قوله) وان كان الاول ، وهو ما كان له ظاهر جاز تأخير بيانه التفصيلي ان بين بالاجمالي ، ظاهر المتن والشرح فيما سبق آنفاً عدم اعتبار هذا الشرط في تأخير التفصيلي فيحقق ذلك

مع الجهل انه اذا تقدم القول كان الفعل نسخاً وان تأخر القول لزم الفاؤه بالفعل فيحقق كلام المحشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

(قوله) فيحقق ذلك ، اللهم الا ان يقال اذا كان العام سيخص بتفصيلي فقد وجد التخصيص الاجمالي اه من خط سيلان وفي حاشية لم يظهر للمحشي معنى كلام الشارح اه برطي اذ الكلام مفروض مع امتناع تأخر البيان الاجمالي اه ح عن خط شيخه

بين بالاجمالي (١) وقيل بجواز تأخير بيان الامر والنهي (٢) من غير تفرقة بين الظاهر والمجمل لانهما انشاء فلا يحصل من سماعهما دون البيان إعتقاد جهل بخلاف الاخبار لان السامع اذا اخبر بعام اعتقد شموله فيكون خطابه بذلك (٣) ايقاعاً في الجهل واذا اخبر بمجمل لم يفهم منه شيئاً فكان الخطاب به عبثاً وليس كذلك الخطاب بالمجمل (٤) فى الامر والنهي لان العزم على الامتثال اذا بين يخرجه عن كونه عبثاً واختار هذا القول بعض أصحابنا المتأخرين(٥) إحتج (المجيز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة على الاطلاق بأنه لو لم يجز لم يقع لان الوقوع فرع الجواز لكنه واقع كثيراً فمن ذلك أنه (تأخر بيان آية الخمس) وهي قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من(٦) شيء فان لله خمسه » الى قوله تعالى « ولذي القربى » (٧) (بأن السلب للقاتل) (٨)فى قوله ﷺ من قتل قتيلا فله سلبه (٩) قالها ثلاثاً رواه البخاري ومسلم (و) تأخر بيانها أيضاً بأن (ذوي القربى بنو هاشم) أو هم وبنو المطلب على اختلاف الرأيين (١٠) دون بني امية وبني نوفل (١١) وهذا عام تأخرعنه بيانه لانه ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ،

(قوله) بان السلب للقاتل ﴾ متعلق ببيان آية الخمس اى بيانها لهذا وهو ان السلب للقاتل

مطلقاً ، وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي اه سعد (١) قال في شرح الفصول للسيد العلامة الحسن بن احمد الجلال ولعمري أنه لا يوجد اقتران الظواهر بشيء من ذلك وانما هي تحكمات على الله وعلى رسوله لاتنبغي لمثل ذكاء ابي الحسين ولقد كان له ولغيره مندوحة عن ذلك بمنع العموم الذي اثبتوه بمجرد الاوهام حتى وقعوا في مثل هذه المضايق العظام اه (٢) في الفصول وقيل يجوز في الامر والنهي دون الخبر وقيل عكسه اه (٣) ان قيل كثرة وقوع التخصيص قرينة مانعة من اعتقاد الشمول فلا فرق حينئذ اه شامي (٤) وكذا العام ونحوه اه (٥) محمد بن يحيي بهران اه (٦) العام لسلب المقتول وغيره اه من شرح جحاف (٧) العام لبني هاشم وغيرهم اه شرح جحاف (*) قال العلامة الجلال رحمه الله واجيب بمنع عموم ذي القربى لغير بني هاشم لان القربى تأنيث الأقرب والأقرب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنو هاشم وأما قسمته لبني المطلب من الخمس فلانه عللها بأن بني هاشم وبني المطلب لم يفترقوا في جاهلية ولا إسلام فجعل القسمة لهم مكافاة على المناصرة وهذا انما يستشكل على من يثبت العموم واما من يرى أن ذوي القربى مطلق اشكل عليه تخصيص بني هاشم وبني المطلب لان المطلق في كل أفراده حقيقة لا مجاز فيحتاج الى البيان بالقرينة اه ويمكن ان يدفع بأنه لو كان القربى اسم تفضيل لم تصح إضافة ذي اليه بل الظاهر انها مصدر بمعنى القرب كبشرى اه منقولة والله اعلم (٨) السلب مايكون على المقتول من سلاح وملبوس وفرسه التي هو راكب عليها فلم يخمسه صلى الله عليه واله وسلم اه من شرح ابن جحاف (٩) وهو متأخر عن الاية كما في الصحيحين انه كان في غزوة حنين والآية قبله في غزوة بدر كما رواه احمد واسحق بن راهويه والطبراني من حديث ابي امامة قال نزلت الانفال فينا معشر اصحاب بدر اه من شرح المحلى وحاشية ابن ابي شريف (١٠) وفي نسخة الروايتين اه (١١) رواه البخارى

واعترض بأن كون السلب للقاتل غير مناف لوجوب الخمس فيه (١) فلا يكون تخصيصاً فلا يكون بياناً ، واجيب بأن ظاهر اللفظ يقتضي أن السلب كله القاتل وأنه لا خمس فيه كما هو رأي البعض وأن المفهوم من اسناد فعل الغنيمة الى الغانمين (٢) أن الباقي بعد اخراج الخمس لهم جميعاً لايختص به أحد منهم فجعل السلب للقاتل وحده مخالف للظاهر وان قلنا أنه يخمس على ان تمام ماذكره المعترض لايضر لان تأخر البيان الثاني كاف في المطلوب هذا (في) بيان (الظاهر) كما عرفت ومن ذلك قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » فان مقتضى الاية عموم القطع لليدين من المنكبين بعموم السرقة للقليل والكثير فجاءت السنة ببيان القدر الذي يجب فيه القطع وكونه من حرز ومحل القطع وكونه من اليمين خاصة وهذه البيانات انما جاءت بالتدريج من غير مقارنة اجمالي لانه لم ينقل والاصل عدمه (و) تأخر أيضاً (بيان نحو آيتي الصلاة والزكاة في المجمل) فان قوله تعالى « اقيموا الصلاة » ظاهر في مطلق الدعاء ولم يرد باتفاق (٣) ولم يقترن به البيان بل اخر بيان افعال الصلاة واوقاتها الى ان بين لجبريل ثم بين جبريل بعد ذلك للنبي ﷺ ثم بين النبي ﷺ بعد ذلك لغيره من المكلفين وكذلك الزكاة فان قوله تعالى « وآتوا الزكاة » لايفهم منه مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغيرها من اموال الزكاة فبين النبي ﷺ ذلك شيئاً فشيئاً على التدريج ولانه نزل قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » في مكة وقدر الحق مجمل ولم يبين الاحين وجبت الزكاة وذلك في المدينة وقلنا أن البيان تأخر عن المبين (اذ لم ينقل اقتران) له بالمبين (والاصل عدمه) بل وقوع انفكاك البيان عن المبين معلوم عند الناظرين في السير المطلعين على موارد الاحكام وروي عن ابن عباس قال أن أوس بن ثابت الانصاري (٤) توفي وترك امرأة يقال لها

(قوله) وان المفهوم ، عطف على ان ظاهر اللفظ فهو جواب آخر (قوله) وان قلنا انه يخمس ، وجد ضبطه بكسر الميم المشددة اي القاتل (قوله) على ان تمام ماذكره المعترض ، اي لو تم ما ذكره المعترض لم يضر (قوله) لان تأخر البيان الثاني وهو تأخر بيان آية الخمس بان ذوا القربى بنو هاشم الخ

(قوله) وجد ضبطه الخ ، وفي شمس العلوم في فعل بفتح العين خمست القوم اذا اخذت خمس اموالهم اه

من حديث جبير بن مطعم وقصته مشهورة اه (١) كما هو قول اصحابنا اه (٢) في قوله غنمتم اه (٣) بل أريد الشرعي وهو غير متضح فيكون لفظ الصلاة مجملا فيه والله اعلم اه من املاء الحبشي (٤) الذي في تخريج ابن بهران رحمه الله مالفظه عن جابر قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى جئنا امرأة من الانصار في الاسواف فجاءت المراة بأبنتين لها فقالت يارسول الله هاتان ابنتا ثابت بن قيس قتل معك يوم احد وقد اخذ عمهما مالهما وميراثهما كله فلم يدع لهما مالا الا اخذه فما ترى يارسول الله فوالله لاينكحان ابداً الا ولهما مال قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضي الله في ذلك قال ونزلت سورة النساء يوصيكم الله في اولادكم الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثمن ومابقي فلك هذه رواية ابي داود واخرج ايضاً أن امرأة سعد ابن الربيع قالت يارسول الله ان سعداً هلك وترك ابنتين وساق نحوه قال ابو داود وهذا هو الصواب واخرج الترمذي نحو الثانية ، قلت أما الرواية الاولى فغلط ظاهر من راويها اذ

ام كحة (١) وثلاث بنات له منها فقام أبناء عم الميت ووصياه سويد وعرفجة (٢) فأخذا ماله ولم يعطيا امرأته ولا بناته شيئاً وكانوا في الجاهلية لايورثون النساء ولا الصغير وإن كان ذكراً وانما يورثون الرجال الكبار وكانوا يقولون لانعط الا من قاتل على ظهور الخيل وذاد عن الحوزة (٣) وحاز الغنيمة قال فجاءت ام كحة الى رسول الله ﷺ قالت يارسول الله ان أوس بن ثابت مات وترك علي بنات وانا امرأته وليس عندي ماانفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسناً وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطياني ولا بناته من المال شيئاً فدعاهما رسول الله ﷺ فقالا يارسول الله ولدها لايركب فرساً ولا يحمل كلا (٤) ولا ينكأ عدواً فقال رسول الله ﷺ انصرفوا حتى انظر مايحدث الله لي فيهن فانصرفوا فأنزل الله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الاية فبعث اليهما لاتفرقا من مال اوس شيئاً فان الله قد جعل لهن نصيباً ولم يبين حتى يبين فنزلت « يوصيكم الله » فأعطا ام كحة الثمن والبنات الثلثين والباقي لابني العم ومن الادلة على جواز تراخي البيان قوله « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه » لان ثم للتراخي، إحتج (المانع) لتأخير البيان الى وقت الحاجة بأنه (يستلزم العبث في المجمل والتلبيس في الظاهر) بيان ذلك أن الخطاب بالمجمل من دون بيان خطاب بما لايستفاد منه شيء أصلا وما هو كذلك ظاهر في كونه عبثاً وان الخطاب بالعام مثلا يستفاد منه شموله فلو اريد به بعض ماشمله دون البعض الآخر من غير بيان للمراد لكان تلبيساً لاعتقاد المخاطب شموله وهو غير شامل وذلك قبيح لايجوز (٥)، واجيب بمنع العبثية فان الاجمال كثيراً ما يقصد لغرض صحيح ولذلك وجه المفسرون تقديم الاجمال في قصة ام كحة وتأخير التفصيل بأن الفطام عن المألوف شديد والتدريج في الامور من دأب الحكيم وبمنع التلبيس فان العلم بجواز تأخير التخصيص الى وقت العمل يمنع من الاقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه بل الشك يمنع من ذلك فكيف اذا ظن ورود المخصص من بعد لامارة وهي كثرة التخصيصات (٦) ولهذا قال بعض العلماء ان وجود عام باق على

(قوله) ووصياه لعله عطف تفسيري (قوله) حتى يبين متصل بقوله أي لا تفرقا حتى يبين

المعروف ان ثابت بن قيس انما قتل في حرب اليمامة في خلافة ابي بكر وكذلك قوله في الكتاب في تركة أوس لااصل له والصحيح ماصوبه ابو داود اه بلفظه وقد تساهل المصنف هنا عن التثبت على الحديث ومن خرجه وهي خلاف عادته اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) في الصحاح بالحاء المهملة امرأة نزلت في شأنها الفرائض اه (٢) من اسماء الرجال اه ديوان من باب فعلل بفتح الفاء واللام اه والعرفج شجر سهل واحدته بهاء وبه سمي الرجل اه قاموس (٣) الحوزة ماحازه الرجل من ضيعة وغيرها اه شمس علوم (٤) في النهاية وفي حديث خديجة كلا انك تحمل الكل هو بالفتح الثقل من كل ما يتكلف اه (٥) ومن هذا يؤخذ مأخذ باقي الاقوال اه من شرح جحاف (٦) هذا مسلم بعد شيوع ذلك ووقوعه

عمومه عزيز في الاحكام واختلف القائلون بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة في جواز تأخير بعض البيانات دون بعض ويعبر عنه بتدريج البيان فمنهم من ذهب الى المنع من ذلك ، ذهاباً الى ان تخصيص بعض العام يوهم وجوب الاستعمال في جميع مابقي بعد الاخراج واجيب اولا بانه لا ايهام مع نصب مايدل على جواز التأخير غايته انه يقع مع من لا يلتفت الى الدليل ولاقبح في ذلك كما لاقبح في الخطاب بما يوجب ظن التجسيم ونحوه عند من لا يستعمل الدليل العقلي مثل قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى ، يد الله فوق أيديهم » وثانياً بان الاقتصار على الخطاب العام دون ذكر شيء من المخصصات مع كونه ظاهراً في التعميم بلفظه اذا لم يوهم المنع من التخصيص فاخراج بعض مايتناوله بلفظ لا دلالة له على إثبات غير ذلك البعض ، ومفهومه ليس بحجة اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ أولى ان لا يكون موهما (١) لمنع التخصيص ومنهم من ذهب الى انه (على) تقدير (الجواز) لتأخير البيان الى وقت الحاجة (يجوز تدريج البيان) قيل وهو مذهب المحققين محتجين بانه لو لم يجز لم يقع لكنه واقع اما الشرطية فظاهرة واما الاستثنائية فلان قوله تعالى اقتلوا المشركين اخرج منه أهل الذمة اولا ثم العبد ثانياً ثم المرأة ثالثاً وكذلك آية الميراث اخرج منها القاتل ثم الكافر بتدريج وكذلك آية السرقة خصصت بنصاب السرقة اولا وبالحرز ثانياً وعدم الشبهة ثالثا الى غير ذلك (و) اختلفوا أيضا في (جواز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة) فاما القائلون بجواز تأخير البيان فيجوزونه (بالاولى) اذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من المفاسد واما القائلون بالمنع فمختلفون فيه والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه ومعتمدهم القطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولو صرح به (٢) لم يمتنع ولعله اوجب عليه

ولكنا لانسلم منع التلبيس عند وقوع اول فرد وعند الجاهل لذلك فيحتاج الى مخلص عن ذلك اهـ

(١) لأن دلالة اخراج ذلك الفرد على عدم خروج غيره بمفهوم اللقب بخلاف العام فانه منطوق وفيه نظر لأن الفرض ان دلالة الاخراج انضافت الى دلالة العام فاعتضدت بها فالاولى «» التعويل على الجواب الاول والله اعلم اهـ السيد هاشم بن يحيى «» ويمكن جواب آخر وهو ان يقال ان اعتضاد العموم بالمفهوم وان كان مرجحاً له فلا نسلم انه يساوي دلالة العموم الذي لم يخص لكونها حقيقة ودلالة العموم الذي قد خص مجازية حتى ان بعض الاصوليين ذهب الى انه لايحتج به بعد تخصيصه وسيأتي في الترجيح انه يرجح العموم الذي لم يخص على الذي خص لهذا ولأنه قد انفتح فيه باب التخصيص فيكون مظنة لكثرة التخصيصات فيه سلمنا أن اعتضاده بالمفهوم يصيره مساوياً للعموم الذي لم يخص فهما متساويان في القوة فدعوى الايهام المانع من التخصيص في العموم الذي خص دون العموم الذي لم يخص مع استوائهما تحكم محض لاينبغي للمنصف ارتكابه كيف والايهام المدعى ممنوع من اصله كما افاده المؤلف في الجواب اهـ (٢) أي تأخير التبليغ اهـ

(قوله) والمختار عند أئمتنا والجمهور جوازه ، الكلام هنا في الخلاف بين القائلين بالمنع وهذه العبارة قد دخل فيها القائلون بالجواز ويمكن ان يجاب بان قوله والمختار الخ بيان للقائل به سواء كان مانعاً او مجيزاً لا بيان لقوله فمختلفون فيه فقط (قوله) فاخراج بعض مايتناوله هذا مبتداء خبره قوله اولى (قوله) بلفظ ، نحو لاتقتلوا اهل الذمة (قوله) لادلالة على اثبات غير ذلك ، اي على اثبات الحكم لغير ذلك البعض يعني لادلالة لأهل الذمة على اثبات الحكم لغيرهم وهم الحربيون حتى يتم ماادعاه المخالف من ان اخراج اهل الذمة يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما بقي (قوله) ومفهومه ، اي هذا البعض ليس بحجة كمفهوم اللقب في هذا المثال (قوله) اذ ليس مفهومه في الدلالة كاللفظ ، وهذا فيما كان معمولا به من المفاهيم (قوله) اولى ان لا يكون موهما ، جعل المؤلف عليه السلام الاولوية في عدم الايهام فنوقش في كونه اولى واما ابن الحاجب فجعل الاولوية في جواز الايهام حيث قال واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى فظهر ماذكره الاولوية (قوله) قيل وهو مذهب المحققين واختاره ابن الحاجب

المصلحة في التأخير استدل المانع بقوله تعالى «ياأيها الرسول بلغ ما أنزل اليك» والامر للوجوب ويجب ان يكون بلغ للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل (و) الجواب انا لانسلم ان امر بلغ للفور وماذكرتم من عدم افادة الفائدة ضعيف لحصولها وهي تقوية ماعلم بالعقل بالنقل ولوسلم فقوله تعالى (بلغ ما انزل اليك ظاهر في) تبليغ (١) لفظ (القرآن)لافي كل الاحكام وهاهنا خلاف (٢) في أنه هل يشترط أن يكون البيان أقوى من المبين أو مساوياً اولا فالجمهور على أنه لا يشترط وذهب الكرخي الى وجوب المساواة (٣) وآخرون الى اشتراط كونه أقوى وابن الحاجب الى اشتراط كون بيان الظاهر أقوى دون بيان المجمل (٤) وينبغي ان ينظر في المعنى الذي وقع فيه النزاع وفي كلام أبي الحسين في المعتمد والرازي في المحصول تصريح بمحل النزاع قال أبو الحسين قال الشيخ ابو الحسن (٥) ان المبين اذا كان لفظاً معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل ولهذا لم يقبل خبر الاوساق (٦) مع قوله ﷺ فيما سقت السماء العشر والصحيح أنه يجوز أن يكون البيان والمبين دليلين معلومين وان يكونا امارتين وان يكون المبين معلوماً وبيانه مظنوناً كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد (٧) وقال الرازي قال الكرخي المبين اذا كان معلوماً وجب كون بيانه مثله والا لم يقبل والحق أنه يجوز أن

(قوله) ولهذا لم يقبل خبر الاوساق ، يعني في البيان فلا يبين به قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر بان المراد به غير المكيل

---

(١) هذا كما في المنتهى وهو مقتضى كلام الرازي والآمدي حكاه عنهما في شرح الجمع للزركشي قال ولا يتجه بينهما فرق وكذا نظر الفرق بينهما السبكي في شرح المنهاج اه (*) قال الاسنوي ولك أن تقول اى فرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وايضاً فالقرآن مشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ احكامها واذا وجب ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقاً اذ لاقائل بالفرق اه (٢) بعد تحرير ماسبق في الحواشي وجدنا هنا مالفظه هذا التنبيه كان مسئلة في الغاية ثم اسقطها رحمه الله واثبتها في الشرح ولم يشرح عليها في موضعها لأنها اول مسئلة في فصل البيان وشرح عليها شارحها جحاف رحمه الله اه (٣) الرواية عنه في العضد ويلزم المساواة أقل مايكون اه عضد قال السعد اى لا يريد بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على مافهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى اه (٤) فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحاً اذ لايعارض اه عضد (٥) أى الكرخي اه (٦) خبر الاوساق رواه في مجموع زيد بن علي وفي احكام الهادى عن علي عليه السلام ورواه الشيخان عن ابى سعيد وعن جابر ومسلم واحمد والدارقطني عن ابى هريرة والبيهقي عن عمرو بن حزم وغيرهم وحديث فيما سقت السماء العشر رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عن معاذ وفيه اسحق بن يحيي ضعيف والترمذي وفيه عيسى بن طلحة ضعيف ايضاً ورواه ابو داود والنسائي عن ابن عمر فخبر الاوساق اقوى طريقاً ودلالة فالعجب من سكوت ابن الامام عن هذا اه من فوائد العلامة الجنداري رحمه الله (*) ظاهر هذا أن خبر الاوساق آحادي وان فيما سقت متواتر وقد صرح بذلك الامام المهدي في المنهاج والله اعلم اه حبشي (٧) في المعتمد بعد هذا مالفظه لأنه

يكون البيان والمبين معلومين وان يكونا مظنونين وان يكون المبين معلوماً وبيانه مظنوناً كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد والقياس هذا كلام الامامين وبه يتبين محل النزاع وان تعجب البرماوي من ابن الحاجب حيث جرى في المخصصات على تخصيص الاقوى بالاضعف في غالب المسائل واشترط هنا كون بيان الظاهر اقوى غير مستغرب (١) لانه ان اراد بالقوة القوة في الدلالة من غير نظر الى الطريق فلا معنى للاشتراط لان الخاص من حيث هو خاص اقوى في الدلالة على محل الخصوص من العام من حيث هو عام وهكذا الكلام في القيد والمطلق وان اراد بها القوة في الطريق تناقض كلامه (٢)

الباب (الخامس)

﴿ من المقصد الرابع من مقاصد الكتاب ﴾ (في مفهومات الخطاب)

أي مايفهمه السامع من الخطاب سواء كان مفهوماً بالمعنى المصطلح او منطوقاً فهو قسمان منطوق ومفهوم ، اما (المنطوق) فهو (ماافاده اللفظ (٣) من احوال مذكور) فقوله ماافاده اللفظ يشترك فيه القسمان لان المفهوم مستفاد من اللفظ قطعاً وبيانه بقوله من احوال مذكور لاخراج المفهوم لان افادة اللفظ فيه لاحوال لغير مذكور

لايمتنع تعلق المصلحة بذلك اه (١) اذ هو موضع تعجب اه (٢) لأنه قد أجاز في التخصيص تخصيص الاقوى بالاضعف والتخصيص بيان واشترط في الظاهر كون البيان أقوى من المبين فما اجازه في بيان العام ينقض ماشرطه في بيان الظاهر والعكس وهو ظاهر اه (٣) اعلم أن بعض الأصوليين وهو الذي ذكره في المنتهى يجعلون دلالة المطابقة والتضمن والالتزام المنقسمة الى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة منطوقة الا ان دلالة المطابقة والتضمن صريحة ودلالة الاقتضاء واختيها غير صريحة وبعض الاصوليين يجعلون الصريحة دلالة المطابقة والتضمن فقط وما عداهما مفهوماً فانواع المفهوم عندهم خمسة دلالة الاقتضاء ودلالة الايماء والتنبيه ودلالة الاشارة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وقد ذكر الامام يحيى في الحاوي انها هكذا تصريحاً قال وجملة ماتذكر منها انواعاً خمسة ثم ساقها لكنه ساقها باسماء تخالف ماهنا وان ذكر معناها ثم قال وفائدة الالقاب حقيرة عند احراز المعاني وتحصيلها اه كلامه من حواشي الفصول (*) فالمنطوق هو حال من الاحوال بمقتضى هذه العبارة اه من خط السيد عبدالله الوزير «*» اذ قيل صريح هذه العبارة ان المنطوق هو الحال فقط والمذكور الذي تعلقت به مسكوت عن مدلوله أمنطوق هو اومفهوم وليس بمفهوم قطعاً فهو منطوق ولم يشمله التعريف اللهم الا أن يقال ان بين المنطوق والمفهوم واسطة ولم ينشأ هذا الاشكال الا من تعريف المنطوق بما ذكره المصنف وبمعناه في شرح العضد والا فان تعريف المختصر وغيره للمنطوق بما دل عليه اللفظ في محل النطق واضح في دخول الحال وصاحبها فانظر فيه قاله كاتبه اه من خط السيد عبدالله بن علي الوزير

(قوله) هذا كلام الامامين ، اي الحسين والرازي (قوله) وبه يتبين محل النزاع ، بان الخلاف في كون اللفظ معلوما فيكون المراد قوة الطريق لا الدلالة (قوله) وان تعجب البرماوي خبر ان قوله غير مستغرب اذ هو وارد على ابن الحاجب فلا بعد فيه (قوله) لأنه ، اي لأن ابن الحاجب (قوله) فلا معنى للاشتراط ، اي لاشتراط ابن الحاجب كون بيان الظاهر اقوي (قوله) لأن الخاص من حيث هو خاص الخ اقوى في الدلالة ، فلا يحتاج الى الاشتراط لان ذلك معلوم (قوله) وبيانه ، اي بيان قوله ما افاده اللفظ بقوله من احوال مذكور ظاهره ان من بيانية والظاهر خلافه (قوله) لاخراج المفهوم قال في الجواهر فالشرط في تحقق المنطوق مذكورية محاله المدلول لامذكورية المدلول فانه قد يكون مذكوراً فيه وقد لا يكون والمفهوم بخلافه (قوله) لأن افادة اللفظ فيه ، اي المفهوم اي بالنظر اليه وقوله لأحوال متعلق بأفادة واللام للتقوية اذ افاد متعد بنفسه (قوله) لغير مذكور فيه ، اي في اللفظ فاقسام المنطوق كما ذكره في الجواهر بحسب ذكر الحكم اوالحال اوعدم الذكر اربعة الاول دلالة اللفظ على حكم مذكور لمذكور كدلالة قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس على وجوب صلاة الظهر ، الثاني دلالته على حكم غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله تعالى فالان باشروهن الايه على جواز الاصباح جنباً الثالث دلالته على حال مذكور لمذكور كدلالة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما على كون السرقة علة

فيه والمراد بالاحوال الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية والايجاب والسلب والمقدمات العقلية والعادية وغيرها (فان ذكرت) الحال(١) في اللفظ كما ذكر صاحبها فيه بان يجيء في الكلام مايفيدها بنفسه (فصريح) كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» وقوله تعالى «والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما» فانه دل فيهما على حالة مذكورة للصلاة والقطع وهي وجوب صلاة الظهر(٢) وعلية السرقة للقطع(٣) (والا) تكن الحالة المستفادة من اللفظ مذكورة فيه (فغيره) أي غير الصريح وهو المدلول عليه بالالتزام وهو ينقسم الى دلالة اقتضاء وإيماء واشارة لانه اما ان يكون مقصوداً للمتكلم اولا (٤) والاول بحكم الاستقراء قسمان احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن أمتي الخطأ والنسيان اذ لولا تقدير المؤاخذة ونحوها لكان كاذباً لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لو لم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال الجماد غير معقول واما الصحة الشرعية فكقولك اعتق عبدك عني على الف لاستدعائه تقدير التمليك لان عتقه عنه بدون تمليكه لايصح شرعاً وثانيهما ان يقترن الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بوصف لو لم يكن ذلك الوصف لتعليل ذلك المقصود كان اقترانه بعيداً فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيهاً وإيماء(٥) وسيأتي في القياس مفصلا ان شاء الله تعالى والثاني وهو الذي لم يكن مقصوداً للمتكلم(٦) يسمى دلالة اشارة (٧) مثل ماروى تمكث احداهن شطر دهرها لاتصلي أي نصف

---

(١) اى الدال عليها اه من خط السيد عبدالله الوزير (٢) وسببية الدلوك للوجوب اه (٣) هو وضعي دل عليه الترتيب بالفاء اه (٤) مالم يكن مقصوداً لايدل عليه كلام الحكيم ولا غيره ذكر معناه الشامي فينظر هل يؤخذ جواب ذلك من قول الشرح ولا شك ان بيان ذلك الخ اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (*) أى لم يعلم قصده لانه لو علم عدم قصده لم يعتبر اه جلال (٥) مثاله قول الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وآله وسلم ماذا صنعت فقال واقعت اهلي في نهار رمضان ، فقال اعتق رقبة فانه يدل على أن الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعرابي واقعته عليه صلى الله عليه وآله وسلم لبيان حكمها وذكر الحكم وهو الاعتاق جواب له اى للاعرابي ليحصل غرضه ولئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فكأنه قال اذا واقعت فكفر اه حديث الاعرابي اخرجه الستة كما سيأتي اه (٦) وهو الذى لايتوقف الصدق ولا الصحة على اضماره ويدل اللفظ على مالم يكن مقصوداً في الاصل ولكنه من توابعه اه من الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (٧) والاشارة

للقطع الرابع دلالته على حال غير مذكور لما نطق به كدلالة قوله عليه الصلاة والسلام انهن ناقصات عقل ودين الحديث على ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ، واعلم ان المؤلف عليه السلام اقتصر في التعريف على ذكر الاحوال وجعل الاحكام داخلة تحتها لانها في الحقيقة احوال ايضاً وسواء كانت تكليفية او وضعية واما شارح المختصر فلم يقتصر على ذلك حيث قال ان يكون حكماً للمذكور وحالا من احواله وجعل الاحكام الوضعية من الاحوال ولذا قال في الجواهر والحال مايكون مشروطاً للمذكور عقلا كما في المقدمة العقلية للواجب نحو ارم فانه مقتض لتحصيل القوس او شرعا كما في المقدمة الشرعية للواجب نحو صل فانه مقتض لايجاب الوضوء او سبباً له او مانعاً كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي فانه سبب لترك صلاتها نصف دهرها ومانع من صلاتها نصف دهرها فيعلم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ثم ان شارح المختصر في آخر كلامه جعل الاحكام الوضعية داخلة في الحكم حيث قال سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا وما فعله المؤلف عليه السلام اولى واحسن (قوله) التكليفية كالتحريم (قوله) والوضعية ككون الوضوء شرطاً في الصلاة (قوله) والايجاب والسلب ، يعني في غير الاحكام الشرعية ولذا قال في الجواهر فان اريد بالمنطوق والمفهوم مايعرضان للادلة الشرعية فالحكم شرعي والا فهو الايجاب والسلب (قوله) والعادية كوجوب غسل جزء من الرأس لان غسل الوجه اقتضاه عادة كما ذكروه وفيه ما عرفت (قوله) وغيرها ، اي غير الاحكام كالاهل في واسئل القرية وسياتي ذلك ان شاء الله تعالى قوله وهو المدلول عليه بالالتزام يخرج الصريح لانه المدلول عليه بالمطابقة او التضمن كما صرح به السعد (قوله) ان يقترن الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم الخ هذه العبارة احسن من عبارة شرح المختصر كما يعرف ذلك بمطالعة حواشيه (قوله) كان اقترانه بعيداً كقصة الاعرابي فانه اقترن الامر

دهرها فدل على ان مدة الحيض قد تكون مساوية لمدة الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكنه لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر مايتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو مدة الحيض أكثر من زمان فعل الصلاة وهو مدة الطهر لذكره ومثل قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهراً » مع قوله تعالى « وفصاله في عامين » فانه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك أنه ليس مقصوداً في الآيتين بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة في الحمل والفصال وفي الثانية مدة أكثر الفصال (١) لكن لزم منه ذلك كما ترى ومثل قوله تعالى « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر » فانه يعلم منه جواز اصباح الصائم جنباً (٢) وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد (٣) ذلك في الآية ومثل قوله تعالى « للفقرآء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم واموالهم » فانه يدل على ان الكفار يملكون اموال المسلمين (٤) بالاستيلاء مع انها انما سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة لان الله تعالى سماهم فقراء مع اضافة

الاعتداد بالوضع التى لو لم يكن
هو عليه لوجب الاعتداد الكرفي بعيداً

وان كانت لغة هي الايماء فقد قصدوا باختلاف الفاظ الاسمآء الدلالة على اختلاف المسميات اصطلاحاً اه وان اتفقت مسمياتها لغة كما ان كل دليل مقتض لمدلوله لغة وعقلا وقد قصروا في الاصطلاح دلالة الاقتضآء على مايتوقف عليه الصدق والصحة طلباً للدلالة على تمايز الاقسام بتمايز اسمائها اه جلال (١) فان كون الفصال بعد عامين يدل على أن الستة الاشهر من الثلاثين شهراً دلالة اشارة اه جلال (٢) لأن الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنباً اه قسطاس وفي شرح المحلي ان ذلك من اباحة مالا تتم الاباحة الا به اه قال في حاشية عليه توضيحه انه قد ابيح للصائم المباشرة في جميع ليلته فلا يصدق الجميع الا بآخر جزء منها فاباحة آخر جزء منها مستلزم لاباحة اصباحه جنباً اه (٣) هذا محل تأمل لأن الحكيم لابد ان يقصد جميع مايدل عليه القول مما فيه حكمة وكلامه تعالى حكمة فكيف يقال ان جواز الاصباح جنباً غير مقصود للمتكلم اللهم الا أن يقال المقصود بالاصالة غيره في قوله احل لكم ليلة الصيام الآية وهذا يقصد بالتبعية فينزل منزلة غير المقصود لأنه تعالى عالم بجميع مايقع عليه القول من وجوه الحكمة فكيف لايكون مقصوداً له سبحانه وأجاب الزركشي عن هذا الاشكال بقوله ان الله انزل القرآن بلغة العرب ويتصور ان العربي يأتي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهوله عن بعض المسميات فكما كان هذا واقعاً في لغة العرب فكذلك الكتاب والسنة تكون على هذا الطريق واليه أشار سيبويه في كتابه حيث وقع في القرآن الرجاء بلعل وعسى ونحو ذلك مما يستحيل في حقه تعالى ان ذلك نزل مراعاة لفهمهم اه منقولة من خط القاضي عبدالرحمن الحيمي رحمه الله تعالى وقد سبق الامام قريباً ببعض ماهنا وزيادة فتأمل فالمقام في بادي بدي مقام استغراب ولذا وسعنا فيه النقول وبها يزول الاشكال اويقل وويل اهون من ويلين اه (٤) قال في شرح الآيات دلت على ماذهب اليه الهادي والحنفية ان الكفار يملكون علينا وقال المؤيد بالله عليه السلام بل دلت

الاموال اليهم والفقير من لامال له لامن لايصل الى يده المال وان كان ملكاً له فلو كنت باقية على ملكهم لزم المجاز وهو خلاف الاصل ، لايقال الاضافة تقتضي الملك فيتعارضان فتبطل الاشارة ، لانه يقال قد تقرر عند علماء العربية ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة بين المضاف والمضاف اليه فلا نسلم اقتضاءها الملك وكل واحد من الاحوال التي دل عليها بالاقتضاء او الايماء او الاشارة حال للمذكور ولكنها غير مذكورة في العبارة وانما هو مدلول عليها بالالتزام فخرجت عن المنطوق الصريح الى غير الصريح وفارقت المفهوم لانه لايكون حالا للمذكور وانما يكون حالا لغير المذكور كتحريم الضرب فان التحريم حال الضرب وهو غير مذكور وانما المذكور التأفيف وكعدم وجوب الزكاة في المعلوفة فانه حال للمعلوفة وهي غير مذكورة وانما المذكور السائمة في نحو في الغنم السائمة ، زكاة بيان ذلك فيما ذكرناه من الامثلة ان المؤاخذة والاهل والتمليك والعلية ومساواة مدة الحيض لمدة الطهر في بعض النساء(١) واقل مدة الحمل وجواز الاصباح جنباً وملك الكفار لما استولوا عليه من اموال المسلمين احوال غير مذكورة لمذكورات هي الخطأ والنسيان والقرية والعبد والمعلول وبعض النساء والحمل والصائم والفقرآء المهاجرون فلا اشتباه بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم كما توهم وقوله (وأيضاً) اشارة الى ان للمنطوق تقسيما آخر وهو ان المنطوق (ان أفاد معنى لايحتمل (٢)غيره فنص)(٣) هذا معناه الاصطلاحي

على أن من بعد عنه ماله كان حكمه حكم الفقراء وقال الشافعي لا يملكون علينا لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا اه (١) صحح سيلان في نسخته في نقص النساء في الموضعين اه كذا في بعض الحواشي بخط بعض العلماء الا ان حاشيته على المحرر في الاصل كما ترى اه (٢) ناقش في هذا العلامة الجلال في شرحه للمختصر وقال انه يصح التجوز به اي النص عن لازمه فهو محتمل لمجازه كالعشرة فانها نص في تلك المرتبة من العدد ويحتمل التجوز بها عن السبعة كما تقدم في الاستثناء والحاصل ان دلالة النص الخاص عنده ليست بقطعية لاحتمال التجوز اه قال في الورقات وشرحها والنص مالا يحتمل الا معنى واحداً كزيد في رأيت زيداً قال في شرح جمع الجوامع فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها اه ولقائل أن يقول ان اريد من غير احتمال لغيرها حقيقة فالظاهر كذلك او مجازاً فهو ممنوع بنآء على ان المجاز يدخل الاعلام ، وقد سبق بيانه اه بلفظهما والشرح شرح ابن قاسم لها ولشرحها للمحلي وقد سبقهما الى هذا الامام الرازي حيث قال في المحصول ان العلم بقصود المتكلم انما يحصل بالقراين لأن اصرح الالفاظ النص وهو محتمل لامور كثيرة كالتحريم النسخ والتجوز والاشتراك والاضمار والتخصيص وغير ذلك وغاية مايقول المستدل ان هذه الامور منتفية عن النص لكن دليله على ذلك عدم الوجدان وهو ظني وأجاب عن هذا بأنا قد نعلم بعض المقاصد بالضرورة الصادرة عند القراين التي لاترتفع بالشك اه وقد نقل كلامه هذا السيد محمد بن ابراهيم رحمه الله في بحث الوضوع من تنقيح الانظار (*) ونص كل شيء منتهاه فاذا ظهرت دلالة اللفظ على المعنى بحيث لايتطرق اليه احتمال كان منتهى الدلالة وغايتها فسمي نصاً اه شرح ورقات والله اعلم (٣) في بعض الحواشي مالفظه ، « قاعدة شريفة » مورد النص

قوله عليه السلام احداهن (قوله) كما توهم ، المتوهم هو السعد حيث قال والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل وقد رده في الجواهر وحقق الكلام بما نقله المؤلف عليه السلام

(قوله) فنص ، ظاهر كلام المؤلف عليه السلام هنا عدم اثبات النص الخفي كما هو مذهب بعض العلماء فانه ذكر في الفصول ان التهامي والغزالي والطبري قصروا النص على الجلي وكذا ذكر في حواشي الفصول في بحث الاجتهاد انه لا واسطة عند بعضهم في السمعيات فادعي ان السمعي ان كان جلياً فهو ضرورى والا فهو ظني قال في حواشي الفصول والمذهب ان بينهما منزلة قطعية خفية وهو ما عبرنا عنه بالنص الخفي قال في الفصول وهو اللفظ الدال على معنى لايحتمل غيره بالنظر لا بضرورة الوضع وقد استشكل في حواشيه الفرق بينه وبين الظاهر ، وحاصل ما اجاب به ان الظاهر يحتمل ان يراد به احد المعنيين لا كلاهما معاً بخلاف النص الخفي فانه مقطوع بأرادة المعنى المراد منه لأنه قام الدليل على نفي الاحتمال لغير المعنى المقصود ، واعلم ان صاحب الفصول تعرض للنص الخفي ولم يتعرض لذكره في تعريف القطعي من الكتاب والسنة والله اعلم

(قوله) ولم يتعرض لذكره الخ ، حيث قال والقطعي هو ما كان نصاً

فهو مقابل الظاهر وقد يطلق في مقابلة الاجماع والقياس فهو الدليل من الكتاب والسنة سواء كان ظاهراً او نصاً بالمعنى الاول ومنه ماسيأتي في القياس من اشتراط ان لايكون حكم الفرع منصوصا وتقسيم مسالك العلة الى الاجماع والنص والاستنباط وقد يطلق في كتب الفروع على مايقابل التخريج فيراد به قول صاحب المذهب اعم من ان يكون نصاً لا احتمال فيه وان يكون ظاهراً واما في اللغة فهو الرفع ومنه نص الحديث اذا رفعه الى قائله (١) (وان احتمل) غيره فاما ان يتساويا في استفادتهما من اللفظ اولا (فان تساويا فمجمل) وقد تقدم (والا) يتساويا في الاستفادة فاحد المعنيين راجح والاخر مرجوح (فان حمل) اللفظ (على) المعنى (المرجوح بما يصيره) من القرائن العقلية اوالنقلية (راجحا) عند الناظر سواء كانت مرجحة له في نفس الامر كما في التأويل الصحيح او غير مرجحة كما في الفاسد (فمؤول) أي فهذا القسم يسمى مؤولا في الاصطلاح وأما في اللغة فهو اسم مفعول من المزيد فيه واصله آل بمعنى رجع (والا) يحمل على المرجوح (فظاهر) (٢) فالظاهر في الاصطلاح هو اللفظ السابق الى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه وهو في اللغة بمعنى الواضح يقال ظهر الشيء ظهوراً اذا وضح بعد خفائه ومنه قيل ظهر لي رأي اذا علمت مالم تكن علمته وظهر الحمل اذا تبين ويقال ظهرت عليه أي اطلعت (٣) وظهرت على الحائط علوته ومنه ظهر على عدوه اذا غلبه ثم ان دلالة الظاهر بالمعنى المصطلح قد تكون بالوضع الاصلي كالاسد للحيوان المفترس وقد تكون بعرف الاستعمال كالغايط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان كان في الاصل المكان المطمئن وقد تكون بعرف الشرع كالصلاة لذات الاذكار والاركان بعد ان كانت في الاصل للدعاء ، (٤) بقي الكلام فيما اذا اقترن اللفظ

(قوله) واصله آل ، بمعنى رجع واصل آل اول بوزن فعل ثم ضعف فقيل اول مشدداً

في دلالته متواتراً في نقله اللهم الا ان يقال اراد ولو كانت النصوصية بالاستدلال وفي ذلك مالايخفى اه عن خط سيلان ح

اذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون مقصوداً في الحكم لايترك ، ومن هنا نقول لايقوم حلق الابط مقام نتفه بناء على أن المقصود التنظيف لأن النتف يضعف الشعر فتخف به الرائحة بخلاف الحلق وذلك معنى ظاهر لايهمل للقاعدة المشار اليها نبه عليه ابن دقيق العيد رحمه الله اه من شرح البخارى (١) ومنه قوله ، ونص الكلام الى أهله ، فان الوثيقة في نصه ، اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله (٢) لايخفى مافي قوله فظاهر من اللطف بالايهام اه (*) قيل ومنه العام قيل في العمليات وأما في العلميات فيفيد القطع لئلا يكون الغازاً وتعمية فيؤدي الى اعتقاد الجهل ، وافظ الفصول ائمتنا والمعتزلة وقطعي المتن منه قطعي الدلالة في العلمي ظنيها في الحكم العملي ، الاشعرية والفقهاء بل ظني فيهما الجويني الا اذا لاح قصد التعميم اه (٣) في نسخ طلعت اه (٤) قال في الثمرات ويكون في الاسماء والافعال والحروف مثال الحروف الى فالظاهر انها للغاية ومتأول على الجمع ، اراد أن تكون بمعنى مع ومن الظاهر صيغة الامر انها للوجوب وان تؤولت بالندب وصيغة النهي انها للتحريم وان تؤولت على الكراهة وصيغة النفي كقوله صلى

بقرينة يكون بها اظهر في المعنى المجازي منه في المعنى الحقيقي فكلام الامدي وغيره مصرح بأنه من قسم المؤول لا من قسم الظاهر وهذا هو الظاهر من عبارة هذا الكتاب وكلام ابن الحاجب في مختصره محتمل وجعل سعد الدين التفتازاني دخول المجاز في قسم الظاهر أقرب الاحتمالين من كلامه (والمؤول) اقسام فمنها قسم (قريب) (١) تأويله (يكفيه) في الترجيح (ادنى مرجح و) منها قسم (بعيد (٢) يحتاج) في قربه وقبوله الى المرجح (الاقوى و) منها قسم متوسط (بينهما) فيحتاج الى مرجح متوسط بين المرجحين (و) منها قسم (متعذر) لا يحتمله اللفظ (فيرد) ويحكم ببطلانه ولا يجوز قبوله (وامثلتها) اي هذه الاقسام الاربعة (في المطولات) من كتب الاصول وقد عد من القريب تأويل الايات والاحاديث التي يخالف ظاهرها التنزيه وتوهم التشبيه فان الدليل العقلي والشرعي قائم على عدم ارادة ظاهرها بل اتفاق السلف والخلف على منع حملها على الظاهر وهو في ادلة الاحكام الفرعية كثير جداً كتأويل لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك بأمر الايجاب لان مطلق الامر قد ورد في قوله استاكوا هذا عند من يقول بأن الامر حقيقة في الندب او القدر المشترك بينهما واما عند من يقول بأنه للوجوب فيكون التأويل القريب في قوله استاكوا حيث حمل على امر الندب وهو خلاف الظاهر بدليل لامرتهم بالسواك ، ومنه تخصيص انما الربا في النسية بمختلف الجنس (٣) لحديث

الله عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل انها لنفي الاجزاء والتأويل نفي الكمال اه

(١) لملازمته المعنى الظاهر ملازمة ظاهرة فانه لابد في المحتمل ان يكون بينه وبين الظاهر تلازم كلي اوجزئي ليكون اللفظ مستعملا في لازمه فيترجح اذا كانت الملازمة ظاهرة بأدنى مرجح اه من المختصر وشرح الجلال عليه (٢) أى غير ظاهر اللزوم اه جلال (*) بحيث لا يكون بين المعنى الظاهر والمحتمل ملائمة فضلا عن ملازمة اه جلال (٣) وأما متفقاه فلا يجوز فيه تفاضل ولا نسا لحديث عمر مرفوعاً عند الجماعة ، الا هاء وهاء، ولحديث ابي سعيد عندها الا اباداود بلفظ الا مثلا بمثل يداً بيد ولحديث ابي هريرة مرفوعاً عند البخاري ومسلم والموطا في صاع تمر بصاعين من تمر الجمع فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنساً وغير ذلك ويشهد لتقييد تجويز التفاضل مع الحضور بمختلف الجنس التصريح به في حديث عبادة بن الصامت عند البخاري ومسلم وابي داود مرفوعاً بلفظ فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد وحديث اسامة والبراء مطلق يحمل على المقيد ، واجيب بأن مافي حديث عبادة من اشتراط الحضور في مختلفي الجنس معارض بأدلة جواز السلم حتى جوز زيد والمؤيد بالله وغيرهما بيع الشيء باكثر من سعر يومه لأجل النسا ووجه متأخروا علماء المذهب ثم التأويل بذلك لا يقابل التصريح بحصر الربا في النسية لأنه لو وجد الربا في غيرها لبطل الحصر قلنا قابل التصريح تصريح بحصر مثله وهو قوله في متفقي الجنس والتقدير الا هاء بها يداً بيد قالوا لا نزاع في وجوب الحضور مع التفاضل قلنا في حديث ابي سعيد الا مثلا

(قوله) اقرب الاحتمالين وهما كونه ظاهراً او مؤولا (قوله) من كلامه ، اى ابن الحاجب (قوله) وهو ، اي التأويل في ادلة الاحكام الخ (قوله) بدليل لامرتهم فان المراد به امر الندب بقرينة انه قد امر به في فاستاكوا

(قوله) فان المراد به امر الندب الخ ، الظاهر ان المراد بالامر في في امرتهم امر الوجوب ووجه دلالته على انه في استاكوا للندب انه لو لم يحمل على الندب لنا في قوله لامرتهم مؤداه انه لا يامرهم فيكون آمراً غير آمر بخلاف ما اذا اختلف معناها فلا منافاة بين الامر بالندب وعدم الامر بالوجوب فتأمل وما ذكره المحشي ينافي قول القائل انه للوجوب وهو المقصود اه حسن بن يحيى الكبسي عن خط العلامة

عبادة بن الصامت الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سوآء بسوآء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد رواه احمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه ، وعد من البعيد تأويل أصحابنا والحنفية حديث أن غيلان (١) اسلم وتحته عشر نسوة فقال له رسول الله ﷺ امسك اربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي عن الثقة (٢) عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه وابن حبان والترمذي وابن ماجه كلهم من طريق معمر قال البزار جوده معمر بالبصرة وافسده باليمن فارسله وقال الترمذي قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ والمحفوظ مارواه شعيب عن الزهري قال وحدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان أسلم الحديث وأما حديث الزهري عن سالم عن أبيه فانما هو أن رجلا من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لترجعن نساءك أو لأرجمنك (٣) وحكم مسلم على معمر بالوهم فيه وقال ابن عبد البر طرقه كلها معلولة بأن المراد بالاربع الاول (٤) ان تزوجهن مرتباً أو بأن المراد بالامساك ابتدآء (٥) النكاح ان جمعهن عقد ، ووجه بعده أن غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيئاً من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثل هذا بعيد مع أنه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ومثله تأويل قوله ﷺ لفيروز الديلمي (٦) وقد اسلم

(قوله) ومثله تأويل ، متعلق التأويل قوله فيما يأتي بمثل هذا (قوله) وعد من البعيد تأويل أصحابنا الخ ، سيأتي بيان تأويلهم بقوله بان المراد الاربع الخ

بمثل يداً بيد إشترط التماثل مع الحضور قالوا يجب حمله على انه لا بد من احدهما الاسيا ولم يجمعهما بحرف العطف والا لزم عدم جواز القرض لانه نوع من بيع الشيء بمثله وقد صح القرض فهو اصل يقاس عليه ويكون القياس مستند التأويل صوناً لكلام الحكيم من التناقض ولهذا جوز ابو حنيفة واصحابه في متفق الجنس والتقدير مع تساويهما عدم التقابض في المجلس ويشهد لذلك مافي خطبته صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع من تقييد الرباء الذي وضعه برباء الجاهلية كما أخرجه رزين من حديث زيد بن اسلم هو الذي آذن الله فيه بالحرب وهو ان يحل اجل الدين فيعجز المدين عن تسليمه فيضاعف عليه الدين ويؤخره الى اجل بعد وهذا هو الرباء في النسية التي هي الدين المؤجل والرباء المجمع على تحريمه الذي يفسق فاعله ويجب الانكار عليه لا ماعداه واما دعوى الاجماع على حديث ابي سعيد وما وافقه لو سلم فمبني على ان الاجماع الذي سبقه الخلاف المستقر حجة وعلى ان القول يبطل بموت قائله وان الامرين قطعيان وكل ذلك في حيز مظلم وهذا حاصل ما يمكن من التأويل واما الترجيح فستأتي وجوهه وكلا المذهبين لا يخلو من مرجح اه من شرح الجلال رحمه الله (١) ابن سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب اه سعد (٢) هو ابراهيم بن ابي يحيى اه (٣) لانه طلقهن وقسم ماله بين ورثته اه (٤) في نسخ الاوائل اه (٥) أى ابتداء النكاح أى العقد على اربع بعد مفارقة الجميع اه من مختصر المنتهى وشرح الجلال عليه والله اعلم (٦) الحديث اخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والشافعي وصححه ابن حبان وغيره وحسنه الترمذي من حديث الضحاك ابن فيروز عن

عن اختين اختر ايتهما شئت عند الترمذي وطلق أيتهما شئت ، عند أبي داود وفي اسناده أبو وهب (١) الجيشاني قال البخاري وفي اسناده نظر بمثل ماتقدم (٢) مع زيادة الدلالة على أن الترتيب غير معتبر (٣) بقوله أيتهما شئت قلنا لم يثبت أصحابنا والحنفية الحكم بهذا الحمل وانما لهم أدلة مشهورة في الفروع ، وهذان الحديثان ضعيفان من أصلهما كما أشرنا اليه فتأويلهما انما هو لموافقة الادلة الصحيحة على تقدير صحتهما ولهذا قال الدواري أن الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود المانعة من استباحة الفروج الا بعقد شرعي تجعل هذا التأويل قريباً مع أنه لابعد في ان يراد بالاربع الاوائل ووقع الاطلاق اتكالا على ماعلم من ضرورة الدين من بطلان نكاح الخامسة فصاعدا خصوصاً مع ماروي أن اسلامه كان بعد غزوة الطائف فانه حين تقررت قواعد الاسلام (٤) وهكذا الكلام في خبر فيروز وأما التأويل (٥) بابتداء النكاح فلا شك في بعده كما أن جمع نساء كثيرة في عقد واحد بعيد في العادة وأما العموم المستفاد من أيتهما شئت فظاهره عدم التعرض لاعتبار الترتيب لا التعرض لعدم اعتباره ولما ذكرناه عد بعض أصحابنا تأويل هذين الحديثين من المتوسط (٦) بين القريب والبعيد ، وعد من البعيد أيضاً تأويل أصحابنا والحنفية من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له رواه الاربعة وهذا اللفظ لابي داود والترمذي ، وللنسائي في رواية من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له قال ابن حجر اختلفت الائمة في رفعه ووقفه قال ابن ابي حاتم عن أبيه لاادري أيهما أصح لكن الوقف أشبه وقال أبو داود لايصح رفعه وقال الترمذي الموقوف أصح ونقل في العلل عن البخاري أنه قال هو خطأ وهو

أبيه انه قال اسلمت وعندي إمرأتان اختان فامرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اطلق إحداهما ولفظ الترمذي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اختر ايتهما شئت اه (١) ابووهب الجيشاني بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة النضري قيل اسمه ذيلة بن هوسع وقال ابن يونس هو عبيد بن شرحبيل مقبول من الرابعة اه تقريب (*) هذه النسبة الى جيشان وهي من اليمن كذا في الانساب للسمعاني اه (٢) بامسك الاولى منهما وهو ابعد من تأويلهم حديث غيلان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ايتهما وهو صريح في التخيير لا التعيين اه مختصر وشرحه للجلال بالمعنى (٣) اذ الثانيه لاتحل اه (٤) قال الجلال قالوا تركه صلى الله عليه وآله وسلم للاستفصال عن كون العشر بعقد اوبغير عقد عند قوله امسك اربعاً تعميم وتسوية بين أن يكن بعقد اوبعقود وبين الاول والآخر ، قلنا العموم من صفات الالفاظ والترك ليس بلفظ قالوا اربعاً مطلق والمطلق في الاثبات يعم بالقرينة كما في تمرة خير من جرادة وايضاً المقام للتعليم فلو كان المأمور به خاصاً والمطلق لايدل على المقيد لكان اخلالا بالتبليغ ونسبته الى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كفر اه من ضوء النهار والله اعلم (٥) أي تأويل امسك بابتداء الخ اه (٦) وانما قلنا بانه من المتوسط لما تقرر من أن الكفار انما يقرون من الا نكحة على

(قوله) ولهذا قال الدواري ، الدلالة في كلام الدواري مأخوذة من قوله ان الدلالة الدالة على بطلان تلك العقود فقتضى كلامه ان لاصحابنا ادلة في الفروع كما ذكره المؤلف عليه السلام لكن قول الدواري تجعل هذا التأويل قريباً ، زيادة لم يتعرض لها المؤلف في كلامه لان كلامه السابق انما هو في مجرد كون لأصحابنا والحنفية ادلة على بطلان تلك العقود ولم يتعرض لقرب هذا التأويل بسبب تلك الادلة وهذا اولى مما يشعر به كلام الدواري لأن وجه بعده امر يرجع الى الشخص وهو عدم معرفته الاحكام من غير نظر الى قيام الادلة على البطلان (قوله) لا التعرض لعدم اعتباره ، قد تقدم ما يخالف هذا حيث قال المؤلف عليه السلام وهو ايضاً في شرح المختصر مع زيادة الدلالة على ان الترتيب غير معتبر

(قوله) قد تقدم مايخالف هذا ، لايخالفه لان ماتقدم من كلام المستبعد كما هو صريح عبارة العضد فتأمل والله اعلم اه ح عن خط شيخه

حديث فيه اضطراب والصحيح عن ابن عمر موقوف وقال النسائي الصواب عندي موقوف ولم يصح رفعه وقال احمد ماله عندي ذلك الاسناد وقال الحاكم في الاربعين صحيح على شرط الشيخين وفي المستدرك صحيح على شرط البخاري وقال البيهقي رواته ثقاة الا أنه روي موقوفاً وقال الخطابي اسنده عبدالله بن أبي بكر والزيادة من الثقة مقبولة بتخصيصه بالقضاء والنذر المطلق والكفارات دون صوم شهر رمضان والنذر المعين فيصح بنية من النهار مع أن ظاهره العموم لكل صيام ، ووجه بعده الحمل على النادر حتى صار (١) كاللغز ، قلنا كما لا بعد في تأويله باخراج صوم النفل بالاتفاق للاحاديث الصحيحة كذلك لا بعد في تأويله باخراج صوم شهر رمضان والنذر المعين بالادلة الدالة على صحة صيامهما (٢) بنية من النهار جمعاً بين الادلة ، قالوا فليحمل على أقرب تأويل كنفي الفضيلة ، قلنا في ذلك التأويل ابقاء الحقيقة وهي نفي ذات الصوم الشرعي والعموم في بعض الاصناف وفيما ذكرتموه من التأويل ابقاء العموم فقط دون حقيقة النفي فكان ذلك أقرب المجازين مع أن التخصيص أغلب فكان الحمل عليه أولى ، وعد من البعيد أيضاً تأويل الحنفية

(قوله) والزيادة من الثقة مقبولة ، اي زيادة روايته مسنداً (قوله) بتخصيصه ، متعلق بقوله سابقاً تأويل اصحابنا والحنفية (قوله) في ذلك التأويل ، اي تأويله بالقضاء والنذر المطلق والكفارات (قوله) ابقاء الحقيقة ، اي حقيقة النفي في لا صيام (قوله) والعموم ، اي وابقاء العموم

ماوافق الاسلام قطعاً او اجتهاداً والا فالظاهر بعده اه شرح ابن جحاف والله اعلم (١) قال العلامة الجلال في شرح المختصر عند الكلام على تأويل قوله ايما امرأة الخ مالفظه وأما أن حمله أي العموم على نادر كالصغيرة والامة والمكاتبة بعد كاللغز فمشترك الالزام في كل عموم مخصوص بمنفصل لأن العموم اذا كان هو الظاهر فاستعماله في البعض بلا قرينة متصلة نادراً كان او غير نادر كاللغز ولهذا اوجب ابو الحسين الاشعار الجلي لئلا يصير العموم كاللغز اه كلامه مع شيء من كلام المختصر وأشار الى هذا الكلام ايضاً عند الكلام على قوله من لم يجمع الصيام الخ فقال واما جعله كاللغز فهو مشترك الالزام كما عرفت اه (٢) منها ماروى عن سلمة بن الاكوع ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس من كان اكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم عاشوراء اخرجه البخاري ومسلم وعن الربيع بنت معوذ قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان اصبح صائماً فليتم صومه ومن كان اصبح مفطراً فليصم بقية يومه هذا طرف حديث اخرجه البخاري ومسلم ذكر ذلك ابن بهران قال وحكى في الانتصار عن عائشة وغيرها عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه قال صوم يوم عاشوراء نسخ برمضان اه قال عليه السلام في البحر ونسخ الوجوب لا يبطل بقية الاحكام فقسنا عليه ما تعين وقته اذ كان صلى الله عليه وآله وسلم ينوي الصيام نفلا حيث لا يجد الغداء وحكي عليه السلام عن الناصر والمؤيد بالله انه لابد من نية الصيام قبل الفجر للاخبار المتقدمة قلت وهذا هو المعتمد وهو قول الامام المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام وغيره والرواية عن علي عليه السلام وكرم الله وجهه غير صحيحة اه من شرح الازهار للشرفي (*) لكنه يقال لم يقم دليل خاص على التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم في جواز انشاء الصيام من النهار وعدم تبييت نيته في صوم النفل وفعله صلى الله عليه وآله وسلم مخرج له صلى الله عليه وآله وسلم من عموم حديث من لم يجمع الصيام الخ تخصيصاً او نسخاً بشرطه ان تم والحديث

الحديث عايشة أيما امرأة أنكحت نفسها بغير أذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل هكذا في رواية أبي داود الطيالسي وفي رواية الشافعي واحمد وأبي داود والترمذي وابن ماجة فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل وكلهم من طريق بن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عنها وقد تكلم فيه من جهة أن ابن جريج قال ثم لقيت الزهري فسألته عنه فانكره وقد اعلت هذه الحكاية عن ابن جريج واجيب عنها على تقدير صحتها بأنه لايلزم من نسيان الزهري له ان يكون سليمان بن موسى وهم فيه بأنه لايخلو اما ان يكون المراد بايما امرأة الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنون ويكون المراد بالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقاً واما ان يكون المراد بايما امرأة المكافة ويكون المراد بالبطلان الاول اليه لعدم الكفاءة أو الغبن الفاحش في المهر في الحرائر المكافات لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولي ولغير المكافة على اجازة الولي لكونه متردداً بين النفع والضر كالبيع والمكافة مالكة بضعها فكان كبيع سلعة واعتراض الولي لدفع نقيصة نقصان الكفاءة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولأنهن سريعات الاغترار سيئات الاختيار مظنتهما (١) بخلاف السلعة ، ووجه بعده ابطال التعميم المستفاد من مقام تمهيد قاعدة هي منع المرأة من (٢) نهوضها بنفسها عما لايليق بمحاسن العادات مع التصريح باداته المؤكدة ثم التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز والحمل على الصورة النادرة المشبهة لقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها ثم يقول اردت المكاتبة ان رضي مولاها ويمكن ان يجاب بان هذا التأويل لم يبطل (٣) التعميم لان عقد غير المكافة والرقيقة عندهم موقوف على اجازة الاولياء والموالي كعقد الحرة المكافة فتوجه التأويل الى قوله فنكاحها باطل باطل باطل بالاول الى البطلان اما

المذكور من اخصب ادلة التأسي العامة فيكون مخصصاً لها هذا مقتضى التحقيق المتقدم للمؤلف عليه السلام فالحق عدم جواز انشاء الصيام من النهار وعدم اجزائه الامبيتاً لأن الحديث مقيد لشرطية التبييت مطلقاً ولا يخص من ذلك الا ما الحق بصوم عاشوراء اعني من ظهر له وجوب الصيام عليه من نهار يوم يشرع له صومه ، كالمجنون يفيق والصبي يحتلم والخبر بقدوم غائب نذر بصوم يوم قدومه ونحو ذلك اهو الله اعلم (١) في نسخة مظنتها فيعود الضمير الى النقيصة اه (٢) الظاهر في العبارة أن يقال هي منع المرأة من نهوضها بما لايليق بمحاسن العادة نهوضها به وأما عبارة الكتاب ففيها نبوة عن المقصود كما لايخفى اه (٣) القول ببقاء التعميم مع قول الحنفية بان الحرة المكلفة أن تعقد في الرقيقة ، لرقيقة كذا ظن وهو ظاهر عبارة المؤلف اهح

الفاحش يعني ان الاماء ليس اليهن ذلك بل الى المولى ولغير المكافة الى الولي (قوله) لكونه ، اي النكاح والمهر اي نقيصة نقصان المهر (قوله) فان الشهوة ، يعني في النساء وخبر ان قوله فيما بعده مظنتهما (قوله) مع قصور النظر للحديث ، وهو النساء ناقصات عقل ودين (قوله) مظنتهما ، اي مظنة النقيصتين اعني نقيصة نقصان الكفاءة ونقيصة نقصان المهر (قوله) بخلاف السلعة ، يعني فليس للولي الاعتراض على بيع المكافة سلعتها وان غبنت اذ لا نقيصة في ذلك (قوله) تمهيد قاعدة ، فان وضاع القواعد اذا ذكروا حكما بلا تفصيل يفهم منه قصدهم التعميم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحاً في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي فانها من صيغ العموم كذا في شرح المختصر فلو قال المؤلف فكيف مع التصريح الخ لكان احسن (قوله) مع التصريح بأداته ، اي اداة التعميم وهو اي وقوله المؤكدة على صيغة اسم المفعول ، اي اكدت بما (قوله) ثم التكرير ، للفظ باطل (قوله) الصورة النادرة ، وهي الصغيرة ونحوها (قوله) بالاول متعلق بالتأويل

(قوله) واما مع الانكار له الخ ، يقال النسيان من اسباب الانكار ومحتملاته اه ح (قوله) لان النكاح

مطلقا (١) او فى بعض الاحوال كما بيناه ولا بعد فيه والتعبير عنه بالبطلان وتكريره ثلاثاً للتحضيض على اجتناب مالا تترتب عليه الثمرة فى اغلب الاحوال مع مايؤدي اليه غالباً من الخصومات على ان قوله بغير اذن وليها يفهم صحة عقدها مع الاذن اما للعمل بالمفهوم واما لكونه ساكتاً عنه مع الاذن فيصح بحكم الاصل فيكون إذنه اللاحق كاذنه السابق فيقرب التأويل ولو سلم بعد تأويله بالاول اليه فليؤول بالاضمار أي باطل عند اعتراض الولي او عند النقيصة فقد روى عن ابي حنيفة انه لا ينعقد ،وعد من البعيد أيضاً تأويل الشافعية لحديث الحسن عن سمرة مرفوعاً من ملك ذا رحم محرم (٢) فهو حر رواه احمد والاربعة قال ابو داود والترمذي لم يروه الا حماد ابن سلمة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلا ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال بعض الحفاظ (٣) وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الاسناد حديث نهى عن بيع الولاء وعن هبته ورد الحاكم هذا بانه روي من طريق ضمرة الحديثين بالاسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم بالتخصيص لعمومه بالاصول (٤) والفروع للقاعدة المقررة وهي انه لاعتق من دون اعتاق وخولفت هذه القاعدة في الاصول (٥) بحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أي بالشرآء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفى الفروع لقوله تعالى « وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون » دل بذلك على أن العبودية منافية للولدية فلا يصح أن يكون الولد عبداً ،ووجه بعده ظهوره فى كل ذي رحم محرم (٦) مع الايماء الى وجه علة العتق الموجود فى الآباء والابناء وغيرهم فحمله مع ذلك على صورة نادرة مراعاة لقاعدة (٧) لا يوافقون عليها فى غاية البعد (٨) وأما المتعذر فموجود في تأويلات أصحاب البدع اتباع الاهوآء كتأويل الباطنية وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي بأبي بكر وعمر وعثمان وتأويل الخوارج للحيران فى قوله تعالى « كالذى استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى » بعلي بن أبي طالب عليه السلام وأن المراد بالاصحاب هم لا غيرهم وتأويل المتصوفة (٩) للبيت

(قوله) للتحضيض بضادين معجمتين ،اي الحض على اجتناب الخ (قوله) واما لكونه ، اي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساكتاً عنه اي عن بطلان عقدها مع الاذن اي اذن الولى (قوله) فيكون اذنه ، اي الولى اللاحق وهو اجازة عقدها (قوله) بالتخصيص لعمومه ، متعلق بتأويل الشافعية (قوله) بالاصول ، متعلق بالتخصيص (قوله) مع الايماء الى وجه علة العتق ، وهي الرحامة

لنفسها ولا اعتراض لوليها مع عدم النقيصة بنفي التعميم فتأمل والله اعلم ينظر اه سحولي ينظر (١) في حق الصغيرة والرقيقة وقوله او في بعض الاحوال في حق المكلفات مع عدم الكفائة او الغبن الفاحش في المهر اه (٢) في نسخة محرماً اه (٣) البيهقي وفي بعض النسخ الطبرانى اه (٤) الاباء والفروع الابناء اه (٥) اى اصول الرجل اه (٦) لا في الوالد والولد اه (٧) وهي انه لاعتق من دون اعتاق اه (٨) خبر فحمله اه (٩) قال الحافظ السيوطي رحمه الله في اتقانه مالفظه واما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير قال ابن الصلاح في فتاويه وحدثت عن الامام ابى الحسن الواحدى المفسر انه قال

في قوله تعالى « ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدًى للعالمين» بالقلب وبكة بالصدر فجعلوه بيت الله فكان مباركاً على الانسان وهدًى يهتدى به فان النور الالهي اذا وقع في القلب انفسح له واتسع فلا يسمع ولا يبصر ويعقل وينطق ويبطش ويمشي ويتحرك ويسكن الا به وجعلهم مقام ابراهيم عبارة عن الخلة التي توصل الخليل الى خليله فمن وصل الى ذلك المقام أمن من نار القطيعة وعذاب الحجاب وهذا طرف من تأويلهم الباطل وقد تأولوا القرآن من اوله الى آخره على هذا الاسلوب وزعموا انه المراد(١) وعطلوه من الشرايع والاحكام (ومنهم من خصه بالصريح) يعني ان من العلماء كالغزالي والبيضاوى وغيرهما من يخص المنطوق بالصريح المتقدم ذكره (فهو ماافاده اللفظ مما وضع له) وضعاً شخصياً او نوعياً فتدخل الحقايق والمجازات سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية وتخرج عنه دلالة الاقتضاء (٢) والتنبيه والاشارة لعدم الوضع فيها وقد وقع بين الاصفهاني والقونوى(٣) مباحثة طويلة في الترجيح بين القولين عضد فيها الاصفهاني قول ابن الحاجب وموافقيه وانتصر له ورجحه البرماوى وعليه المتأخرون من اصحابنا وغيرهم (والمفهوم بخلافه) يعني بخلاف المنطوق على الرأيين فهو على الاول ماافاده اللفظ من احوال لامر غير مذكور وعلى الثاني ماافاده اللفظ مما لم يوضع له سواء كان حالا لمذكور او لغير مذكور فتكون دلالة الاقتضاء والايماء والاشارة داخلة في المفهوم وهذا مذهب الغزالي والبيضاوى وغيرهما والآمدى جعل ذلك واسطة بين المنطوق (٤) والمفهوم

(قوله) مما وضع له ، اما بالمطابقة او التضمن ليوافق ما سبق نقلا عن السعد من ان الصريح ما كانت دلالته على المعنى باحدهما (قوله) وتخرج عنه دلالة الاقتضاء الخ ، لما عرفت من ان دلالتها بالالتزام وسيصرح المؤلف عليه السلام بذلك بقوله وعلى الثاني يلزم عن مفرد (قوله) جعل ذلك واسطة ، اي غير الصريح

صنف ابو عبدالله السلمي حقائق التفسير فان كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر قال ابن الصلاح الظن بمن يوثق به منهم اذا قال شيئاً من ذلك انه لم يذكره تفسيراً ولاذهب اليه مذهب الشرح للكلمة فانه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية وانما ذلك منهم لنظير ماورد به القرآن فان النظير يذكر بالنظير ومع ذلك فليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الايهام والالباس وقال النسفي في عقائده النصوص على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد قال التفتازاني في شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص الدينية ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لايعلمها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية قال واما مايذهب اليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف لارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان اه المراد نقله (١) حكى السيوطي في الاتقان انهم تأولوا قوله تعالى ، من ذا الذى يشفع عنده من ذل ذى اى من ذل النفس يشف أى من الآلام القلبية ع فعل امر الجماعة من وعوا أى عوا هذا الكلام عنده أى في حضرة الله اه بالمعنى (٢) هذا انما يناسب كلام ابن الحاجب كما سبق اه (٣) بفتح القاف ذكره في القاموس اه (٤) فالمنطوق عند الآمدى ماافاده اللفظ مما وضع له والمفهوم حال لغير مذكور افاده اللفظ مما لم يوضع له وما بينهما واسطة اه من خط

(وعلى الثاني) من معني المفهوم (يلزم (١) عن مفرد عقلا او شرعاً) يعني ان المفهوم بالمعنى الثاني قد يكون لازماً للمفرد والمقتضي للزومه اما العقل (مثل ارم) فانه امر يستلزم من جهة العقل الامر بتحصيل القوس والسهم لاستحالة الرمى من دونهما و اما الشرع مثل (اعتق عبدك عني) فانه يستلزم من جهة الشرع تمليكه لان عتقه عنه بدون تمليكه اياه لا يصح شرعاً (و) يلزم (عليهما) يعني على المعنيين جميعاً (عن مركب) اما مفهوم (موافق) يعني ان حكم غير المذكور يكون موافقاً لحكم المذكور نفياً واثباتاً (كفحوى الخطاب) و ماكان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور كالجزاء باكثر من مثقال الذرة فانه اشد مناسبة من الجزاء بمثقالها المذكور في قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وكالضرب فانه أشد مناسبة للتحريم من التأفيف المذكور في قوله تعالى « ولا تقل لهما اف » وما دون القنطار أشد مناسبة للتأدية من القنطار المذكور في قوله تعالى « ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك » وما فوق الدينار أشد مناسبة لعدم التأدية من الدينار المذكور في قوله « ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك » (ولحنه) أي لحن الخطاب وهو ما كان حكم غير مذكور مساوياً لحكم المذكور كتحريم احراق مال اليتيم فانه مساو لتحريم الاكل المستفاد من الوعيد عليه في قوله تعالى « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً » لاستوائهما في الاتلاف ، والفحوى واللحن معناهما في اللغة معنى الخطاب (٢) قال الجوهري فحوى القول معناه ولحنه وقال في قوله تعالى « ولتعرفنهم في لحن القول » أي في فحواه ومعناه والمراد به المعنى الخفي كما قال ابو زيد تقول لحنت له بالفتح الحن لحناً اذا قلت له قولا يفهمه عنك ويخفى على غيره ويقال عرفت ذلك في فحوى كلامه يمد ويقصر ويقال فحا بكلامه الى كذا يفحو فحواً اذا ذهب به اليه وما ذكر من تسمية الاولى بفحوى الخطاب والمساوي بلحن الخطاب مذهب كثير من العلماء وكثير منهم يسمون كل واحد من القسمين بكل واحد من الاسمين ومنهم من يسمي الاولى بها دون المساوي وهو القائل بأن المساوى ليس من مفهوم الموافقة وهذا خلاف في الاصطلاح ولا مشاحة فيه ولما لم تمكن معرفة كون الحكم في المسكوت عنه أشد

قال فيه من خط السيد ضياء الدين رحمه الله (١) اى يصدر عن مفرد اه (٢) لو قال عليه السلام وفحوى الخطاب ولحن الخطاب معناهما في اللغة معنى الخطاب او قال والفحوى واللحن معناهما في اللغة المعنى اه حبشي (*) وقد يفرق بينهما لغة بان لحنه امالة الكلام الى جانب غير سننه والفحوى معنى الكلام الخافي وعليه قوله ، واقد لحنت لكم لكيما تفهموا ، واللحن يعرفه ذوو الالباب ،

المنطوق دل على انه قسمان الثاني هو المقابل لقوله ما افاده اللفظ بالوضع (قوله) يلزم عن مفرد الخ ، انما اختص اللزوم عن مفرد بالثاني لان ما افاده اللفظ مما لم يوضع له شامل للمفرد ولذا دخل فيه دلالة الاقتضاء وما بعده (قوله) مثل ارم اعتق ، ظاهره ان اللزوم عن مفرد وهو مجرد الرمي والعتق وقد يقال تحصيل القوس والسهم واستلزام التمليك لزم عن مجموع المسند والمسند اليه فيكون عن مركب لا عن مفرد فينظر ولعله يقال المفرد نفس ايجاب الرمي ونفس ايجاب العتق (قوله) عن مركب ، بأن لا تكون اجزاء المركب مستلزمة لذلك اللازم بل المستلزم هو المركب (قوله) اولى منه ، في المذكور وقوله فانه اشد مناسبة الخ ، تفسير المؤلف عليه السلام لفحوى الخطاب بالأولوية مع تعليله المذكور لا يرد عليه ما ورد على عبارة ابن الحاجب حيث قال وهو تنبيه بالاولى حتى احتيج الى تأويلها بما ذكره المحقق في ذلك فخذه من موضعه (قوله) ولما لم

(قوله) لم يصرح في المختصر ، يعني الغاية اه ح والفظ حاشية وصحت الاشارة اليه من المختصر لانه قد دل عليه قوله والمفهوم بخلافه وهو هناك قسمان فكذا هنا اه (قوله) شامل للمفرد ، لازم للمفرد دون المركب كذا ظن اه (قوله) وهو مجرد الرمي والعتق ، وهو كذلك

مناسبة منه في المذكور أومساوياً الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف (١) وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزآء بالمثقال والامانة في اداآء القنطار وعدمها في عدم اداآء الدينار والاتلاف في تحريم أكل مال اليتيم ، اختلف في وجه الدلالة على الحكم في المسكوت عنه فقيل أن ذلك من جهة القياس لتوقفه على معرفة الجامع كما بيناه وهو المسمى بالقياس (٢) الجلي كما يجيء ان شاءالله تعالى واختاره صاحب الفصول من أصحابنا وعزاه الى الجمهور وسواء فيه الاولى والمساوي فلا يكون من باب المفهوم وقيل أنه من باب المفهوم لا من باب القياس وهذا هو المشهور ونقله الرافعي وغيره عن الاكثرين ، وقيل أن الاولى من باب المفهوم والمساوي من القياس وهو مذهب ابن الحاجب ومن وافقه ، (٣) والاظهر أن مستند الحكم في المسكوت فحوى الدلالة اللفظية لا الدلالة القياسية للقطع بأن العرب انما يريدون بمثل هذه العبارات المبالغة في التأكيد للحكم في موضع السكوت حتى كأنها موضوعة بالوضع (٤) النوعي للمبالغة المذكورة ولذلك كانت أفصح من التصريح بحكم غير المذكور الا تراهم اذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقاً على الاخر قالوا هذا لا يلحق غبار ذلك وأنه ابلغ من قولهم ذاك سابق على هذا وهكذا اذا قال قائل لا تعطه مثقال ذرة كان ابلغ في فهم المنع مما فوق المثقال من التصريح به قطعاً وليس ذلك من القياس الذي جعله الشارع حجة لانه يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي وهذا ظاهر في الاولى وأما المساوي فمحتمل للامرين (٥) ويمكن ترجيح المفهوم (٦) بأن قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين » معلوم أنه لا يراد منه خصوص وجوب ثبات العشرين للمأتين بل المراد منه تعميم وجوب ثبات الواحد (٧) للعشرة سوآء كان في هذا العدد أو أقل أو اكثر وأنه يفارق قول القائل حرمت الخمر لاسكاره وقد اختلف في هذا الخلاف فقال الجويني في البرهان

ذكره الرضي وغيره اه منقولة (١) فاذا كان المفهوم اكرامه علمنا أن ضربه حرام بطريق الاولى اه (٢) وهو ما قطع فيه بنفي الفارق فيشمل الاولى والمساوى اه للسيد عبدالله ابن على الوزير رحمه الله (٣) في الفصول ابو طالب والمنصور والقاضيان والحاكم انه حقيقة عرفية وهذا قريب مما ذكره السيد رحمه الله اه منقولة (٤) ومما يدل على انه ليس بقياس انه يقول به نفاة القياس اه منقولة (٥) المفهوم والقياس اه (٦) أي كونه مما دلالته لفظية اه (٧) فلا نقول نقيس ثبات الواحد للعشرة على ثبات العشرين للمأتين كما نقيس في حرمت الخمر لاسكاره اه (※) أما في حالة الانفراد فلا مساواة فان حالة الاجتماع يحصل معها التظافر كما لا يخفى فلو مثل للمساوى باحراق مال اليتيم المساوى لأكله لكان اولى اه منقولة

تمكن معرفة كون الحكم الخ ، جواب هذا قوله فيما يأتي اختلف في وجه الدلالة الخ (قوله) على معرفة الجامع ، وهو الاكرام وغيره كما سبق (قوله) وهو المسمى بالقياس الجلي ، وهو ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى فتكون الدلالة عليه عاية معنوية متوقفة على الالحاق بجامع العلة (قوله) من باب المفهوم ، فتكون الدلالة عليه لفظية (قوله) مما فوق المثقال ، متعلق بالمنع وقوله من التصريح ، متعلق بأبلغ وضمير به عائد الى ما فوق المثقال والمعنى ان قوله لا تعطه مثقال ذرة ابلغ من قوله لا تعطه ما فوق المثقال (قوله) الذي جعله الشارع حجة اذ القطع حاصل بأفادة هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس (قوله) وانه يفارق قول القائل حرمت الخمر لاسكاره ، وهو فيما كان حكم غير المذكور ادنى كتحريم النبيذ لذا عرفت ذلك فالاقسام ثلاثة ما كان حكم غير المذكور اولى وما كان مساويا وما كان ادنى كهذا المثال وهو قياس اتفاقا

كما لا يخفى فلا وجه لاعتراض المحشي فتأمل اه ح قال اه شيخنا المغربي (قوله) ما يعرف الحكم فيه بطريق الاولى ، بل ما قطع فيه بنفي الفارق ليشمل الاولى والمساوى فاعرف اه برطي ح

(قوله) أنه لفظي وليس بنزاع معنوى لأنه في الحقيقة قياس اذلا نزاع في انه الحاق فرع باصل بجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي كذا ذكره السعد وصاحب الجوهرة (قوله) واما مفهوم مخالف ، عطف على اما مفهوم موافق (قوله) اما لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب ، قد اشار المؤلف عليه السلام الى

أنه لفظي وقال غيره أنه معنوي لان من فوائده انا اذا قلنا قياساً جاز النسخ به والا فلا يجوز عند مانعي النسخ به على الاطلاق (١) (و) مفهوم الموافقة قد (يكون قطعياً) وهو اذا كان التعليل بالمعنى قطعياً (٢) كالامثلة المذكورة (و) قد يكون (ظنياً) اذا كان التعليل بالمعنى كذلك كقول الشافعي رضي الله عنه اذا كان قتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كانت اليمين المعقودة توجب الكفارة فالغموس أولى وانما كان ظنياً لتجويز أن لا يكون المعنى في قتل الخطأ واليمين غير الغموس الزجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافي والكفارة انما سميت كفارة لتغطيتها المكفر (٣) وستره والعمد والغموس عظيمان لا يستر عقابهما ثواب الكفارة (و) اما مفهوم (مخالف) وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً المذكور في الحكم إثباتاً او نفياً (ويسمى دليل الخطاب) اما لان دلالته من جنس دلالات الخطاب (٤) او لان الخطاب دال عليه أو لمخالفته منظوم اللفظ (و) يسمى (مفهوم المخالفة)(٥) وهو ظاهر الوجه (ومنه مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد) أما مفهوم الصفة والمراد بها لفظ مقيد لاخر غير منفصل عنه ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا عدد لا النعت فقط فيدخل فيها العلة (٦) والظرف (٧) والحال (٨) فقوله ﷺ في كل

---

(١) يعنى لا ينسخ قياساً ولا غيره اه (٢) لفظ العضد اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين اه وقوله للفرع بناء على انه قياس اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (*) كالاكرام وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء بالمثقال الخ ما تقدم اه (٣) بفتح الفاء وهو الذنب اه (٤) لو قيل لغرابة دلالة الخطاب عليه لكان انسب لتخصيصه وقد ذكر هذا توجيهاً لنظائر هذه التسمية اه (٥) وانكر ابو حنيفة الكل مطلقاً اى لم يقل بشيء من مفاهيم « » المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة فوردت في السائمة وبقيت المعلوفة على الاصل اه جمع محلي « » في جميع اقسامها في كلام الشارع فقط كما ذكره ابن الهمام في تحريره وهو اخبر بمذهب امامه من المخالف له اه حاشية زكريا على جمع المحلي (٦) نحو اعط السائل لحاجته اى المحتاج دون غيره اه محلي والله اعلم (٧) زماناً اومكاناً نحو سافر يوم الجمعة اى لا في غيره واجلس أمام فلان اى لا وراءه اه محلي (*) اذا لم يكن جزءاً للكلام كالصلة والخبر والفاعل وانما يكون صفة اذا كان مع متعلقه حالا بعد المعرفة اوصفة بعد النكرة أما اذا اعتبر الظرف منفرداً عن المتعلق فهو من مفهوم اللقب كما يأتي في شرح اوائل مسئلة مفهوم اللقب اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد ، وبهذا يندفع ما اعترض به السحولي من انه سيأتي أن اياماً في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معلومات مفهوم لقب اه (٨) نحو

ان الاضافة اما ان تكون كما في خاتم فضة او تكون لأدنى ملابسة اما لدلالة الخطاب عليه او لمخالفته له ومقابلته اياه واما الدوارى فقد استشكل الاضافة لهذه المخالفة حيث قال لأن الخطاب لم يدل عليه بل دل على عكسه ونقيضه ، قال فالاولى ان يقال دلالة مفهوم الخطاب وما اعتمده المؤلف عليه السلام اولى وفي الجواهر ولكون دلالة مفهوم المخالفة ظنية سميت بدليل الخطاب فكأنها دليل خطابي واما الامام المهدى عليه السلام فذكر في وجه الاشكال ان الاضافة لا تصح ان تكون من اضافة الدليل الى المدلول كقولهم دليل الحدوث ولا من قبيل دليل الاجسام اي الدليل المأخوذ من الاجسام اذ المنطوق مأخوذ من الخطاب فلا وجه للتخصيص (قوله) اما مفهوم الصفة الخ ، اعلم ان المؤلف قد استدل على جواب العمل بكل واحد من هذه الاربعة بخصوصه ثم استدل على وجوب العمل بها جملة بدليل يعمها حيث قال فيما يأتى والا التفت فائدة الذكر الخ (قوله) لفظ مقيد ،

(قوله) واما الدوارى فقد استشكل الخ ، في الفواصل ويسمى دليل الخطاب اما لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب او لأن الخطاب دال عليه وهو اطلاق اصطلاحي فلا تسمع المناقشة في تحقيق اضافة الدليل الى الخطاب فانه يصدق على المنطوق ايضاً بالاعتبارين المذكورين اه (قوله) فالاولى ان يقال الخ ، هذا الكلام مخالف للمراد فتأمل فيه ولو قيل انه مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه لاستقام اه ح عن خط شيخه (قوله) واما الامام المهدى الخ ، ينظر المنقول ههنا عن الامام المهدى في نسخة صحيحة فلعل في المنقول هنا سقطاً او ينقل ههنا عبارة المنهاج فهي واضحة لاغبار عليها اه ح (قوله) فلا وجه للتخصيص ، عدم

ابل سائمة من كل اربعين ابنة لبون وفي كتاب أبي بكر لانس بن مالك حين وجهه الى البحرين حكاية عن فرض رسول الله ﷺ في صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين ففيها شاة والسائمة صفة تدل على نفي الزكاة في المعلوفة وأما مفهوم الشرط والمراد به ماعلق (١) من الحكم على شيء بأداة شرط كإن أواذا أونحوهما وهو المسمى بالشرط اللغوي وليس المراد الشرط الذي هو قسيم السبب والمانع السابق بيانها في خطاب الوضع فكقوله تعالى « وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن » فانه يدل بمفهومه على أنهن إن لم يكن اولات حمل لم يجب الانفاق عليهن ولهذا ذهب الشافعي الى أن المبتوتة لانفقة لها إن لم تكن حاملا (٢) وأما أصحابنا والحنفية (٣) فيقولون أن فائدة الشرط أن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحائل (٤) فنفى ذلك الوهم ومن شرط العمل بمفهوم المخالفة أن لا تظهر له فائدة سوى التخصيص ، واما مفهوم الغاية وهو مايفهم من تقييد الحكم بأداة غاية كالى وحتى فكقوله تعالى « فأن طلقها فلا تحل من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » يفهم منه اذا نكحت زوجاً آخر حلت له بشرطه ، وأما مفهوم العدد والمراد به مايستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص فكقوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة »(٥) أي لا اكثر من ذلك وكقوله ﷺ في أربعين شاة شاة أي لا في أقل من ذلك(٦) وإنما يعمل بمفهوم المخالفة عند معتبريه (حيث لافائدة) التقييد بشيء من الصفة

احسن الى العبد مطيعاً أى لاعاصياً اه محلي (١) الظاهر أن يقال ما علق به الحكم بأداة شرط اذ هذا هو الشرط اللغوى ، وأما ما علق من الحكم على شيء بأداة شرط فانما هو الجزاء وسيأتى للمؤلف في شرح قوله والشرط يلزم من انتفائه الخ التعبير عن الشرط بذلك والله اعلم اه حبشى (٢) قال النجرى في شرح الآيات وقال الشافعي بل هو خاص في الحامل فقط لافي غيرها التى ليست برجعية فلا نفقة لها عملا بالمفهوم اه (٣) الحنفية لايقولون بالمفهوم فلا اشكال عليهم والله اعلم اه حبشى (٤) قد يقال أما هذا فقد أفاده مفهوم الغاية فينظر اه من خط السيد هاشم بن يحيى رحمه الله تعالى (٥) لكن مفهوم العدد قد يكون في جانب الزيادة والنقص معاً ، نحو فاجلدوهم ثمانين جلدة ، وقد يكون في جانب النقص كما في اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وقد يكون في جانب الزيادة نحو الطلاق مرتان فات لكن مدار فهم احد الجانبين وكيهما على قرينة المقام وذلك من دلالة المجاز اوالكناية وكلاهما منطوق كما سيأتى في ليست امي زانية ولم يذكر مفهوم الحصر بالا لأنه يراه منطوقاً كما تقدم ولا مفهوم اللقب لأنه لايراه حجة وتغافل عن عد مفهوم الحصر بانما وبتعريف المسند اليه والمسند باللام او الاضافة وكأنه يرى كل ماأفاد الحصر منطوقاً وان لم يصرح به كما سيأتى في انما والتعريف لأنه انما ذكر المذاهب بلفظ القيل اه من شرح المختصر للجلال رحمه الله تعالى (٦) فعلم أنه اذا قيد حكم بعدد فان كان حكم ما زاد عليه بالاولى كالحديث وقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً فمفهومه في طرف النقصان والا فهو في طرف الزيادة اه عن خط السيد حسين الاخفش

تخرج الصفة المادحة والذامة والكاشفة كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله) وليس المراد الشرط الذي هو قسيم السبب ، كالوضوء ونحوه من الشروط التى هي من اقسام خطاب الوضع (قوله) بأداة غاية ، ينظر هل يلزم الدور من ذكر الغاية في الحد وكذا من ذكر الشرط فيما تقدم في تعريفه والعدد فيما يأتى في تعريفه (قوله) حلت له بشرطه ، اي بشرط النكاح وهو العقد ونحوه

الاطراد غير قادح في المرجحة نعم يتم ماذكره لو كانت علة التسمية مصححة اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) ينظر هل يلزم الدور الخ ، الظاهر عدم لزومه بأن يحمل مفهوم الغاية ونحوه على المعنى الاصطلاحي والغاية المذكورة في الحد ونحوها على المعنى اللغوى كما ذكر في اسماء الاشارة والموصولات والله اعلم. اه ح عن خط شيخه

(قوله) مثل ان يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق اومساوياله ، اي للمنطوق فيه اي في الحكم اعلم ان شارح المختصر ذكر من شروط مفهوم المخالفة ان لاتظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه قال والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة لامخالفة وقررالسعد ماذكره الا انه اعترض بان ظاهركلامه يقضي بانه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل تكفي المساواة وهو خلاف ماذكره في شرح قول ابن الحاجب وهو أي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى حيث قال ولذلك كان الحكم في غيره اولى منه في المذكور ، قلت والمؤلف عليه السلام قداعتبر الاولوية كما سبق في مفهوم الموافقة حيث قال وهو ماكان الحكم في غير المذكوراولى منه في المذكور واما المؤلف عليه السلام فانه حقق المقام بما لايرد عليه اعتراض السعد وذلك ان مقتضى كلامه ان الصفة ونحوها اذا ظهر للتقييد بها فائدة غير التخصيص صار الكلام مجملا فيه أي في كون له مفهوم فلذا قال فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة أي لايحكم أن في كلامه مفهوم موافقة ولامفهوم مخالفة ثم ذكر فيما كان كذلك اقساماً ، الاول ما كان المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق او مساوياً وحكمه انه قد يستغنى بظهور الاولوية والمساواة عن ذكره اي عن ذكر حكم المسكوت عنه فيعرف حينئذ من ذلك لامن المفهوم لتطرق الاحتمال الى المفهوم كما في تحريم قتل الاولاد حال امان الفقر ، الثاني من الاقسام ان يكون الكلام خارجاً مخرج الاغلب فهو كالاول في انه مجمل لايقضي فيه بمفهوم موافقة ولا مخالفة لمساواة حكم المسكوت عنه لحكم المذكور وكذا ما كان المذكور موافقاً للواقع فانه من المساوي ايضاً وقس باقي الاقسام ، فظهر بما ذكرنا اندفع اعتراض السعد اذ لم يذكر المؤلف عليه السلام كون الاولى والمساوي من مفهوم الموافقة كما في شرح المختصر واندفع ما قد يتوهم ان كلام المؤلف عليه السلام متناقض حيث قال اولا فيصير الكلام مجملا ثم حكم على قتل الاولاد بالتحريم ومنشأ التوهم عدم فهم قصد المؤلف عليه السلام فان المتوهم فهم ان المراد ان الكلام يصير مجملا في الحكم كالتحريم ونحوه وليس كذلك اذا المراد كما عرفت ان الاجمال في كون للكلام مفهوم ولذا صرح بالاجمال في المفهوم فيما كان موافقاً للواقع حيث قال فلا يوجد للوصف مفهوماً وصرح ايضاً بالاجمال فيما يأتي في الصفة حيث قال فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم لكن يرد على ماذكره المؤلف عليه السلام من ان الاولوية لايقضى معها بمفهوم موافقة ولا مخالفة انه قد سبق ان الاولوية شرط في مفهوم الموافقة فهلا حكم المؤلف عليه السلام هاهنا فيما كان الحكم في المسكوت عنه اولى بكونه مفهوم موافقة كذا ذكره في شرح المختصر وقد يجاب عن هذا الاعتراض بان المؤلف عليه السلام قداشار بقوله قد يستغنى بظهور الاولوية الخ الى دفع هذا الايراد اذيفهم منه انه قد لايستغنى بظهور الاولوية عن مفهوم الموافقة بل الحكم في المسكوت عنه مأخوذ من المفهوم كقوله تعالى ولاتقل لهما اف او نحو ذلك فتأمل فالمقام محتمل والله اعلم (قوله) لان تحريم قتل الاولاد الخ ، هذا يخالف ماسبق من صيرورة الكلام مجملا فيه الخ

والشرط والغاية والعدد وغيرها (سوى التخصيص) للمذكور بالحكم أما إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص للمنطوق بالحكم ونفي الحكم عما عداه تطرق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملا فيه فلا يقضى فيه بموافقة ولا مخالفة مثل أن يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق أو مساوياً له فيه فانه قد يستغنى بظهور الاولويه او المساواة عن ذكره كقوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق» لان تحريم

(قوله) والمؤلف عليه السلام قد اعتبر الاولوية الخ يحقق فالاولوية المذكورة في قسم من مفهوم الموافقة وهو نحوى الخطاب وذكر المساواة في القسم الثاني في المفهوم لقوله ولحنه اهـ ح عن خط شيخه ولفظ حاشية يقال قد ذكر المؤلف المساواة ايضا فلا يرد عليه شيء اهـ ح (قوله) صار الكلام مجملا فيه الخ يحقق هذا الكلام الخ فانه لم يظهر تطبيقه على كلام المؤلف والذي يظهر التدافع في كلام المؤلف فتأمل فيه ولو لم يذكر الاجمال لكان اولى كما لم يذكره شارح المختصر فتامل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) فهو كالاول كذا في المنقول منها ولعله سقط تتمة الكلام في الاقسام فيتحقق من نسخة السيد زيد بن محمد رحمه الله اهـ عن خط المغربي وقد وقف على نسخة السيد زيد فوجد كما هنا اهـ ح (قوله) فان المتوهم فهم الخ ، حاصله ان الاجمال انما هو في المفهوم لافي الحكم فلا اجمال فيه وحصوله أي الحكم من غير المفهوم فلا يلزم ما توهم اهـ من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح بزيادة يسيرة مفيدة (قوله) هذا يخالف ماسبق الخ ، قد دندن المحشي لدفع هذا الاعتراض بما يكفي اهـ ح عن خط شيخه وفي حاشية مالفظه قلت لامخالفة فتأمل ما ذكرته في

قتـل الاولاد حال أمان الفقر أولى منه حال (١) خوفه ومثـل أن يـكون المذكور غالباً في العادة فيذكر لذلك لاللتخصيص كقوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم» لما كان الغالب كون الربائب في الحجور وأنه من شأنهن خص هذا الوصف بالذكر لغلبة حضوره في الذهن لا للتقييد (٢) ومثـل أن يـكون المذكور موافقاً للواقع فلا يوجد للوصف مفهوم مثل قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغآء إن أردن تحصناً » فان الاكراه لايتـأتى الا مع ارادة التحصن فان أمر المطيعة المواتية للبغاء لايسمى مكرهاً ولاامره اكراها وقد روي أن هذه الاية نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن ابي (٣) كانتا مسلمتين وكان يـكرههما على البغاء بضريبة يأخذها منهما ، فان قيـل يجوز أن تكون كارهة للامرين التحصن والبغـاء ، قلنا ذاك أمر نادر بعيد الوقوع فأشبه المحال ومثـل أن يـكون جواباً لسؤال سائل عن المذكور أو في حادثة خاصة بالمذكور (٤) مثـل أن يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يـكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة، والاطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول وسيرة الرسول ﷺ ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوماً للمخاطب وفي المذكور مجهولا كما لوقيل الصلاة المسنونة فروضها كذا وكذا (٥) فلا يقال مفهومه أن المفروضة ليست كذلك لان ذلك معلوم ، ومثل أن يـكون ذكر القيد لكونه معهوداً فيكون بمنزلة اللقب الذي يحتاج اليه في التعريف فلا يدل على نفي الحكم عما عداه ومثل ان يقصد بذكره زيادة الامتنان

(قوله) فان قيل يجوز الخ ، هذا ايراد على قوله فان آمر المطيعة لايسمى مكرهاً وحاصله ان الاكراه يصح في هذه الحال وهي ان تكون غير مطيعة وغير كارهة (قوله) لكونه معهوداً ، مثل اكرم لابس البياض

الحاشية يظهر المراد ان شاء الله اه عن خط سيلان

---

(١) لعله يريد بالاولوية من جهة العقل وأما الشرع فالظاهر عدم الفرق اللهم الا أن يفرق بينهما بانه مع عدم خشية الاملاق يكون تمرداً وتهاوناً دونه مع الخوف ظهر وجه الاولوية والله اعلم اه (٢) فلا يفهم حل الربيبة التي ليست في الحجر وخالفت الظاهرية وغيرهم فاعتبروا مفهوم هذا الوصف ورأوا ان مخرجه مخرج الغالب زيادة في المقتضى ومحققاً «»لا مانعاً منه لكون الاحكام لاتعلق بالنادر اه جلال «» كذا في المنقول منه ولا وجه للنصب كذا في الحواشي ويمكن أن يكون عطفاً على زيادة على توهم حذف ان اه (٣) قوله عبد الله ابن ابي لفظ عيون المعاني قوله « ولا تكرهوا فتياتكم على البغآء » في عبدالله بن ابي بن سلول كانت له ست جواري يأخذ اجورهن معاذة ومسيكة واروى وقتيلة وعمرة ونفيهة ، ان اردن اى اذا شرط تغليب ، ابو حاتم يقف على البغآء ويعلق ان بقوله عز وجل وانكحوا وفيه بعد اه (٤) ههنا بحث هو ان المفهوم كالعموم كلاهما من مدلولات اللفظ المنطوق فاذا كانت مطابقة السؤال عن الخاص مقتضية لابطال مفهوم جوابه لزم كونها مبطلة لعمومه والا كان الحكم بأبطالها لازماً دون لازم تحكما محضاً اه جلال ويجاب عنه بأنه انما بطل المفهوم هنا لاحتمال ان يراد مطابقة سؤال السائل اويراد التخصيص بالمفهوم واذا قام الاحتمال فلا يؤخذ به على أن مطابقة سؤال السائل ارجح لما فيه من البلاغة وهي مطابقة المقام اه (٥) لعله عبر

على المسكوت كقوله تعالى « لتأكلوا منه لحماً طرياً » فلا يؤخذ منه منع القديد ومثل أن يخرج مخرج التفخيم والتأكيد كحديث لا يحل لامرأة (١) تؤمن بالله واليوم الاخر أن تحد على ميت الحديث فلا يؤخذ منه الحل لمن لا تؤمن بالله واليوم الاخر وقد ذكر صور غير ذلك لا حاجة الى التطويل بها بعد تقرير الضابط (٢) ، ومنها مجيء الصفة للتوضيح فان جاءت محتملة للتخصيص والتوضيح جاء الاجمال في المفهوم كما في قوله عليه الصلاة والسلام لما استعار من صفوان بن امية (٣) أدرعاً فقال أغصباً يا محمد ، بل عارية مضمونة ، يحتمل الايضاح أن العارية شأنها ذلك فيكون حكماً للعارية مطلقاً كما تذهب اليه الشافعية ويحتمل التخصيص أي مشروط فيها الضمان فلا تكون العارية مضمونة حتى يشرط فيها ذلك كما يذهب اليه أصحابنا (٤) والحنفية ، ومنها وهو من الفوائد المختصة بالعدد ان يقصد به التكثير كالالف والسبعين ونحوهما مما يستعمل في لغة العرب للمبالغة ولهذا قالوا ان قولهم ان اسماء العدد نصوص ، مخصوص بما اذا لم تقم قرينة على إرادة المبالغة نحو جئتك الف مرة فلم اجدك وبه يعلم ضعف الاحتجاج (٥) بقوله ﷺ لما نزل « ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله

عن الاركان بالفروض اه (١) قوله لا يحل لامرأة عن ام عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب وزاد في رواية ولا تمس طيباً الا ادنى طهرها اذا طهرت نبذة من قسط «» ظفار قال ابن بهران اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بروايات عدة وفي معناه غيره اه العصب برود يمنية يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيأتي موشى لبقاء ما عصب منه ابيض لم يأخذه صبغ اه نهاية «» القسط عود يتبخر به وظفار الجيوفي موضع بساحل البحر من حضرموت اه من حاشية البخاري (*) وقد اخذ بمفهومه الامام المهدي احمد بن يحيى في أزهاره حيث قال "وعلى المكلفة المسلمة الاحداد الخ ولفظ الغيث في سياق جواز احداد المرأة على غير الزوج ثلاثاً وقد روى في الخبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت اكثر من ثلاثة ايام الا على زوجها ، قلت وهذا الخبر يدل على أن الكافرة لا احداد عليها لقوله تؤمن بالله واليوم الآخر اه بلفظه قوله ان تحد بالحاء المهملة مضمومة ومكسورة اه من خط قال فيه من خط السيد ابراهيم الوزير على تلخيص ابن حجر وفي القاموس والحدة تاركة الزينة للعدة حدت تحد وتحد حداً وحداداً واحدت (٢) وهو حيث لا فائدة للتقييد سوى التخصيص اه (٣) القرشي وكان قدمه في الاسلام غير ثابت وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتألفه ليحسن اسلامه اه شرح بحر عن خط بعض العلماء وفي حاشية بل حسن اسلامه ولم يبق فيه شك اه (٤) قال في الشرح وهو اجماع اهل البيت لما روى عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار قصعة فضاعت فضمنها لهم اخرجه الترمذي وقال ابو حنيفة واصحابه وهو مروى عن علي عليه السلام وابن عمر انه لا يضمن وان ضمن قال وعند الشافعي وابن عباس وابي هريرة انه ضامن وان لم يضمن وهذا هو القوى لخبر القصعة ولظاهر خبر صفوان ولأن المستعير اخذ لمنفعته اه من شرح السيد احمد الشرفي على الازهار (٥) على أن لمثل هذا مما اريد به المبالغة

(قوله) فلا يؤخذ منه الحل الخ ، قد أخذ به في الازهار (قوله) للتوضيح لأن المراد بالوصف ما يفيد نقص الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد كونه صفة لموصوف قال في الجواهر المراد بالصفة المخصصة لا الكاشفة والمادحة والذامة والمؤكدة (قوله) ادرعاً ، قيل مائة وقيل ثلاثين وقيل اربعين فقد استعمل المؤلف جمع القلة في الكثرة مجازاً

لهم «سأزيد على السبعين (١) لانه محمول على أنه عليه الصلاة والسلام أراد اظهار الرحمة والرأفة بامته (٢) والدعاء لهم الى ترحم بعضهم لبعض لانه فهم منه مخالفة الزائد للمذكور كيف وقد قال فلن يغفر الله لهم واردفه بقوله ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله فليس المقصود بهذا العدد تحديد المنع وانما هو كقول القائل لمن يسأله حاجة لو سألتنيها سبعين مرة لم اقضها ولهذا بين العلة التى لاجلها لاينفعهم استغفار الرسول وهي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم مع الزيادة على السبعين وقد جاء فى الرواية مايدل على أنه ﷺ فهم هذا المعنى فانه عند البخاري في باب الخيار بلفظ لو اعلم اني ان زدت على السبعين يغفر له (٣) لزدت عليها ، واعلم أن مفهوم المخالفة مختلف فيه على اقوال كثيرة (٤) فاما مفهوم الصفة فهو حجة معمول بها عند أكثر أصحابنا والشافعي ومالك واحمد وأبي عبيدة معمر (٥) بن المثنى حكاه عنه القاضي ابو بكر الباقلاني فى التقريب والجويني وغيرها وابو عبيد القاسم بن سلام (٦) رواه عنه الآمدي وابن

مفهوماً اه (١) لما قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليصلى على عبدالله بن ابى بن سلول قام عمر فأخذ عمر بثوبه فقال يارسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما خيرنى الله فقال «استغفرلهم أولا تستغفرلهم ان تستغفر لهم سبعين مرة» وسأزيد اه من شرح التحرير (٢) هذا التأويل يدفع كونه عبثاً اه (٣) أى للكافر الدال عليه قوله تعالى «ذلك بأنهم كفروا» اه (٤) (والحنفية ينفونه) أى مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط قال الكردى تخصيص الشيء بالذكر لايدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فاما في متفاهم الناس وعرفهم في المعاملات والعقليات فيدل اه ثم لما وافق صحابنا الشافعية في غالب احكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهماً كونهم قائلين بمفهوم المخالفة أزال بقوله (ويضيفون حكم الاولين) مفهوم الصفة والشرط (الى الاصل) وهو العدم الاصلى بحكم الاستصحاب وإبقاء ما كان على ما كان وانما اخرج المنطوق من ذلك الحكم الاصلى لكان النطق المصرح بخلافه فما سواه بقى على حاله (الا لدليل) يعنى حكم الموصوف عند اتصافه بوصف آخر والمشروط عند عدم الشرط انما هو العدم الاصلى دائماً الا اذا ثبت له حكم حادث لدليل اقتضى ذلك (والاخرين) أى ويضيفون حكم مابعد الغاية وما وراء العدد (الى الاصل الذى قرره السمع) أى الشرع من العمومات وغيرها كقوله تعالى «واحل لكم ماوراء ذلكم» في حل نكاح المطلقة ثلاثا بعد نكاح الزوج الثانى وعموم المنع من الاذاء الدال على حرمة الضرب بعد الثمانين في القذف ولعل تخصيص الاصل في الاخيرين بتقرير السمع بحكم الاستقراء بان وجدوا مواردها كلها داخلة تحت أصل قرره السمع بخلاف الاولين (وينفون نفى النفقة) المبانة التى ليست بحامل ، جواب اشكال وهو انكم قلتم يضاف حكم الاولين الى الاصل ولايستقيم ذلك في المبانة المذكورة لان الاصل فيها وجوب النفقة مادامت في العدة لان النفقة في مقابلة احتباسها له ، نعم كان الاصل عدم الوجوب قبل النكاح لكنه انعكس الامر بناء على علته فاجيب بمنع نفيها فان نفقتها واجبة اه تحرير وشرحه والله اعلم (٥) بفتح الميمين ذكره ابن خلكان بينهما عين مهملة وفي آخره الراء والمثنى بضم الميم وفتح الثاء المثلثة وتشديد النون المفتوحة وفي آخره مثناة من تحتها اه ابن خلكان (٦) بتشديد

(قوله) معمر بن المثنى ، هو النحوى المشهور روى عنه ابو عبيد القاسم ابن سلام وهو معاصر للاصمعي وهو علم من أئمة اللغة

الحاجب وابن السمعاني وهو مروي عن الجويني والمزني والاصطخري والمروزي وابن خيران وابي ثور والصيرفي والاشعري واحتجاج اصحابنا بمفهوم قوله تعالى ومن « قتله منكم متعمداً فجزآء مثل ماقتل من النعم » على أن لاجزآء على الخاطي قال الامير الحسين ولا اعلم قائلا من اهلنا بخلافه يدل على ان مفهوم الصفة معمول به عندهم اذ لم يفرق بين الحال وغيرها من انواع الصفة في هذا الباب احد من العلماء ولهذا قال الفقيه يوسف في الثمرات ان سبيل هذا سبيل قوله عليه الصلاة والسلام في سائمة الغنم زكاة ولا يقال انهم انما نفوا وجوب الجزاء على الخاطي رجوعاً الى الاصل لانه يضمحل بالقياس على سائر محظورات الاحرام وضمان الاموال ( ) فلولا العمل بالمفهوم لوجب القول بالوجوب عملا بالقياس ونفى حجيته بعض اصحابنا كالامامين يحيى ابن حمزة واحمد بن يحيى (٢) عليهما السلام والحنفية وبعض الشافعية والمالكية واختاره الغزالي والامدي واختلف كلام الرازي فاختار في المعالم الاول وفي المحصول والمنتخب الثاني ومنهم من قال بمفهوم الوصف المتتابع مثل اكرم الرجل الطويل الابيض دون غيره لان الاعتناء بمتابعة الاوصاف يفيد تأكيد ان الحكم فيما عداها بخلافه ويضعف إحتمال افادتها لغير ذلك وروي عن ابي عبد الله البصري انه حجة في ثلاث صور ، احدها ان يكون الخطاب ورد للبيان نحو في سائمة الغنم زكاة المبين لاية الزكاة ، (٣) ثانيها (٤) ان يكون لابتداء التعليم كحديث اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا مفهومه عدم التحالف مع عدم قيام السلعة ، (٥)

(قوله) لانه يضمحل ، اي الرجوع الى الاصل (قوله) على سائر محظورات الاحرام الخ ، فانه يجب فيها ما اوجبته ولو خطأ فالقياس عليها يرفع حكم الاصل

اللام اه (١) قال النجرى في شرح الايات وقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه أيضاً ، حجتهم ان اتلاف الاموال يستوى في ضمانه العامد والخاطيء وفهم من مفهوم الحال نه لاجزاء على الخاطيء وقدم القياس على مفهوم الصفة قلنا مفهوم الحال كالمنطوق فلا يعارضه القياس اه (*) وانما الوجه حينئذ هو دلالة مفهوم الصفة اه (٢) هذا في المعيار وشرحه واما في مقدمة الازهار فجعله من المأخوذ به وانما الساقط مفهوم اللقب هناك اه سماع (٣) قال السبكي في شرحه للمختصر وانما جعل السائمة بياناً لا تعليما لان الزكاة سبق وجوبها بخلاف التحالف فانه لم يسبق حكمه على قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالبيان ما تقدمه الحكم مجملا والتعليم ما يرد واضحاً لم يتقدمه شيء اه (٤) عبارة ابن الحاجب أو التعليم كالتحالف قال السبكي كما في قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفا وكتب السبكي قال شيخنا انما يتم التمثيل بحديث التحالف اذا كانت الصيغة فيه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا كما نقله ابو الحسين البصرى في شرح المعتمد عن أبي عبد الله البصرى وبهذا يدل على أن السلعة اذا لم تكن قائمة لا تحالف والحديث بهذه الزيادة رواه الدارقطني باسناد ضعيف اه من خطه من هامش شرح السبكي (٥) هذا لا يرد عليه ما اورده السعد على العضد من أن هذا من قبيل مفهوم الشرط اذا لم يذكر في شرح المختصر قوله والسلعة قائمة كما ذكره المؤلف عليه السلام فتأمل اه لان عبارة العضد إن تحالفا في القدر والصفة فليتحالفا أو ليترادا اه قال السعد كانه

ثالثها ان يكون ماعدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين (١) لان المفهوم وهو الشاهد الواحد داخلا تحت لفظ الشاهدين فلو لم يكن الحكم في الواحد مخالفاً لما كان لذكر (٢) الاثنين فائدة ، وللمنصور بالله عبد الله بن حمزة تفصيل آخر يقرب من هذا وقال الجويني انه حجة فيما اذا كان الوصف مناسباً نحو في الغنم السائمة زكاة لما في خفة مؤنة السوم من المناسبة للمواساة بالزكاة بخلاف نحو في الغنم العفر الزكاة لكونها حينئذ في معنى اللقب وهذه (٣) الاقوال مبنية على ظهور انتفاء ماعدا التخصيص من فوائد التقييد بالصفة فيما ذكروه من الامثلة وظهوره فيها لاينفي ظهوره في غيرها (٤) ، واعلم ان هذا الخلاف في الصفة مشروط فيه عند البعض ان يكون هناك اسم تجري عليه الصفة متقدم أو متأخر اما لو ذكر الاسم المشتق وحده نحو في السائمة (٥) الزكاة فلا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب ، والاكثرون لايشترطون ذلك لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب وعند آخرين أن تكون الصفة مما تطرأ وتزول اما اذا كانت ملازمة للجنس كالطُعم في قوله ﷺ

نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط الخ اه المراد نقله (١) يفهم منه انه لايحكم بشاهد واحد لان الواحد جزء الاثنين والجزء لايكون له حكم الكل الا ان هذا من مفهوم العدد وكلامنا في مفهوم الصفة ، نعم ذكر الجويني في البرهان ان جميع المخصصات راجعة الى الصفة لان المعدود موصوف بعدده والمظروف موصوف بالاستقرار في ظرفه ونحو ذلك اه شرح مختصر للجلال (٢) قال في شرح التحرير بعد ذكر هذه الاربعة المفاهيم مالفظه فرجع الكل أى الشرط والغاية والعدد الى الصفة لان المقصود من الصفة تخصيص المنطوق وهو حاصل في الكل وليس المقصود عدم التفاوت بين المذكورات بوجه حتى يرد انه لوكان الكل سواء لما وقع الاختلاف بين القائلين بها فالشافعي واحمد والاشعرى وابو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين قالوا بمفهوم الصفة وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهومها وبعض من لم يقل به كابن سريج وابى الحسين البصرى وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضى عبد الجبار فان من رد الكل اليها يريد بها ماهو أعم من النعت أى ما يفيد معنى تخصيص المنطوق والتفاوت انما هو بين الصفة بمعنى النعت وباقى الاقسام ثم قالوا اقواها مفهوم الغاية ثم الشرط ثم الصفة وثمرته تظهر في الترجيح عند التعارض اه (٣) حل ذلك انه ظهر فيما ذكروه عدم فائدة التقييد بالصفة غير التخصيص وظهور عدم الفائدة غير التخصيص فيما ذكروه لاينفي ظهور تلك الفائدة في غير ماذكروا وبيان ذلك أن التخصيص ظاهر فيما مثلوا به ولم تظهر فائدة غيره بل انتفى ظهورها ولكن انتفاء ظهورها فيما مثلوا به لايمنع من وجودها وظهورها في غيره فحينئذ يستوى جميع فوائد الصفة من التخصيص وغيره في غير ماذكروه فيكون مفهوم الصفة مجملا اه (٤) وقد يقال ظهوره في التخصيص قوى بعد البحث البليغ عن ارادة غير التخصيص من الوجوه المذكورة سابقاً فيكون البحث عن ذلك كما في البحث عن مخصص العام كما مر اه (٥) قلت أما لو كانت اللام موصولة فيجوز ان يكون الموصوف

(قوله) كالحكم بالشاهدين ذكر السعد ان هذا من مفهوم العدد دون الصفة لانه قال الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة معنى (قوله) في الغنم العفر ، الاعفر من الظباء ما يعلو بياضه حمرة او الذي في سواده حمرة واقرانه بيض او الابيض ليس بشديد البياض كذا في القاموس (قوله) فيما ذكروه ، يعنى في الامثلة وقوله وظهوره اي انتفاء ماعدا التخصيص وقوله فيها اي فيما ذكروه من الامثلة (قوله) واعلم الخ ، ذكره في جمع الجوامع

(قوله) واقرانه بيض في نسخ واقرابه اه وهي هكذا في القاموس ولفظه في باب الباء المعجمة وفصل القاف في مادة قرب وبضمتين الخاصرة ومن الشاكلة الى مراق البطن جمعه الاقراب اه ح عن خط شيخه

لا تبيعوا الطعام بالطعام فهو قريب من التخصيص بالاسم ، والاكثرون على خلاف ذلك ويقتصرون على الضابط المذكور ، وأما مفهوم الشرط فقال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض المانعين لها كالمنصور بالله عبد الله بن حمزة وحكاه عن شيخه وكالشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي الحسين البصري والفقيه يحي بن حسن القرشي (١) والجويني والامام الرازي وابن سريج وابن الصباغ وغيرهم وبه قال الامام المهدي احمد ابن يحي بعد البحث عن أدلة الخلاف (٢) لاقبله لجواز أن يكون لهذا الشرط (٣) شرط آخر يخلفه فيه فيكون موافقاً واختاره السيد أبو طالب (٤) في المجزي وأما الامام يحي بن حمزة والقاضيان عبد الجبار والباقلاني وأبو علي وأبو هاشم والغزالي والآمدي فعلى المنع فيه كمفهوم الصفة وهو رواية عن أبي عبد الله البصري وقد روي عنه القول به ، وأما مفهوم الغاية فقال به القائلون بمفهوم الشرط وبعض المانعين له كالسيد أبي طالب والامامين (٥) والقاضيين والغزالي والشيخ الحسن وحفيده وحكاه الامام المهدي والسيد ابراهيم والشيخ الحسن والقاضي عبد الله الدواري عن الجمهور وقد ذهب بعض العلماء الى أن دلالتها على انتفاء حكم ما قبلها عن ما بعدها من قبيل المنطوق وحكي عن أبي رشيد (٦) المنع وفاقاً للحنفية كما تقدم ، وأما مفهوم العدد فقال القاضي عبد الله الدواري لا أعلم خلافاً في مفهومه الا مع من نفى المفهوم جملة (٧) وهو قول أبي حنيفة لجعله أقوى من مفهوم الغاية وهذا منه عجيب فانه حكى من مذهب صاحب الجوهرة ما يدل على أن مفهوم الغاية أقوى من مفهوم العدد لانه يعمل بمفهوم الغاية مطلقاً وبمفهوم العدد اذا كان بياناً لمجمل كالصفة والشرط وفيما عداه

محذوفاً فيستقيم أن يكون من مفهوم الصفة اه (١) مؤلف العقد في اصول الفقه والمنهاج في اصول الدين كان في عصر الامام صلاح الدين اه عن خط بعض العلماء (٢) أي يعمل به بعد البحث الخ (*) قال الامام المهدي لاشك في أن معنى قول القائل اكرم زيداً ان دخل الدار كمعنى قوله دخول الدار شرط في إيجاب اكرام زيد والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه اذا لم يدخل الدار فلا إيجاب لاكرامه لفقد الشرط وهذا يستلزم كون انتفاء الشرط دليل انتفاء المشروط لكن ليس لنا أن نقطع به لمجرد شرط معين لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة فاذا لم يثبت الحكم لانتفاء هذا الشرط وجوزنا أن له شرطاً آخر يقوم مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم بانتفاء الشرط بل له ولحصول العلم بانه لا شرط آخر بالبحث والتفتيش اه (٣) الاولى لهذا الحكم اه (٤) يتأمل في هذه الرواية مع الآتية اه وفي حاشية أي اختار قول الامام المهدي بدليل قوله فيما سيأتي في مفهوم الغاية وبعض المانعين له كالسيد ابي طالب وقد سماه هو والمهدي مانعين لمنعهما له في بعض الصور وكان الاولى أن يقال وبه قال السيد ابو طالب بعد الخ واختاره الامام المهدي اه (٥) الامام المهدي والامام يحي بن حمزة والقاضيين عبد الجبار والباقلاني ايضاً اه (٦) سعيد بن محمد النيسابوري وقوله المنع أي من العمل بمفهوم الغاية اه (٧) أي مفهوم المخالفة اه

(قوله) على الضابط المذكور وهو حيث لافائدة للتقييد سوى التخصيص (قوله) عن شيخه ، الحسن الرصاص (قوله) بعد البحث عن ادلة الخلاف ، أي عن الادلة المخالفة لذلك الشرط قال الامام المهدي عليه السلام في المنهاج فاذا جوزنا ان لذلك الحكم شرطاً آخر ان حصل قام مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم يقطع بانتفاء الحكم لمجرد انتفاء ذلك الشرط فلا بد من البحث والتفتيش عن الادلة والامارات المقتضية للاحكام الشرعية (قوله) وقد ذهب بعض العلماء ، حكاه في المنهاج عن ابي الحسين ويبحث عن حجته ان شاء الله تعالى (قوله) لانه ، أي صاحب الجوهرة يعمل بمفهوم الغاية الخ (قوله) كالصفة والشرط عند من اجاز ان يكون بياناً لمجمل

(قوله) اي عن الادلة المخالفة ، اي التي تخلفه اه حبشي

موضع اجتهاد ثم أن الامام الرازي والعلامة القرشي وغيرهما عملوا بمفهوم الشرط دون مفهوم العدد والقاضي البيضاوي عمل بمفهوم الصفة دونه ولذلك جعل القاضي عبد الوهاب بن السبكي الصفة سوآء كانت مناسبة أو غير مناسبة أقوى من العدد ، وأما النووي فقال إن مفهوم العدد باطل عند الاصوليين (١) والذي يترجح أن مفهوم العدد في مرتبة مفهوم الصفة (وهو) أي المفهوم المذكور الذي هو مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد ، المختار أنه (معمول به) بالشرط المذكور (٢) (والا انتفت فائدة الذكر ولما قال به أئمة اللغة) هاتان (٣) حجتان على وجوب العمل بهذه المفاهيم الاربعة جملة ، تقرير الاولى ان يقال لو لم يدل تخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة (٤) والتالي باطل فكذا المقدم أما الشرطية (٥) فلان المفروض عدم فائدة غير التخصيص ، واما الاستثنائية فلانه لايستقيم ان يثبت تخصيص من احاد البلغاء (٦) لغير فائدة فكلام الله ورسوله أجدر ، واعترض بان حاصل (٧) ماذكرتم اثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم (٨) عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لان الوضع انما يثبت بالنقل (٩) ، واجيب بانا لانسلم ان دلالة التخصيص

(قوله) مناسبة كالسوم اوغير مناسبة كالعفر (قوله) بنفي الحكم ، متعلق بالتخصيص وقوله بما فيه من الفائدة متعلق بأثبات (قوله) وانه باطل ، اي اثبات الوضع

(قوله) متعلق بالتخصيص ، عبارة شرح المختصر لنفي الحكم فيكون متعلقاً بقوله لوضع كما لا يخفي افاده السيد حسن بن زيد الشامي رحمه الله ح

---

(١) وتعقبه ابن الزمعة بان مفهوم العدد هو العمدة عندنا في عدم تقييس الحجارة في الاستنجاء عن الثلاث والزيادة على ثلاثة ايام في خيار الشرط وتعجب من النووي رحمه الله في قوله هذا قال ولعله سبق اليه الوهم من اللقب اه ابن ابي شريف والله اعلم (٢) يعني به قوله فيما سبق حيث لافائدة سوى التخصيص اه (٣) هذا الكلام وقوله في آخر البحث وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفهومات المعمول بها صريح في أن هاتين الحجتين عامتان لجميع الاربعة المفاهيم وامثلة الحجة الثانية وقوله انما يكون قادحاً لو كان المدعى القطع بمفهوم الصفة الخ وإيراد المعارضة بمذهب الاخفش يدل على اختصاص الحجة الثانية بمفهوم الصفة اذ الاخفش لاينفي سواه فانظره اه (٤) واجيب بمنع انحصار الفائدة فيه أي في نفي الحكم عن المسكوت لجواز أن يكون له فائدة أخرى وعدم ظهورها بالنسبة الى بعض الافهام لايستلزم عدم ظهورها بالنسبة الى الكل اه تحرير وشرحه اه (٥) وهي الملازمة بين عدم دلالة التخصيص بالذكر وانتفاء الفائدة وقوله فلان المفروض عدم فائدة غير التخصيص يعني أن فائدة تخصيصه بالذكر هي فائدة تخصيصه بالحكم وقوله وأما الاستثنائية وهي رفع التالي أعني قولنا لكن لتخصيصه فائدة لينتج رفع المقدم وهو قولنا فدل التخصيص بالذكر على المخالفة اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) لبعض افراد النوع بالذكر دون البعض الآخر اه شرح الجلال على المختصر (٧) لفظ التحرير مع شرحه في موضع هذا الاعتراض (واجيب بانه) اى ماذكرتم (اثبات اللغة) أي وضع التخصيص (لنفي الحكم عن المسكوت) تفسير للغة فانها عبارة عن اللفظ الموضوع واثباته بمعنى اثبات وضعه والتخصيص لما كان من اعتبارات اللفظ الموضوع جعل بمنزلته (بانه) أي التخصيص متعلق باثبات (حينئذ) أي حين يجعل دالا على ماذكر (مفيد) بخلاف ما اذا لم يجعل فانه على ذلك التقدير يلزم خلوه عن الفائدة فلا يصار اليه ويتعين جعله دالا (وهو) أي اثبات اللغة بدليل العقل بدون النقل باطل كما عرف في موضعه اه (٨) لفظ العضد لنفي باللام وهي اولى اه (٩) وايضاً هذا اثبات

على مخالفة المسكوت للمذكور بالوضع لم لاتكون بالعقل كما قال به البعض او بان العرف العام يقصد اليه ويفهمه كما ذهب اليه الرازي في المعالم (١) سلمناه فلا نسلم أنه اثبات الوضع بالفائدة بل ثبت بطريق الاستقرآء عنهم أن كل ماظن أن لافائدة للفظ سواه تعينت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرآئية فكان اثباته (٢) بالاستقرآء لابالفائدة وأنه يفيد الظهور (٣) فيه فيكتفى به ، سلمناه لكن لانسلم بطلانه لانا أثبتنا جميعاً دلالة التنبيه (٤) تفاديا عن لزوم الاستبعاد في كلام الشارع فاثبات دلالة المفهوم حذراً عن لزوم أنتفاء فائدة الذكر أولى اذ لايشك أحد في أن البعد أخف محذوراً من عدم الفائدة وهذا الجواب الاخير يناسب من يجعل دلالته من جهة الشرع لاغير (٥) ، اعترض ثانياً بالنقض (٦) الاجمالي بأن يقال لو صح ماذكرتم لزم أن يكون مفهوم اللقب كذلك اذ يجيء فيه مثل ذلك وهو أنه لو لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر والاتفاق بيننا وبينكم على أنه غير معتبر ، واجيب بأن اللقب لو اسقط لاختل (٧) الكلام فذكره لنفي الاختلال وهو أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً فانتفت دلالته على المفهوم ، اعترض ثالثاً بمنع الملازمة يعني لانسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته اما تقوية دلالته على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكاة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصيصاً فاما ذكر السائمة زال

(قوله) وهذا الجواب الاخير ، وهو اثبات دلالة التنبيه الخ

لوضع اللفظ للمفهوم بانه لا فائدة له ولا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة لأنه دور اذ لايثبت كونه لافائدة الا اذا كان دالا عليه ولا يدل عليه دلالة وضعية الا اذا كان موضوعاً له والفرض انه لم يثبت كونه موضوعاً له الا بكونه فائدة له وانه صريح الدور ولا يندفع بما سيأتي في دفع النقض بمفهوم اللقب اه مختصر وشرحه للجلال (١) فانه ظن أن لا فائدة للفظ سوى التخصيص اه (٢) أى الوضع اه (٣) أى ظهور تخصيص محل النطق فيه أى في نفي الحكم عن المسكوت عنه والله اعلم اه سيدنا احمد حبشي ، وقوله سلمناه أى أن حاصل ماذكرتم الخ اه (٤) والايماء اه عضد (*) وهو الاقتران بحكم لو لم يكن او نظيره للتعليل كان بعيداً اه عضد (٥) لأنه من باب قياس الاولى يعني حيث اثبتنا الدلالة على المخالفة حذراً من لزوم انتفاء الفائدة قياساً على اثبات دلالة التنبيه تفادياً من لزوم الاستبعاد في كلام الشارع ولما كان هذا قياساً على كلام الشارع ولا يتم الا بجعل دلالته من جهة الشرع ايضاً والا بطل القياس قال الشارح وهذا الجواب الخ اه (٦) وهو تخلف الحكم المدعى عن الدليل واما التفصيلي وهو الذى يقال له المناقضة والمنع فهو منع مقدمة الدليل اه (*) وفي حاشية والجواب بابداء الفارق بين اللقب وغيره اه (٧) والجواب ان اردتم اختلال الكلام الذى قصده الشارع وأفاده فلا شك أن الاختلال حاصل في اللقب وغيره من انواع المفاهيم فان لفظ السائمة مثلا اذا اسقط من قوله في الغنم السائمة زكاة لم يفد الباقي ماهو مقصوده من الحكم بالزكاة في الغنم المقيدة بالسائمة الخ مافي الفواصل اه المراد نقله (*) ورد بان النزاع ليس في إسقاط المذكور بعد

(قوله) بان الخلو عن فائدة ، يعني سوى التخصيص (قوله) متحقق في بعض الصور ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته فانه لا يجرى فيه ما ذكروه اصلا (قوله) وكذا غيره ، اي غير ما ذكرتموه ليس بلازم (قوله) فيجوز عدم الفائدة ، اي في نفس الامر بحكم الاصل اذ الحكم بالفائدة حكم من الاحكام والاصل عدم الحكم وانما يثبت بدليل ولم يوجد وقوله بل عدم ظهورها ، يعني للمجتهد بحكم الوجدان اي وجدان المجتهد وان لم تثبت الفائدة في نفس الامر فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ خبره ماذل عليه (قوله) وهو كاف ، اي عدم ظهورها كاف وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام لأن شرط المفهوم الخ اذا عرفت ذلك فما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا الجواب دفعاً لمنع الملازمة كما ذكره السعد لا مجرد كلام على السند (قوله) ثم ان العموم والقياس الخ ، خلاصة هذا انا لو سلمنا ما ذكره المستدل من ان لفظ الغنم عام للمعلوفة والسائمة وان ذكر السائمة لدفع توهم خروجها عن العموم فما ذكره مدفوع بان العموم والقياس انما

يكونان على تقدير الاولوية او المساواة وقد شرط عدمهما لما عرفت سابقاً في شرح قوله حيث لا فائدة سوى التخصيص من اشتراط ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم من المنطوق الخ وقد سبق تحقيق الكلام فيه وانما المحتاج اليه هاهنا بيان ان العموم انما يكون على تقدير الاولوية اذ لا يخفى ما في كلام المؤلف عليه السلام من الاجمال في ذلك

لما ذكر المعترض ان السائمة لدفع توهم خروجها عن العموم فهم منه ان لفظ الغنم عام للمعلوفة والسائمة مع ذكر السائمة وهذا انما يتم اذا كان التقدير في الغنم سيما السائمة كما ذكره في شرح المختصر ليستقيم الكلام اذ لو لم يكن

الوهم واما ثواب الاجتهاد (١) بالقياس (٢) وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور بمعنى (٣) جامع فلا تخلو صوره عن فائدة مما ذكرناه ، واجيب بان الخلو (٤) عن فائدة متحقق في بعض الصور فانكاره مكابرة وما ذكرتموه من الفائدة وكذا غيره ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان (٥) وهو كاف في المطلوب لان شرط المفهوم أن لا يظهر غيره من الفوائد لا عدم غيره في نفس الامر ثم أن العموم والقياس انما يكونان على تقدير الاولوية

ذكره بل في تخصيصه بالذكر واللقب وغيره سواء في أن الكل اذا لم يذكر اختل المراد لا الكلام فانه يمكن تحصيل كلام بدون اللقب المخصوص ودون الصفة اهـ شرح مختصر للجلال رحمه الله

(١) فيه ، أي في الوصف بمعنى أن يكون جامعاً بين موصوفين به حكم على احدهما موصوفاً به وعلى الآخر غير موصوف به فيلحق مالم يوصف به بما وصف به واعتبار الوصف كما اذا قيل في الغنم السائمة زكاة وقيل في الابل زكاة فيقاس الابل على الغنم في تقييدها بالسوم وكما ذهب اليه الشافعي في تقييد كفارة الظهار بالايمان قياساً على كفارة القتل اهـ شرح جلال على المختصر (٢) عطف على أما تقوية اهـ (٣) في نسخة لمعنى اهـ (٤) في شرح الحاشية «» السعدية على العضد يعنى أن الخلو عن الفائدة متحقق في بعض الصور لأن ماذكرتم من الفائدة ليس بلازم الى قوله كما مر فخذه اهـ «» يريد حاشية العلوى (٥) لأنا لم نجد في بعض

(قوله) اي في نفس الامر ، ينظر في التقييد بنفس الامر اهـ عن خط السيد اسمعيل بن محمد بن اسحق ولم يثبت في الشرح ولا في حاشية السعد اهـ ح (قوله) فقوله بل عدم ظهورها مبتدأ ، هو معطوف على الفاعل فتأمل في كلام المؤلف اهـ وعبارة السعد بل يجوز عدم ظهورها اهـ ح عن خط شيخه (قوله) لا مجرد كلام على السند الذي هو كون تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة كما مر كما هو ظاهر كلام الشرح اهـ علوى (قوله) من الاجمال في ذلك ، وذلك انه كذا ظن بخط ح وهنا بياض في الامهات بعد قوله في ذلك وقد استقام المعنى بالمظنن به اهـ (قوله) اذا كان التقدير الى قوله كما ذكره في شرح المختصر ، ولفظ المحقق الجلال في تقرير كلام المختصر « واعترض الدليل القائل » لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فائدة بان فائدته ، اي فائدة ذكر الوصف تقوية الدلالة على كون المتصف به محكوما عليه او محكوما فيه حتى لا يتوهم تخصيص من له الصفة واخراجه عن الحكم لو لم يعنون بصفته واجيب بان الذى جعلتموه فائدة فرع كون الخلاف مقصوراً على الفاظ صفة العموم لا قائل به بل الخلاف في صفة العام وغيره حتى في الصفة المقدرة كما تقدم وبعض الافاضل عنى به العضد قرر هذا الجواب بان

أو المساواة (١) وقدشرط عدمهما (٢)، وتقرير الثانية أن يقال لو لم يكن التعليق بالصفة دالا لغة على نفي الحكم فيما عداها لما فهم منه أهل اللغة ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله أما الاولى فظاهرة لاستحالة فهم اللغوي من اللفظ مالا دلالة له عليه، وأما الثانية فلان ابا عبيدة معمر (٣) بن المثنى وابا عبيد القاسم بن سلام وهما من ائمة اللغة والاول شيخ الثاني فهما ذلك وقالا في قوله ﷺ لَيّ الواجد يحل عرضه وعقوبته رواه احمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث وبر بن أبي دليلة (٤) عن محمد بن ميمون (٥) بن مسيكة ومنهم من يقول محمد بن عبدالله بن ميمون عن عمرو بن الشريد عن أبيه وهذا اسناد جيد إنه يدل على أن لي غير الواجد لايحل عرضه وعقوبته وقالا في قوله ﷺ لان يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص والبخاري عن ابن عمر وأبو داود باسناد على شرطها عن أبي هريرة لما قيل أن المراد بالشعر هنا الهجاء مطلقاً أو هجاء الرسول خاصة لوكان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فجعلا الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير ففهما منه ان غير الكثير ليس كذلك فالزما من تقرير الصفة المفهوم فكيف لو صرح بها، قال ابو على اللؤلؤي بلغني عن ابي عبيد انه قال وجهه ان يمتلىء قلبه حتى يشغله عن القرآن وذكر الله فاذا كان القرآن وذكر الله الغالب فليس جوف هذا عندنا مملوءاً من الشعر بل جاء في الصحيحين عن ابن مسعود وهو من اهل اللسان انه قال قال رسول الله ﷺ من مات يشرك

الصور فائدة سوى مفهوم المخالفة اه (١) بين الابل والغنم في علة القياس اه جلال على المختصر (٢) في التحرير وشرحه لابن الهمام ودفع الثاني بان شرطنا في دلالته أى التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت عدم المساواة في المناط أى عدم مساواة المسكوت للمنطوق في الحكم والرجحان أى وعدم كونه اولى من المنطوق به وثواب الاجتهاد انما يتصور فيما اذا كانا متساويين في العلة والحاق المسكوت في الحكم المسكوت بالمنطوق بدلالة النص انما يكون عند الرجحان اه والله اعلم (٣) معمر بن المثنى ابو عبيدة بالتاء والقاسم بن سلام ابوعبيد بغير تاء ذكره الترمذى ومثله في تاريخ ابن خلكان اه من خط مولانا الحسين بن القاسم (٤) في القاموس وبر بن ابى دليلة شيخ للبخارى ويسكن اه (*) وبر بفتح اوله وسكون الموحدة بعدها راء ابن ابى دليلة بالتصغير واسمه مسلم الطائفي ثقة من السابعة اه تقريب (٥) محمد بن عبدالله بن ميمون ابن مسيكة بمهملة مصغر الطائفي وقد ينسب لجده مقبول من السادسة اه تقريب (*) قال الحافظ المزى في الاطراف مامعناه حديث لي الواجد رواه النسائي وابو داود وابن ماجه ثم

التقدير هكذا لكان المعنى في الغنم الشاملة لها السائمة فيكون ذكر السائمة بعد هذا لغواً يصان عنه كلام الحكيم واذا كان التقدير ما ذكره في شرح المختصر كان الحكم في السائمة اولى ومع احتمال الاولوية يكون الكلام مجملا في المفهوم ولايقضى فيه بموافقة ولا مخالفة كما سبق فعدم اعتبار مفهوم المخالفة حينئذ لانتفاء شرط العمل به واما شارح المختصر فخلاصة ما اجاب به ان شمول لفظ الغنم الموصوفة بالسائمة للمعلوفة والسائمة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لها بالاتفاق (قوله) او المساواة يحتمل عود هذا الى القياس فقط ويحتمل عود كل من الاولوية والمساواة الى كل من العموم والقياس اذ قد يكون حكم الفرع في القياس الاولى (قوله) وقالا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته، مقول القول إنه يدل الخ (قوله) وقالا في قوله صلى الله

التخصيص فرع بقاء العموم بعد ذكر الصفة ولا قائل به في قولنا في الغنم السائمة زكاة انما العموم قبل ذكر السائمة وفيه ان الخصم لم يدع العموم بعد الوصف انما ادعى انه لو اسقط الوصف لجاز اخراج السائمة عن الحكم بمخصص فاذا نص عليها لم يجز اخراجها والنص عليها لا يستلزم اخراج المعلوفة عن الحكم كما هو مدعى مثبت المفهوم اه (قوله) لكان المعنى في الغنم الشاملة لها، ينظر فالظاهر ان المعنى في الغنم الشاملة للسائمة ولا لغو على هذا في لفظ هذا السائمة اذ مع كونه متضمناً فقط يندفع بالتصريح به التوهم المذكور ولعل العلة في اشتراط الاولوية لصحة العموم هنا انه لو لم يحمل عليها لكان الظاهر العكس اعني يتوهم عند الاطلاق تخصيص السائمة بالحكم لمناسبته لشرع الحكم فلا تدخل فيه المعلوفة بالاولى كما ذكره المعترض بخلاف ارادة المعلوفة فلا تدخل السائمة

عليه وآله وسلم لان يمتلىء جوف احد كم قيحاً خير له من ان يمتلىء شعراً ، مقول القول لو كان كذلك

بالله شيئاً دخل النار وقلت من مات لايشرك بالله شيئاً دخل الجنة قالوا وهذا مصير منه الى القول بالمفهوم لان الجملة حالية وقد عرفت أنها من باب الصفة هذا وقد قال الشافعي بمفهوم الصفة والكل عالمون باللغة فالظاهر فهمهم ذلك لغة فثبت ظهور إفادته لغة وهو المطلوب ، واعترض بانالانسلم أن أبا عبيدة وأبا عبيد والشافعي فهموا ذلك لغة لجواز أن يبنوه على اجتهادهم وهو الاستدلال والنظر فى المباحث اللغوية ، وأُجيب بأن هذا التجوز (١) قائم في أكثر اللغة لانها انما تثبت (٢) بقول الائمة انما يكون قادحاً لو كان المدعي القطع بمفهوم الصفة لكن المدعى هو الظن والتجويز لايقدح فيه والا لزم أن لايثبت شيء مما نقله الأئمة (٣) من اللغات لقيام هذا التجويز فيه ، اعترض ثانياً بالمعارضة بمذهب الاخفش مع علمه بالعربية فدل على أنه ليس من مفهوم اللغة ، واجيب بأنه لم يثبت نفي الاخفش له عاماً كما ثبت (٤) عن أبي عبيدة ومن معه لانهم كرروا ذلك فى مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعي رضي الله عنه روى عنه أصحابه مذهبه مع كثرتهم وغيرهم والرواية عن الاخفش ليست كذلك ولو سلم فمن ذكرناه أرجح من الاخفش لتعددهم وكونهم أعظم منه في العلم والشهرة ولو سلم فشهادتهم مثبتة وشهادته نافية والمثبتة أولى بالقبول من النافية لانها انما تنفى لعدم الوجدان وأنه لايدل على عدم الوجود الا ظناً والمثبتة تثبت الوجدان وانه يدل على الوجود قطعاًولو سلم فالتعارض منتف لامكان الجمع بأن المثبتين انما اثبتوا حيث لم تظهر فائدة غير التخصيص والنافى انما نفى في مقام ظهرت له فيه فائدة اخرى وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفهومات المعمول بها (و) لنا حجة (فى) مفهوم (الشرط) خاصة وهي انه اذا ثبت كونه شرطاً فانه (يلزم من انتفائه انتفاء المشروط) فان ذلك هو معنى الشرط (قيل) فى الاعتراض عليه اولا ماعلق به الحكم بكلمة إن ونحوها مما يسمى شرطاً

قال رواه النسائي وابو دواود عن وبر بن ابى دليلة الطائفي عن محمد بن ميمون بن ابى مسيكة عن عمرو بن الشريد عن ابيه اه فظهر من هذا أن الصواب اثبات لفظ ابي بين ابن مسيكة وان اثبات عن بين محمد بن ميمون ومسيكة كما وقع في بعض نسخ هذا الشرح غلط لأن محمد بن ميمون روى عن عمرو بن الشريد لاعن ابن مسيكة اه (١) واذا قد عرفت ان المعنى اللغوى هو المنطوق حقيقة كان أومجازاً وأن المفهوم ليس بمدلول حقيقي للفظ الموضوع ولا مجازى الا لقرينة علمت ضعف قوله أنه اجيب بان اللغة تثبت بقول الائمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز لخلاف مانقلوه وانما ضعف الجواب لانهم لم ينقلوا عن واضع لعدم تعين الواضع كما عرفت وانما فهموا ان عدم الحكم على المسكوت حكم بعدمه ولا تلازم بين الامرين هذا تقرير المنع اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (٢) في نسخة ثبتت اه (٣) في نسخة ائمة اللغة اه (٤) أى اثبات المفهوم اه وكذا عن سيدنا احمد حبشي وفي حاشية أى الاثبات اه عضد معنى

(قوله) وقلت ، اي قال ابن مسعود من مات الخ (قوله) ان يبنوه على اجتهادهم وهو الاستدلال والنظر في المباحث اللغوية فسر المؤلف عليه السلام الاجتهاد بما ذكر لئلا يتوهم ان المراد بالاجتهاد في الاحكام الشرعية

(قوله) بمذهب الاخفش ، فانه نفاه كذا في شرح المختصر وفي الفصول فانه ينفي مفهوم الصفة (قوله) لم يثبت نفي الاخفش له عاما ، اي ثبوتا عاما للناس بان يشتهر بينهم القول بنفيه وتتم معرفته (قوله) فصار القدر المشترك ، وهو نفي المفهوم (قوله) وهاتان الحجتان عامتان لجميع المفهومات ، اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة الا ان يقال ما ثبت به الاضعف ثبت به الاقوى

الا بالطريق الاولى فلا بد فيه منها يعنى بها الطريق المذكورة اه حسن بن يحيي الكبسي عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي (قوله) وتمم معرفته ، اذا كان المراد انه ينفي مفهوم الصفة فالمراد عموم المفاهيم فاعرف اه برطي ح (قوله) اما الحجة الثانية فانها تخص الصفة ، انما اراد المؤلف لو لم يكن التعليق بالصفة مثلا فتأمل اه ح عن خط شيخه ومثل معناه للسيد حسن بن يحيي الكبسي ولفظه لعله يقال لا يلزم من عدم ذكر غير الصفة في تلك الحجة الثانية عدم جريانها في غير

بحسب اللغة لايجب أن يكون شرطاً يلزم من انتفائه انتفاء الحكم اذ (قد يكون سبباً) (١) بل أنه الغالب فى الاستعمال (قلنا) ان لم يجوز التعدد فى الاسباب فلا اشكال وأما (ان جوز التعدد) فيها (فالظاهر العدم) (٢) فاذا انتفي السبب الخاص حكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخر وان كان جائزاً لكن الاصل عدمه مالم يثبت(٣) وجوده وحينئذ يثبت انتفاء الحكم ظاهراً (٤) وهو المطلوب (قيل) فى الاعتراض عليه ثانياً هو (منقوض) نقضاً إجمالياً (بان اردن) فى قوله تعالى « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصناً » فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز فى جميع الاحوال (قلنا) الاكراه مع عدم ارادة التحصن والتعفف مما لايجتمعان (٥) فهذا المفهوم قد خرج عن كونه (٦) دليلا لامتناعه فى ذاته وعلى فرض كراهة التحصن والبغاء معاً يجاب مع كونه فى

(١) او علة اه فصول بدايع (٢) أى عدم التعدد اه (٣) مع أن الكلام فيما اذا استقصي البحث أى بولغ في التنتيش والفحص الى اقصى الغاية عن وجود سبب آخر فلم يوجد فان احتمال وجوده أى سبب آخر يضعف حينئذ جدا فيترجح العدم رجحاناً تاماً والمفهوم ثبوته ظني لايؤثر فيه ذلك الاحتمال الضعيف بل حقيقة الظن لايتحقق بدونه والاحتمال المرجوح انما ينافي القطعي ولا يخفى أن هذا التقرير رجوع عن أنه أى مفهوم الشرط مدلول اللفظ الى اضافته أى المفهوم الى انتفاء السبب وكأنهم اعترفوا بانه لايدل عليه اللفظ بل يدل عليه دليل عقلي وهو انتفاء السبب المستلزم انتفاء المسبب الذى هو الحكم وهو اى الرجوع اليه قول الحنفية أى ان انتفاء الحكم عند عدم الشرط يبقى على عدمه الاصلي في التحقيق ظرف لنسبة الخبر الى المبتدأ والاقرب لهم أى لمثبتيه اضافته اى مفهوم الشرط الى شرطية اللفظ المفادة للاداة بناء على أن الشرط الذى هو من حيث شرطيته مفاداً للاداة لغة معناه ماينتفي الجزاء بانتفائه فيكون انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط مدلولا لفظياً للاداة اشارة الى ماقالوا من أن اهل اللغة قاطبة اطلقوا حرف الشرط على كلمة ان والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مادخلت عليه شرطاً والشرط ينتفي المشروط بانتفائه الا ترى أن العلم والزكاة ينتفيان بانتفاء الحياة والحول اه (*) هذا ولا يذهب عنك أن النزاع انما هو في شرط الحكم الشرعي الحاصل بالطلب، وشرطه اللغوى أعنى المقرون بكلمة الشرط لايتعدد في الانشاء البتة سواء كان واحداً او متعدداً بحرف للجمع اوللتخيير وذلك لأن الملازمة في الطلب ليست بين خارجيين كما في الخبر حتى يجوز أن يكون اللازم أعم كما في ان كانت الشمس طالعة فالضوء موجود بل الملازمة بين نفسي هو الجزاء وخارجي هو الشرط فان الامر بالجلد في قولك ان زنى فاجلدوه غيره في قولك ان افترى فاجلدوه وحاصله ان الامر المعلق على شرط لازم مساو لشرطه واللازم المساوى ملزوم كما علم بين ارباب المعقول فينتفي المساوى عند انتفاء مساويه ضرورة لاينافيه وروداً امر بالجلد ثان مربوط بشرط ثان لاختلاف اللازمين والملزومين ضرورة ان الامر الثاني غير الامر الاول كما أن شرطه غير شرطه اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) وان لم يثبت قطعاً اه (٥) اذا لم يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو ارادة فعل مكروه اه عضد (٦) ولوسلم فالمفهوم معارض بالاجماع وقدعرفت أن مخالفة الظاهر

وهو ماعدا الصفة (قوله) نقضاً الى جملة الدليل (قوله) والاكراه عليه ، اي على البغاء غير جائز في جميع الأحوال اجماعاً سواء اردن البغاء اولم يردن (قوله) قلنا الاكراه مع عدم ارادة التحصن والتعفف مما لايجتمعان ، اعلم ان المؤلف عليه السلام قد اشار في هذا الجواب الى امرين جعل مبنى الاول منهما على كون المفهوم من قوله تعالى ان اردن تحصناً هو الاكراه حال عدم ارادة التحصن بان يردن البغاء فيكون عدم اعتبار هذا المفهوم لأنه ممتنع في نفسه لا لأن الشرط خرج مخرج الغالب اذ الشرط وهو ان اردن تحصنا لايمكن غيره لامتناع هذا المفهوم فالشرط دائم لاغالب وجعل الثانى مبنياً على فرض كراهة البغاء والتحصن والمفهوم هو الاكراه على البغاء مع كراهة الامرين وهو ممكن وحينئذ يصح التعليل بان الشرط خرج مخرج الغالب لتصور هذا المفهوم وان كان في غاية البعد كما ذكره المؤلف عليه السلام ممكن ويكون كلام المؤلف في الامر الاول من الجواب

الصفة لجواز ان يكون قد قال به في غيرها أئمة اللغة وان لم يذكر في البيان والله اعلم يدل عليه قول المؤلف لانهم كرروا ذلك في مواضع الخ اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) كما ذكره المؤلف ممكن ، لفظ ممكن ثابت في الام ولم يثبت في نسخ المؤلف

غاية البعد بان هذا الشرط (خرج مخرج الغالب) (١) لان الاكراه يكون في الغالب عندارادةالتحصن ، واعترض ثالثاً بان المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط(٢) لايقاع الحكم (٣) لالثبوت الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لايستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فسلم ولا يلزم من انتفائه الاعدم الحكم النفسي وهو الذي نريد وان اريد أنه شرط لمتعلقها الخارجي فهو ممنوع وهو الذي وقع النزاع فيه، واجيب بأن مرجعه الى الاختلاف(٤) في أن أثر الشرط في منع السبب الذي هو الايقاع كما هو مذهب الحنفية أو في منع الحكم فقط وهو الوقوع كما هو مذهب أصحابنا والشافعية والحق أن اثره في منع الحكم فقط للقطع بأنا اذا قلنا إن دخلت الدار فأنت حر ان الدخول شرط لوقوع العتق لالإيقاعه الذي تصرفٌ منا بالتنجيز أو التعليق (و) لنا حجة (في) مفهوم (الغاية) خاصة وهي أن (معنى) قول القائل (صوموا الى الليل ان طرف النفي) وهو وجوب

لدليل لايمتنع على أنك اذا ادركت ماحققناه لك علمت أن مفهوم الشرط هو انتفاء النهي عن الاكراه القيد بارادة التحصن وهو لايستلزم انتفاء النهي عن الاكراه مطلقاً لأن انتفاء الاخص لايستلزم انتفاء الاعم ، هذا هو الكلام في مفهوم الشرط اه من شرح مختصر المنتهى للجلال (١) او مخرج المبالغة لأن المولى احق بارادته او تخلف لمعارض اقوى وهو الاجماع اولعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرههن على البغاء فلايمكن الاكراه عليه اه فصول البدايع (*) وكثير من القيود تخرج مخرج الغالب كقوله تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق ، وقوله تعالى ،ولا تقتلوا اولادكم من املاق ، وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم ، وقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، وقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم) ونظائره كثيرة وللعلماء كلام فيها على مقتضى مذاهبهم فراجعه والحق واضح اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) في نسخة يكون شرطاً اه (٣) أى لاصدار الحكم من المتكلم لالثبوته في نفس الامر كما يقال مثلا اذا نزل الثلج فالزمان شتاء أى ان معناه ان نزول الثلج شرط لحكمي لأن الزمان زمان الشتاء لانه شرط لثبوت الشتاء فعند انتفاء النزول انتفى حكمي لثبوت الشتاء فلا يلزم من انتفاء الشتاء انتفائه لجواز ثبوته وذلك مطلوبك اه من المنتخب من النقود والردود على شرح مختصر المنتهى للعضد والله اعلم (٤) يعني أن مبنى الخلاف بين المستدل والمجيب في أن تأثير الشرط في منع السبب او الحكم وذلك أن السبب هو انت حر اى إيقاع الحرية والحكم هو الوقوع أى وقوع الحرية فبعضهم يقول الشرط يمنع السبب يعني أنه لاينعقد وبعضهم انه لايمنع السبب وأن السبب ينعقد ويمنع الحكم أى الوقوع واختار المستدل الثاني والمجيب الاول

مبنياً على عدم جواز خلو الضدين اعني البغاء والتحصن جميعاً عن الارادة بل لابد ان يكون احدهما مراداً وهو مذهب الاشاعرة كما ذكره في الجواهر فاذا لم يردن التحصن فلا بد ان يردن البغاء فيكون الاكراه مع ارادة البغاء ممتنعاً واما على مذهب المعتزلة فيجوز خلوهما عنها كما ذكره عنهم ايضاً في الجواهر بان لايردن البغاء والتحصن فيصح كون الشرط على مذهبهم خارجا مخرج الاغلب لأنه يجوز اجتماع الاكراه حينئذ مع عدم ارادتهما ، قلت واما الامر الثاني من الجواب فلم يجعله المؤلف عليه السلام مبنياً على مذهب المعتزلة من جواز خلو الضدين عن الارادة بل بناه على ما هو اخص من الخلو اعني كراهة التحصن والبغاء مع انه في غاية البعد كما ذكره المؤلف عليه السلام فينظر ما وجه عدوله في الامر الثاني عن مذهبهم

(قوله) الخارجي ، وهو الوقوع (قوله) بان مرجعه ، اي مبنى الاختلاف (قوله) الذى هو الايقاع ، وذلك ان السبب هو انت حر ، اي ايقاع الحرية والحكم هو وقوع الحرية فالحنفية يقولون انه يمنع السبب يعني انه لاينعقد (قوله) في منع الحكم فقط وهو الوقوع ، فاما السبب وهو الايقاع فانه ينعقد (قوله) لا ايقاعه فاذا قال انت حر ثبت مع الشرط كما يثبت بدونه (قوله) الذى هو تصرف منا ، بالتنجيز بان يذكر بدون كلمة الشرط (قوله) او التعليق بان ذكر معه كلمة الشرط والمراد تعليق الحكم وهو الوقوع ليوافق هذا اول الكلام

وهو الصواب اه (قوله) فلم يجعله مبنياً على مذهب المعتزلة ، بل الظاهر ان بنائه على مذهب المعتزلة اظهر فان الجواز المذكور لاينافي كونه في غاية البعد بخلاف عدم الجواز فانه ينافيه تأمل وتحقق اه حسن بن يحيى (قوله) بل بناه على ما هو اخص الخ ، اذ لاتكون الكراهة الا مع ارادة

الصيام (طرف النهار) وهو آخر جزء منه (فتقدير الوجوب بعده خلاف المنطوق) لاقتضاء التقدير كون آخر جزء من النهار ليس طرفا للمغي بعد ان كان معنى المنطوق كونه طرفاً له إحتج (النافون) لجميع ماتقدم من المفاهيم بوجوه منها أنه (لو ثبت) المفهوم الذى هو دليل الخطاب (١) (لثبت بدليل) والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فبالاجماع وأما بطلان التالي فلان ثبوته إما بدليل (عقلي أو) بدليل (نقلي متواتر وهما منتفيان والاحاد لاتفيد) بيان ذلك أن العقل لامجال له في أن دليل الخطاب يدل على الحكم فى المنطوق وعلى نفيه فى المسكوت وضعاً لما تقرر من أن الاوضاع انما تثبت بالنقل والتواتر لاسبيل الى اثباته والمسئلة اصولية لايفيد فى مثلها نقل الاحاد (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لثبت في الخبر) لكنه لم يثبت فيه فلم يثبت أما الشرطية فلان الذي ثبت به فى الانشاء وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم فى الخبر واما الاستثنائية فلانه لو قال فى الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها (٢) وذلك معلوم من اللغة والعرف (٣) (و) منها أنه لو ثبت مفهوم المخالفة (لماثبت خلاف المفهوم) والتالي باطل فالمقدم مثله ، أما الاولى فلانه لو ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف لان الاصل عدم التعارض ، وأما الثانية فلانه قد ثبت فى نحو لاتأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة فأن قوله أضعافاً مضاعفة في معنى الوصف كما سبق ومفهومه عدم النهي عن القليل منه وقد

التخصص من غير عكس فهي اخص من الارادة اهـ ح خط عن شيخه

لكن الحق هو الثاني وذلك انا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق يمنع ثبوته ولا يمنع ثبوت الايقاع فانت حر ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه سواء كان منجزاً بدون كلة الشرط اومعلقاً بان ذكر معه ولكن حكمه لايثبت لاجل الشرط اهـ علوى ، في حاشية العلوى بعد هذا مالفظه هذا ماذكره وهو لايتوجه عليهم لأن مرادهم أن الايقاع مشروط بالشرط وانه لايكون الا حين نزول الشرط فكانه اوقع عند نزوله انت حر اهـ

(١) أى اللفظ الدال على الحكم لاالمفهوم الاصطلاحي ، وقوله في المنطوق يعنى في المذكور لاالمنطوق الاصطلاحي والله اعلم اهـ سيدنا احمد حبشي عن خط العلامة الجنداري رحمه الله

(٢) لعل تأنيث ضمير الشام باعتبار الناحية اهـ (٣) أجاب ابن الحاجب عن هذه الشبهة بجوابين احدهما التزام المفهوم في مثله وثانيهما بانه قياس للخبر على الانشاء فهو قياس في اللغة ثم دفع الاول بانه مكابرة ، والثاني بان المفهوم معنى استقرآئي موجود في الانشآء والخبر فليس ثبوته في الخبر قياساً عليه بل ثبوته بالاستقرآء في منطوق ومفهوم ثم قال بعد هذا جواباً عن هذه الشبهة ما لفظ مختصره مع شرح الجلال عليه والحق فى الجواب هو الفرق بان الخبر وان دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به أى بحصوله فلا يلزم أن لايكون حاصلا في نفس الامر لأن عدم الحكم بحصوله لايستلزم الحكم بعدم حصوله بخلاف الحكم الانشائي اذ لاخارج له فيجرى فيه ذلك التقرير بل هو مجرد تعليق الطلب بمعين فيختص حينئذ بالمعين والاختصاص هو معنى نفي الحكم عن غيره لكن لايخفاك أن المصنف بصدد الرد على نافي المفهوم ولم يحصل من هذا

ثبت النهي عن القليل والكثير،(١) (ورد) ما تمسك به النافون من الشبه ، أما الاولى فبأنا لانسلم اشتراط التواتر وعدم افادة الاحاد فنقول (بقبول الاحاد) في مثله والا امتنع العمل بأكثر الادلة والاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضاً فانا نقطع بأن العلماء في الاعصار والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بقول الاحاد المعروفين بالثقة والمعرفة ونقلهم كأبي عبيدة والاصمعي والخليل وغيرهم، (و) اما الشبهة الثانية فجوابها (منع الثانية) وهي الاستثنائية القائلة بأن مفهوم المخالفة لم يثبت في الخبر بل هو ثابت فيه كما في الانشاء كما في قولك الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغني ظلم عند قصد (٢) الاخبار الى غير ذلك من الاخبار الواقعة (٣) (مع عدم قرينة نفي المفهوم) وقيام القرينة على نفيه في بعض المواضع كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لاينافي ذلك ، (و) أما الشبهة الثالثة فجوابها (منع) المقدمة (الاولى) وهي الشرطية القائلة بأنه لو ثبت مفهوم المخالفة لما ثبت خلافه قولكم في بيانها لو ثبت لثبت التعارض بين الدليلين قلنا ممنوع فان المفهوم دليل ظني (٤) فاذا قام قاطع (٥) بخلافه لم يقو المفهوم على معارضته (فان القاطع يدفع الظاهر) فلا يقع تعارض بين الطرفين (٦) ولو سلم أن ثبوته يستلزم التعارض ، قلنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل فانه يجب المصير اليه عند قيام الدليل كما أن الاصل البرآءة ويجب مخالفتها للدليل وهو اكثر من أن يحصى ، واعلم أن هذه الشبهة قد تقرر على وجه يندفع معه الجوابان وهو أنه لو كان دليل الخطاب ثابت لزم التعارض عند ثبوت دليل الخلاف وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى مالا يفضي اليه والمرجوح منتف مالم يقم عليه دليل فان أقام القائل بدليل الخطاب عليه دليلا صح دليلنا وكان دليله معارضة والمعارضة لاتقدح في صحة الدليل ، وجوابها على هذا التقرير انا لانسلم أن التعارض بالمعنى المذكور

التحقيق الا على تصحيح المذهب الذي رد عليه به اه والله اعلم (١) بقوله عز من قائل «واحل الله البيع وحرم الربا» اه من الرفو (٢) لا اذا قصد معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم مطل الغني ظلم لأن ذلك حكم كقوله في الغنم السائمة زكاة فهو كاوجبت وحرمت وان كان خبراً في الصورة انما النزاع في الاخبار عن الموجودات الخارجية العينية اه نظام والله اعلم (٣) كقوله من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار فانه إخبار قطعاً وقد تقدم اه (٤) فيترجح المنطوق عليه اه فصول بدايع (٥) يريد بالقاطع واحل الله البيع وحرم الربا مع قوله تعالى لاتأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة الا أن الربا في واحل الله البيع الخ عام فهو ظني الدلالة حكمه حكم الآية الاخرى فينظر في القطع بقيام القاطع اللهم الا أن يقال هذا مبني على مذهب الحنفية في العام اه (٦) وفي نسخة من الطرفين ومثلها ومثل مافي الاصل في نسخ العضد اه

(قوله) قلنا لكن التعارض ، يعني انا وان سلمنا الملازمة أجبنا بمنع بطلان اللازم وهو ان التعارض وان كان الخ (قوله) هذه الشبهة ،اي الثالثة (قوله) الجوابان يعني منع الملازمة ومنع انتفاء اللازم (قوله) واذا لم يثبت ، أي المفهوم لم يلزم أي التعارض (قوله) وما يفضي الى خلاف الاصل ، وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه ذكره السعد (قوله) بالنسبة الى مالا يفضي اليه ، وهو عدم ثبوت المفهوم (قوله) صح دليلنا ، على انتفاء المفهوم وهو الافضاء الى خلاف الاصل (قوله) بالمعنى المذكور أي التعارض في الجملة وان لم يكن على جهة التساوي كما عرفت من المنقول عن السعد واما المؤلف عليه السلام فلم يتعرض لما ذكره السعد فيما سبق وكان الاولى ذكره ليظهر معنى قوله عليه السلام بالمعنى المذكور وقد اشار المؤلف عليه السلام الى ذلك بقوله لأنه في الحقيقة الخ

خلاف الاصل لانه في الحقيقة ليس بتعارض لعدم كونهما متساويين في القوة ولو سلم فالافضاء(١) الى خلاف الاصل في بعض الصور وهو فيما اذا كان عند المخالفة إنما يقتضي المرجوحية في ذلك البعض لامطلقا وهي لا تقتضي الانتفاء في موضوعها وهو لاينافي ماندعيه (٢) من ثبوت دليل الخطاب في الجملة بان لا يكون هناك دليل يدل على مخالفة المفهوم ،

مسئلة في مفهوم اللقب (٣) وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة وزيد قائم فانه يدل عند مثبته على نفي الزكاة عن غير الغنم ونفي القيام عن غير زيد ومنه الاسم المشتق الذي قد غلبت عليه الاسمية كتمثيل (٤) الغزالي له بحديث لاتبيعوا الطعام بالطعام وكذلك الاسم المشتق الذي لم يلحظ فيه المعنى نحو في الماشية زكاة فانه مثل قولك في الغنم زكاة والقول بمفهوم اللقب مذهب أبي بكر الدقاق محمد بن محمد بن جعفر الفقيه الشافعي واليه ميل ابن فورك (٥) من الشافعية وقال الجويني أنه صار الى مفهوم اللقب طوائف من الشافعية و نقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن احمد (٦) ومنهم من عزاه الى احمد نفسه قال أبو الخطاب وبه قال مالك وداود وحكي أيضاً عن ابن القصار وخويز منداد (٧) من المالكية وسميه

(قوله) عند المخالفة ، اي حيث وجد دليل يخالف المفهوم (قوله) وهي ، اي المرجوحية في ذلك البعض (قوله) الا الانتفاء أي انتفاء المفهوم في موضعها ، اي محل المعارضة

---

(١) مبتدا خبره انما يقتضي اه (٢) يقال عليه هذا الكلام يعطي أن مثبتي مفهوم المخالفة يكتفون بمجرد الثبوت في الجملة ولا يثبتونه الا مع عدم دليل يخالفه فيلزم من هذا ان لايخصص العموم بالمفهوم ، وقد مر خلافه فالحق في المقام أن يقال أن مفهوم المخالفة لايخلو من أن يرد في سياق الاثبات اولا ان كان الاول كان يقول الشارع في الغنم السائمة زكاة فالمثبت للمفهوم والنافي له متفقان على نفي الزكاة في المعلوفة أما وجه النفي عند المثبت فظاهر وأما النفي عند النافي فللرجوع الى الاصل ولايظهر للخلاف فائدة الا اذا ورد دليل مخالف كان يرد في الغنم زكاة فمن اثبت المفهوم خصص العموم به ومن لا تمسك بالعموم وان كان الثاني وهو ورود المفهوم في سياق النفي كان يقول الشارع لازكاة في الغنم المعلوفة فمن اثبت المفهوم اثبت الزكاة في السائمة نظراً الى المفهوم وسواء ورد دليل مخالف اولا ، أما مع عدم ورود دليل مخالف فظاهر وأما مع وروده فيحتاج الى الترجيح فيما يقتضيه والتخصيص فيما يصلح له وأما النافي فلا يتم له أن يقول باثبات الزكاة في السائمة رجوعاً الى الاصل اذ الاصل انما هو عدم الحكم لاثبوته ، اذا عرفت ذلك عرفت أن اثبات المفهوم قد وقع في حال ورود دليل مخالف بل اذا ورد في سياق الاثبات لايظهر للخلاف فائدة الا مع ورود الدليل المخالف فلا يتم قوله ماندعيه من ثبوت دليل الخطاب الخ اه والله اعلم (٣) اللقب المقصود في المقام مايشمل العلم كزيد أو النوع نحو في الغنم زكاة فالمراد به مطلق الاسم وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم اه (٤) وقد تقدم لبعضهم في الصفة انه انما يعتبر بمفهومها اذا كانت مما يطرأ ويزول كالسائمة لا كالطعم فانه لايفارقه اه (٥) فورك بفتح الفاء ولا يجوز فيه ضمها عند المحققين كما نبه عليه القرافي اه ازهرى (٦) من المالكية اه (٧) هو ابو بكر المالكي الاصولي اه قاموس في بعض النسخ بالياء بعد

مكسورة ومفتوحة وقيل أنه أخذ هذا القول المالك من استدلاله على عدم اجزاء الاضحية اذا ذبحت ليلا بقوله تعالى « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » قال فذكر الايام ولم يذكر الليالي(١) ذكره المازري، وأصحابنا ينسبون هذا القول الى احمد ولعل الوجه الوجه والمأخذ المأخذ (و) الجمهور على انه (لا يعمل بمفهوم اللقب لحصول الفائدة بذكره) يعني أن المفهوم إنما يعتبر لتعينه فائدة لانتفاء غيره من الفوائد كما عرفت واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم لانه لو طرح لاختل الكلام فذكره لاستقامة الكلام وهو اعظم فائدة وهذه الطريق اقوى ماتمسك به في ابطاله (و) ايضاً يجب ان لا يعمل به (لئلا يلزم من نحو) قولنا (محمد رسول الله والعالم موجود ظهور الكفر)(٢) لان مفهوم الاول نفي رسالة غير نبينا ﷺ من الانبياء ومفهوم الثاني نفي وجود غير العالم وكذا زيد موجود أو عالم اوقادر مفهومه نفي هذه الصفات عن الغير (٣)، واجيب عن هذا الوجه (٤) بأن المفهوم انما يحتج به عند عدم معارضة (٥) الدليل اما اذا قام الدليل القطعي على الخلاف امتنع العمل(٦) به كغيره من انواع دليل الخطاب، (و) احتج القائلون بمفهوم اللقب بأنه (وقع فهم نسبة الزنى الى ام الخصم من نحو) قول القائل لمن يخاصمه (ليست امي بزانية) ويتبادر ذلك الفهم من مثل هذا الخطاب ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا

الميم وضبطه في القاموس بالنون كما هنا اه (١) قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله قد كتبنا في الحاشية عند اول الكلام على مفهوم الصفة مايزيد هذا البحث إيضاحاً فارجع اليه اه عن خطه (٢) لأن دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع اه شرح الشرح والله اعلم (٣) ورد بان النزاع انما هو في الطلب لا في الخبر كيف وقد حقق المصنف الفرق بما تقدم ونبهناك أن الحكم العقلي طلباً كان أوغير طلب كقام زيد جزئي والجزئي لايتعلق بمحلين فهو منتف عن غير محل والأصل عدم تعلق مثله بغير ذلك المحل اه شرح مختصر للجلال (٤) ضعف هذا الجواب غني عن البيان اذ المذكور في الدليل انما هو لزوم أن يكون نحو قولنا محمد رسول الله ظاهراً في نفي رسالة غيره وهو كفر ولاينفي اللزوم امتناع الاخذ بالظاهر لدليل أقوى والله اعلم اه السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) يقال عليه قيام القاطع على خلافه مسلم لكنه لايمنع دلالته على مادل عليه اذ دلالة اللفظ راجعة اليه بأعتبار الوضع و ليس مأخوذاً فيها ورود معارض ولا عدمه بل ربما قيل صدق المعارضة متوقف على الدلالة اذ هي مفاعلة من الجانبين اه من انظار السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٦) واعلم انه ليس المقصود من ذكر مااستدل به الجمهور ودفعه بما ذكرناه هو تصحيح العمل بمفهوم اللقب بل التنبيه على أن ادلتهم لبطلان العمل به لاتنتهض والحق أن فائدة تخصيص الشارع بذكر اللقب هو ربط الحكم به كفائدة تخصيص ذكر الصفة في مثل السائمة فانه اذا لم يظهر لها فائدة غير تعليق الحكم عليها تعينت لذلك ولا ينتهض دليل على سوى ما ذكرناه كما يأتي تحقيقه في الاستدلال على العمل

مفهوم اللقب لماتبادر ذلك ، والجواب ان ذلك مفهوم (من القرائن) (١) الحالية وهي الخصام وارادة الايذآء والتقبيح وكل ما يورد في مقام الخصام مراد به ذلك غالباً فلا يكون من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة ،

مسئلة (ومفهوم الحصر (٢) مثل ماالعالم الا زيد) ومالنت الا تميمي وغير ذلك مما يفيده النفي والاستثناء ومنه نحو «فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ويأبى الله الا ان يتم نوره » والحصر بالنفي والاستثناء يفيد النفي منطوقاً والاثبات مفهوماً (٣) (و) مثل (انما العالم زيد) وانما أنت تميمي وهو الحصر بأنما فيفيد الاثبات منطوقاً والنفي مفهوماً (و) مثل (العالم زيد) (٤) والرجل عمرو والكرم

بمفهوم الصفة اهـ من الفواصل شرح منظومة الكافل (١) لأن مثل ذلك من الكناية التعريضية كما ثبت مفهوم الضمير في لئن اشركت ليحبطن عملك والكناية من النص لاما نحن فيه وهو مجرد ذكر اللقب فانه غير كناية اذ الكناية والمجاز كلاهما منطوق قلت لكن الكناية انما تكون باللزوم على اللازم فلو لم يكن المفهوم لازماً لما صحت الكناية به عن غير معناه اهـ مختصر وشرح الجلال عليه والله اعلم (٢) ومعنى الحصر إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه اهـ من شرح العمدة (*) ﴿فائدة﴾ قال الزركشي الفرق بين الاختصاص والحصر ان الاختصاص إعطاء الحكم للشيء والسكوت عما عداه والحصر إعطاء الحكم للشيء والتعرض لنفيه عما عداه ففي الاختصاص قضية واحدة وفي الحصر قضيتان وقد يحتج للتغاير بقوله تعالى « يختص برحمته من يشآء » فانه لايجوز أن يقال بحصر رحمته لأنه لايمكن حصرها اهـ (٣) هذا قول الجمهور ، وقال البرماوى الصحيح أنه منطوق لأنه لو قال ماله علي الا دينار كان اقراراً بالدينار ولو كان مفهوماً لم يكن مقراً لعدم اعتبار المفهوم في الاقارير اهـ وممن صرح بانه منطوق ابو الحسين القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازى اهـ والله اعلم (*) لا يخفى على من تذكر ماقدم المؤلف عليه السلام في حد المنطوق والمفهوم انه قد جاوز الحد في التخليط فان المنطوق صريح وغير صريح والاول هو ما افاده اللفظ من احوال مذكور وذكر في اللفظ بان وجد مايدل عليه والثانى ما افاده اللفظ من احوال مذكور ولم يذكر ولاشك أن قولنا مازيد الا عالم يفيد ثبوت العلم لزيد ونفي الجهل عنه والاول منطوق صريح لأنه حال المذكور وهو زيد وقد ذكر في اللفظ بألا والثانى كذلك أعنى أنه منطوق لكونه حالا لزيد صريح لانه ذكر في النفي بما على وجه العموم اذ المراد من ذكر الحال لاان يوجد مايدل عليها في الكلام سواء كان خاصاً فيها أو عاماً لها ولغيرها وقس عليه الامر في ما العالم الا زيد فعلمت من هذا أن النفي والاثبات يفيد الاثبات والنفي جميعاً بالمنطوق اهـ مما نسب الى السيد حسين الاخفش رحمه الله (٤) «وكذلك العالم زيد» وتعريف الجنس بالاضافة واللام لايفيد الحصر الا «حيث لاقرينة عهدية» اما باللام فلانها مشتركة بين الجنس والعهد فلا تعينها لاحدهما القرينة وان كان الحق انها فيهما للجنس وانما تؤخذ بشرط الوجود في حصة معينة فتكون للعهد الخارجي او غير معينة فتكون للعهد الذهني اوفي كل الحصص فتكون للاستغراق اولا في حصة معينة ولا غير معينة ولا في كل الحصص فتكون للماهية المطلقة وأما بالاضافة فالاصل هو العهد فيها لان وضعها عليه كما نبهناك عليه فالمحتاج الى القرينة انما هو الجنس اهـ مختصر وشرحه للجلال رحمه الله

(قوله) ويكون الخبر اخص منه ؛ هكذا ذكره السعد والمراد اخص منه ولو من وجه ليعم الامثلة المذكورة (قوله) على تعين التكبير ، لاسائر الاذكار من التسبيح والتحميد (قوله) على نفيهم ، مضاف الى الفاعل

(قوله) على ان الاستثناء من النفي اثبات ، اقتصر المؤلف عليه السلام على هذا مع ان النقل عن اهل العربية انه من الاثبات نفي ايضاً اعتماداً من المؤلف عليه السلام على ما هو الاقوى في الاستدلال بحيث لايحتمل التأويل وذلك ان الحنفية تأولوا اجماع اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكون عدم الحكم لازما للحكم بالعدم واما اجماعهم على انه من النفي إثبات فلا يحتمل التأويل كما صرح بذلك السعد مع ان المؤلف عليه السلام صرح فيما يأتي قريباً ان انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بأنكار الضروريات فلذا اقتصر المؤلف عليه السلام عليه في الاستدلال (قوله) على ما هو قانون الخطابيات ، واما على قانون الاستدلال اليقيني فلا فلذا قال فان المنطقيين يأخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية ، اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال (قوله) افاد اتحاد الجنس مع زيد ، هكذا ذكره

في العرب والائمة من قريش وصديق خالد (١) مما عرف فيه المبتدأ بحيث يكون ظاهراً في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويكون الخبر اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علماً او غير علم ومنه قوله ﷺ تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولهذا احتج به اصحابنا والشافعية على تعين التكبير وخالف فيه الحنفية بناء على اصلهم في منع المفهوم وعكسه ايضاً كذلك عند علماء المعاني مثل زيد العالم ومثل تقديم المعمول كقوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين ، وإياي فارهبون » اذا عرفت ذلك فمفهوم الحصر قد (قيل به و) قد قيل (بنفيه) اما مفهوم والا فقد اعترف به اكثر منكري المفهوم (٢) كالقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واصر الحنفية على نفيهم واما مفهوم انما فأئمتنا والجمهور على اثباته (٣) كالشيخ ابي اسحق والغزالي والامام الرازي واتباعه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني في التقريب لايبعد انها ظاهرة في الحصر ونفاه الآمدي وابو حيان والحنفية ، واما الثالث فنفاه القاضي ابو بكر الباقلاني وجمع من المتكلمين وتبعهم الامدي وابن الحاجب واما الحنفية فعلى اصلهم والاكثرون على الاثبات (لنا) في اثبات المفاهيم المذكورة (الاستقراء) لاستعمالات الفصحاء فان أئمة العربية اجمعوا على ان الاستثناء من النفي اثبات وعلى إفادة انما للحصر ولذلك اطبق عليه أئمة النحو والتفسير وابو حيان ممن قرر ذلك في كتبه النحوية كشرحي الالفية والتسهيل والارتشاف وشرح الغاية ومختصر التقريب وغيرها ومن تأمل كلامهم لايشك في اجماعهم عليه وكذلك اطبق علماء المعاني على افادة الثالث الحصر حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ، ووجه المناسبة في هذا النوع أنه لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم على ماهو قانون الخطابيات افاد إتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى الحصر سوى هذا (وقولهم) أن الاثبات في مثل ماجاءني احد الازيد (مسكوت عنه) فلا يستفاد منه ثبوت المجيء لزيد ولا عدمه مصادرة (٤) لانه احتجاج بنفس المتنازع فيه فيقال (٥) لانسلم أنه مسكوت عنه بل محكوم عليه بثبوت المجيء على انكار دلالة مثل ماقام الازيد وماالعالم الا زيد على ثبوت القيام

---

(١) على أن الاضافة جنسية أي مراد بالصديق الجنس وان كان وضعية الاضافة على عهدية المضاف فقد ترد على إرادة جنسيتة اه من شرح الجلال (٢) أي في الجملة فلا يرد أن القاضي والغزالي انما يخالفان في مفهوم الصفة اه (٣) لتصريح النحاة بأنها بمعنى ماوالا اى مفيدة للنفي اولا والاثبات في الجزء الاخير آخراً منحصراً فيه اه من شرح جحاف (٤) لأن هذا هو المتنازع فيه جعل دليلا وكان مصادرة على المطلوب اه شرح ابن جحاف (٥) وفي نسخة

(قوله) فلا يحتمل التأويل ، قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد بعد نقله لهذه الحاشية الى هنا ،

والعلم لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات (و) قولهم (باستوآء إنما زيد قائم وان زيداً قائم) لان ما مزيدة ولا تفيد الا زيادة التأكيد فهي في غيره كالعدم (مصادرة) أيضاً واعادة للمدعى بعبارة اخرى فيقال لانسلم عدم الفرق بل ان زيداً قائم للاخبار بقيامه على وجه التأكيد وإنما زيد قائم للاخبار بأنه قائم لاقاعد روى ابن الانباري(١) أن الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال إني أجد في كلام العرب حشواً فقال المبرد في أي موضع فقال في قولهم زيد قائم وإنما زيد قائم وان زيداً قائم وان زيداً لقائم لاتحاد المعنى واختلاف الالفاظ فقال المبرد بل المعاني مختلفة فالاول اخبار عن قيامه فقط ، والثاني اخبار عن قيامه مع اختصاص القيام به (٢) والثالث جواب سؤال سائل والرابع عن انكار منكر لقيامه وقد حقق هذه المعاني التي أشار اليها المبرد علماء البيان ، قالوا ترد إنما بدون الحصر كقوله عليه الصلاة والسلام إنما الربا في النسية لانعقاد الاجماع على تحريم ربا الفضل لان ابن عباس (٣) رضي الله عنهما وان خالف فيه فقد ثبت رجوعه عنه وترد مع الحصر كقوله تعالى « إنما الحكم لله » فيجب اعتقاد كونها للقدر المشترك بين الصورتين وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ نفياً للتجوز والاشتراك عن اللفظ لكونهما خلاف الاصل ، قلنا قد ثبت اجماع أئمة التفسير واللغة والبيان على إفادتها الحصر فاذا خولف ذلك في بعض المواضع حمل على أنه لقرينة جمعاً بين الادلة على أنه قد روي حديث إنما الربا في النسية بلفظ لاربا الا في النسية رواه ابن عباس عن اسامة أخرجه مسلم والنسائي فيجب تأويل تلك الرواية كما يجب تأويل هذه عند الجميع بتخصيصه بمختلفي الجنس كما تقدم فثبت المفهوم (والزامه) أي الاستوآء (في التقديم والتأخير ملتزم) يعني أن قول القائل العالم زيد لو كان يفيد الحصر لكان قوله زيد العالم كذلك والتالي باطل فالمقدم باطل أما الملازمة فلان دليلكم في العالم زيد ان العالم لايصلح للحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب ولا لمعين لعدم القرينة الصارفة الى العهد فرضاً فكان لما يصدق عليه الجنس فيفيد أن كل ماصدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم ، وأما بطلان التالي فلان القائلين بأفادة الاول للحصر لايقولون بافادة الثاني ، والجواب ان ماذكروه في استواء التقديم والتأخير في افادة الحصر ملتزم وقولهم ان

السعد وقد اعترضه في الجواهر بان اتحاد الجنس اي الحقيقة مع زيد الجزئي في الوجود ممتنع قال في الجواهر وقد ذهب اليه السعد في موضع من كتبه وقد صرح في شرح المختصر بمثل ماذكره في الجواهر من الامتناع حيث قال ان العالم لايصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لان الاخبار عنها بأنها زيد الجزئي كاذب بل الحصر في الوصف المعرف باللام ليس الا باعتبار عموم ماصدق عليه الوصف فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وكذا المؤلف عليه السلام فيما يأتي صرح بامتناعه حيث قال لأن الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب قلت ولعل المؤلف عليه السلام والمحقق السعد لم يقصدا بالجنس الحقيقة من حيث هي بل اراد بالجنس الحقيقة من حيث الوجود في جميع الافراد كما هو معنى الاستغراق ويدل على ذلك عطف العموم عليه حيث قالا لما كان ظاهراً في الجنسية والعموم على ماهو قانون الخطابيات فيندفع الاعتراض (قوله) والزامه ، الضمير عائد الى الاستواء والفاعل محذوف اي الزام المخالف الاستواء فالاضافة الى المفعول

وفيه ان المسئلة معقودة لمفهوم الحصر ولا حصر في الا ان لم يتقدمها نفي اه من خطه

فتقول اه (١) هو محمد بن قاسم الانبارى اه (٢) الباء داخلة على المقصور تأمل اه فلا يرد أن هذا التركيب مفيد قصر زيد على القيام والمفهوم من كلام المبرد قصر القيام عليه اه (٣) وروى الخلاف ايضاً عن زيد بن ارقم واسامة بن زيد اه شرح ازهار والله اعلم واحكم

القائلين بافادة الاول للحصر لايقولون بافادة الثاني له ممنوع فان صاحب المفتاح صرح بان المنطلق زيد وزيد المنطلق سواء في افادة حصر الانطلاق على زيد (ولتبادره) أي المفهوم (في الاولين) الذين هما النفي والاستثناء وانما (الى الاذهان قيل) انه (منطوق) لامفهوم اما مفهوم النفي والاستثناء فمن صرح بانه منطوق ابو الحسين بن القطان والشيخ ابو اسحق الشيرازي ورجحه القرافي (١) في قواعده والبرماوي في شرح الفيته وهو الظاهر من مذهب ابن الحاجب قال ابن ابي شريف وهو الذي يثلج له الصدر(٢) اذ كيف يقال في لا اله الا الله أن دلالتها على اثبات الالهية لله بالمفهوم، وهو الذي أطبق عليه علماء البيان بل قالوا أنها تفيد الاثبات نصاً ، وأما مفهوم انما فالقول بانه من قبيل المنطوق مذهب القاضي أبي حامد احمد بن عامر بن بشر بن حامد المروروذي (٣) بفتح الميم والواو بينهما رآء مهملة ثم رآء مضمومة مشددة بعدها واو ساكنة وذال معجمة وحكاه الماوردي وجهاً للشافعية واما استفادة الحصر من التقديم فمما لاينبغي ان يقع خلاف في انها من قبيل المفهوم للقطع بانه لانطق بالنفي اصلا فمن نظمه في سلك المنطوقات فقد ابعد لانه انما يستفاد بحكم الذوق السليم والقوة الدراكة لدقايق تراكيب البلغاء ولطايف اعتباراتهم فيها فان من منح ذلك اذا نظر في مفهوم الكلام المشتمل على التقديم فهم(٤) نسبة التخصيص (٥) والحصر، واما من ليس له هذه القوة فربما انكره مع كمال قوته الادراكيه في المعقولات والمنقولات كابن الحاجب وكما روي عن بعض العلماء انه كان اذا سئل عن فائدة تقديم في التنزيل أجاب بانه فاعل مختار يفعل ما يشاء، واعلم انه اذا وجد في الكلام التقديم مع انما ففيه تفصيل(٦) وهو انه ان امكن تقدير الكلام بما والا من غير تغيير لاجزائه عن وضعها واعرابها كقولك انما تميمي انا كان القصر مستفاداً من انما وتقديم الخبر هنا كتقديمه في ما تميمي الا أنا وذلك لتاخر التقديم وكونه أضعف في افادة القصر وان لم يمكن ذلك كما في إنما زيدا ضربت كان القصر مستفاداً من التقديم لانه في معنى ماضربت الا

---

(١) قرافة كسحابة مقبرة مصر فيها قبر الشافعي وكسحاب قرية بجزيرة بحر اليمن اه قاموس (٢) في شرح ابي زرعة على الجمع عند قوله الالهام إيقاع شيء في الصدر يثلج له الصدر مالفظه أى يطمئن وفيه لغتان يثلج بفتح اللام يثلج بضمها وثلج بكسرها يثلج بفتحها اه وفي شمس العلوم في باب فعل بفتح العين يفعل بضمها مالفظه وثلوج النفس اطمئنانها وفي باب فعل بكسر العين يفعل بفتحها يقال ثلج الرجل بخير اتاه اى سر به اه (٣) نسبة الي مروالروذ وهي غير مرو الشاهجان والنسبة الى الاخيرة مروزى اه (٤) منه وهو ثابت في شرح المفتاح اه (٥) كذا في النسخ نسبة التخصيص الخ وظن القاضي محمد بن ابراهيم السحولي عليه بلفظ بسببه اه (٦) هو للمحقق الشريف ذكره في حاشية شرح المفتاح وخالفه السعد فيه اه

(قوله) وانما ، اي لفظ انما (قوله) والقوة الدراكة عطف تفسيري الخ (قوله) كابن الحاجب ، أخذ له ذلك من قوله في شرح المفصل ان تقديم الله احمد للاهتمام وما يقال انه للحصر لا دليل عليه (قوله) عن وضعها ، اي الاجزاء من التقديم والتأخير (قوله) واعرابها ، يعنى الاعراب الذى كانت عليه مع انما (قوله) لتأخر التقديم ، يعنى تأخره لفظا عن انما (قوله) وان لم يمكن ذلك ، اي تقدير الكلام من غير تغيير

(قوله) يعنى تأخره لفظاً الخ، المراد تأخره في افادة الحصر فتأمل اه احمد بن صالح ابى الرجال ح عن خط شيخه

زيداً فيكون المقصور عليه زيداً وإنما مؤكد لذلك القصر نظراً الى ان زيداً هو الجزء الاخير رتبة (١) اذلا يمكن تقديره بما والا الا بتأخير زيد كما لايخفى ومن البين في ذلك قوله اساميا لم تزده معرفة * وإنما لذة ذكرناها
أي ما ذكرناها الا لذة ولولم يؤخر لذة وقدر الكلام بما والا صار الكلام مالذة الا ذكرناها فان نصبت لذة لم يكن للكلام وجه صحة (٢) وان رفعت انعكس المعنى المقصود *

(الباب) السادس

﴿ من المقصد الرابع ﴾

(فى) مباحث (الناسخ والمنسوخ) وهو مما يشترك فيه الكتاب والسنة لاغير ويشتمل على مقدمة ومسائل ، أما المقدمة ففي بيان معنى النسخ فنقول (النسخ) فى اللغة يستعمل بمعنى الازالة وبمعنى النقل قال ابن فارس (٣) كل شيء خلف شيئاً فقد نسخه يعني سواء أزاله أم لم يزله ومن الاول تناسخ الازمنة والقرون ونسخت الشمس الظل (٤) والشيب الشباب ومن الثاني تناسخ المواريث (٥) والانفس (٦) عند القائلين به ونسخت النحل (٧) من خليَّة الى خليَّة اخرى فيكون القدر المشترك (٨) وذهب القاضي أبو بكر ومن تابعه كالغزالي وغيره الى أنه مشترك (٩) بين الازالة والنقل متمسكين بأنه اطلق عليهما والاصل فى الاطلاق الحقيقة وهو معارض بلزوم الاشتراك الذي هو خلاف الاصل وذهب أبو الحسين البصري وغيره الى أنه حقيقة فى الازالة (١٠) مجاز فى النقل من باب استعمال اللازم فى الملزوم لان في النقل ازالة (١١) عن موضعه الاول مستروحين الى أنه غير مستعمل فيما

(١) جواب لما يقال ان انما تفيد القصر في الجزء الاخير وهنا القصر في الجزء الاول وهو زيد فكيف تصاح انما لأن تؤكده اه من خط السيد حسين الاخفش (٢) لأن مابعد الا لايعمل فيما قبلها اه من حاشية الشريف على شرح المفتاح (٣) هو احمد بن فارس صاحب المجمل في اللغة اه (٤) لانها تخلفه شيئاً فشيئاً اه فصول بدايع (٥) وهو انتقال المال من وارث الى وارث اه جلال ومثله في العضد اه (٦) لأنه نقل من بدن الى بدن اه سعد (٧) المنقول النحل بالحاء المهملة قال السجستاني النسخ ان يحول مافي الخلية من النحل والعسل الى خلية اخرى، خلية النحل معروفة والجمع خلايا وتكون من طين اوخشب وقال الليث هي من الطين كوراة بالكسر اه مصباح (٨) أى هو مشترك معنوى لأنه للحقيقة المشتركة بين المعنيين اه والله اعلم (٩) أى لفظى اه (١٠) لأنها الفرد الكامل بخلاف ازالة النقل اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد (١١) قال الجلال في شرح المختصر بعد ذكر الاقوال في النسخ هل هو مجاز في الازالة حقيقة في النقل اوالعكس مالفظه والحق ان النقل هو الازالة فهو متواطي المعنى

(قوله) لم يكن للكلام وجه ذكرنا لذة الا ذكرناها وهذا كلام ساقط لاصحة له (قوله) انعكس المعنى ، وهو القصر من قصر الصفة على الموصوف الى قصر الموصوف على الصفة (قوله) قال ابن فارس كل شيء خلف شيأ فقد نسخه ، ينظر في صدق هذا على نسخت النحل من خلية فان الخالف للخلية الاولى هي الخلية المنقول اليها وليست بناسخة للنحل (قوله) للقدر المشترك ، وهو كون الشيء خالفاً لغيره (قوله) لأن في النقل ازالة ، فالازالة لازمة والنقل ملزوم وهذا بناء على ان ذكر اللازم وارادة الملزوم مجاز خلاف ما ذكره السكاكي لكنه يحمل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر ذكره في الحواشي (قوله) مستروحين ، في مختصر النهاية للسيوطي الرواح الذهاب راح الى الجمعة اي ذهب وارتاح للشي مال اليه واحبه

(قوله) عليهما ذكرنا لذة الخ ، لفظ على فيه نبوة اه ح وفي شرح المفتاح هنا لان ما بعد الا لايعمل فيما قبلها فليس من باب ماضمر عامله كما وهم المحشي اه ح عن خط شيخه (قوله) ينظر في صدق هذا الخ ، الظاهر انه وارد على نسخ المواريث والانفس ايضاً فيتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) خلاف ماذكره السكاكي ، قال السعد وأما ماذكره السكاكي من أن ذكر اللازم وارادة الملزوم

سواهما (١) وليس حقيقة في نسخت الكتاب لان مافيه لم ينقل حقيقة فيتعين كونه حقيقة في الازالة تفادياً عن لزوم كثرة المجاز (٢) وجوابه ان ذلك وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ المواريث والارواح ونسخ النحل (٣) وذهب القفال وجماعة من الفقهاء الى انه حقيقة في النقل مجاز في الازالة من باب استعمال الملزوم في اللازم محتجين بانه اطلق عليه والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يكون حقيقة في الازالة دفعاً للاشتراك وهو معارض بمثله وهذا الخلاف مما لا يتعلق به غرض علمي، هذا معناه اللغوي واما المعنى الاصطلاحي (٤) فهو (بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي (٥) متراخ) فقوله بيان، جنس وذكر الانتهاء لاخراج بيان المجمل والتقييد للحكم بالشرعي لاخراج الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع فان بيان انتهائها بدليل شرعي ليس بنسخ (٦) باصطلاح أهل الشرع وقوله بطريق شرعي لاخراج الطرق العقليه كالموت والنوم والغفلة والجنون فان شيئاً من ذلك لا يسمى ناسخاً بالاصطلاح والطريق الشرعي يتناول الكتاب والسنة قولا كانت أو فعلا أو تركا أو تقريراً ويتناول النسخ ببدل وبغير بدل وأما الاجماع فليس بناسخ وانما الناسخ سنده كما تقدم وهكذا القياس الناسخ (٧) عندمن يثبت النسخ به أصله لا عينه وقوله متراخ (٨)

لامتعدده اهـ (١) ولو استعمل حقيقة فيما سواهما لكان الحكم بالمجاز في النقل تحكماً اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) الحاصلة على تقدير كونه حقيقة في النقل لأنه يستلزم أن لا يكون حقيقة في جميع معاني النقل اذ فيه مالم ينقل حقيقة وهو نسخ الكتاب مع كونه مجازاً في الازالة فيكون مجازاً في معنيين بخلاف ما اذا كان حقيقة في الازالة فانه يكون مجازاً في معنى واحد وهو النقل مطلقاً اهـ (٣) يقال نسخ المواريث والارواح والنحل كله نقل فهي افراد لكلي كما أن نسخ الريح الاثر ونسخ الشيب الشباب كلاهما ازالة اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٤) في نسخ وأما معناه اهـ (٥) لو قال بنص شرعي لئلا يرد الاجماع والقياس اهـ (٦) كتحريم الخمر وبيع درهم بدرهمين فانه كان ثابتاً قبل ورود الشرع بالعقل لأنه تصرف في الملك فكان مباحاً عقلا فلا يكون بيان انتهائه نسخاً لأنه ليس حكماً شرعياً اهـ من شرح جحاف (٧) مبتدأ خبره اصله يعني اصل القياس وهو الكتاب والسنة اهـ (٨) في شرح جحاف وقوله متراخ عنه، لتخرج الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل فان قوله الى الليل يصدق عليه انه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي لكن ليس متراخياً عنه فلابد أن يكون متأخراً

(قوله) وليس حقيقة في نسخت الكتاب، اي ليس النقل حقيقة في نسخت الكتاب (قوله) فيتعين كونه، اي النسخ (قوله) تماديا عن لزوم كثرة المجاز، لأن النسخ اذا كان حقيقة في النقل كان النقل مجازاً في الازالة استعمالا للملزوم في اللازم ومجازاً في نسخت الكتاب اذ لا نقل لما في الكتاب الى الكاغد الآخر كما ذكره الامام المهدى عليه السلام وانما شبهوه بالمنقول الحقيقي من انه حصل مثله في مكان آخر فجرى حصوله في مكان آخر مجرى انتقاله اليه وحينئذ يلزم كثرة المجاز بخلاف ما اذا كان النسخ حقيقة في الازالة فان النسخ يكون مجازاً في النقل فقط لا في نسخت الكتاب لعدم المشابهة بين نسخ الكتاب والازالة واستعمال النسخ بمعنى الازالة في نسخت الكتاب انما هو بواسطة استعمال نسخت الكتاب في النقل ثم استعماله بعد ذلك في الازالة لتحصل العلاقة، وقد أجاب المؤلف عليه السلام بقوله وجوابه ان ذلك أي النقل وان كان مجازاً في نسخ الكتاب فما الاعتذار عن تناسخ المواريث الخ اذ يلزم كثرة المجاز فيما ذكر مع القول بان النسخ حقيقة في الازالة اذ لا ازالة فيها كما عرفت من قوله عليه السلام سابقاً ومن الثاني أي مما لم يزل تناسخ المواريث الخ (قوله) بيان المجمل، فانه ليس بياناً لانتهاء الحكم بل بيان للمراد بالمجمل (قوله) كالموت والنوم الخ، اعترض العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة أيضاً بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة واجيب بان العقل حاكم فان شرط التكليف التعقل ويستوى في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة ليست رافعة بل مبنية ان مثل النوم والنسيان

كناية لا مجاز فتكلف لا ثبت له بل التحقيق أن الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازماً فيجعل ملزوماً بنوع تكلف الخ اهـ سيلان (قوله) انما هو بواسطة استعمال الخ، الظاهر ان يقول بواسطة تشبيه نسخت الكتاب بالنقل اهـ ح عن خط شيخه (قوله) وقد أجاب

لاخـراج نحو صـل عند كـل زوال الى آخـر الشهر (١) وجميـع طرق التخصيص لانها للدفع وهذا الرفع مع التنبيـه على أن النسخ ممتنع قبل امكان العمل بالمنسوخ كما يجيء ان شاء الله تعالى ومنهم من عرفه برفع الحكم الشرعي(٢)والمعنيان متقاربان لانه بيان محض في علم الله تعالى المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا لظهور اطلاقه في البقاء فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى، ومنهم من حده بالدلالة (٣) على خلاف حكم شرعي بدليل شرعي متراخ وقال أن الدلالة أولى من الرفع والبيان لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر كما بيناه والدلالة تصدق بالاعتبارين بقي الكلام في نسخ التلاوة فقط فقيل لايضر خروجها عن التعريف لان المقصود

عن امكان العمل اه (١) وان كان يمكن أن يقال انه لم يرفع الحكم اذ لم يثبت باول الكلام لأن الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح لدفع التوهم مما يقصد في الحدود فاندفع بهذا ما اورده العلامة والامام في البرهان من أنه لايحتاج الى التقييد بالتراخي اوبالتأخير لأن اللفظ الذى ينتظم لقصد التوقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع اه منقولة (*) في العضد مثل هذا وعبارة المختصر صل الى آخر الشهر ، قال الجلال في شرحه وأراد بنحو الغاية الاستثناء نحو صل الشهر الا اليوم الآخر منه لكن الغاية والاستثناء من التخصيص وقد عرفت أنه يخالف النسخ بان التخصيص دفع لارفع والنسخ بالعكس فلم يكن محتاجاً الى ذلك لكن ذكره للتذكير به اه والله اعلم (٢) بدليل شرعي متأخر اه عضد (٣) كما حده بعض الفقهاء اه فصول بدايع

هو الرافع ذكره السعد (قوله) وجميع طرق التخصيص ، أي وتخرج جميع طرقه لان المراد بالتراخي ان تكن العمل فيكون المتأخر ناسخاً لايقال قد تقدم ان العام اذا تأخر وتقدم الخاص فالخاص مخصص في الاصح وان تراخى العام فلا تخرج هذه الصورة بقيد التراخي لانه يقال بل تخرج لان المخصص وهو الخاص متقدم فلا يصدق عليه انه متراخ اذ المتراخي هو العام لاهو لكن التعليل بقوله لأنها للدفع لايشملها فتأمل (قوله) ومنهم من عرفه ، هذا التعريف اعتمده ابن الحاجب (قوله) برفع الحكم الشرعي ، يعني الى آخر هذا الحد والمعنيان متقاربان والذي في شرح المختصر بعد ان ذكر قريباً مما ذكره المؤلف عليه السلام ان الخلاف مع هذا الحمل لفظي كما ستعرف ذلك (قوله) لانه ، أي النسخ بيان لانتهاء الحكم (قوله) محض ، أي لارفع فيه (قوله) في علم الله تعالى ، أي بالنظر الى علمه المتعلق أي علمه تعالى بامد حكمه تعالى أي مدته (قوله) ورفع ، أي ولانه أي النسخ رفع للحكم وتبديل أي تحويل في علمنا أي بالنظر الى علمنا لظهور إطلاقه أي الحكم في البقاء أي بقاء الحكم في المستقبل فقد ارتفع استمراره في المستقبل بالنظر الى ظننا واما في نفس الامر فلا رفع لعلم الله بانتهاء أمد الحكم وهذا قريب مما ذكره في شرح المختصر جواباً على من رجح هذا الحد الذي ذكره المؤلف عليه السلام وهو منسوب الى الفقهاء كما ذكره ابن الحاجب وذلك انهم عدلوا عن حد ابن الحاجب لعدم امكان الرفع اذ الفعل الماضي والحاضر لايتصور رفعهما وبالنظر الى المستقبل لم يتعلق به الخطاب فلا رفع لاقتضائه سابقة الوجود فذهبوا لأجل ذلك الى ان النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستقراً في نفس الامر فبسماع الناسخ زال ذلك الظن فزال التعلق المظنون قطعاً ، قال في شرح المختصر وهو مرادنا بالرفع ومرادهم اي الفقهاء بالانتهاء فصار لفظياً قال في الجواهر فتبين ان الرفع الحقيقي لايتصور فالأولى الرجوع الى اعتبار الفقهاء ، قلت وقد اشار المؤلف عليه السلام بقوله فالبحث عن الترجيح بينهما قليل الجدوى الى ما عرفت من ترجيح حد الفقهاء بعدم امكان الرفع والى ماذكره في الجواهر من ترجيح حدهم ايضاً بان الرفع الحقيقي لايتصور (قوله) لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر ، فيصدق بيان انتهاء الحكم في علم الله تعالى لافي علمنا ويصدق الرفع في علمنا لا في علم الله تعالى واما الدلالة فتصدق بالاعتبارين اذ الدلالة على خلاف حكم شرعي صادق باعتبار ما في علم الله تعالى وما في علمنا

المؤلف الخ ، يحقق هذا الكلام وكلام المؤلف فلم تظهر صحتهما اهح عن خط شيخه وقد شكل على هذا الاعتراض بخط ح اه (قوله) لكن التعليل الخ ، الدفع حاصل تقدم الخاص او تأخر اهح عن خط شيخه وفي حاشية اما قبل ورود العام فلا شك في عدم الدفع ولا يضرنا واما بعد وروده فانتفاء الدفع ممنوع وقد سبق في التخصيص بالعقل ما يؤيد ماذكرنا فتذكر اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) اذ الفعل الماضي الخ ، عبارته لرفع الحكم الشرعي فليس الكلام في الفعل فتأمل اهح عن خط شيخه

تعريف النسخ المتعلق بالاحكام لا مطلق النسخ وقيل هي غير خارجة والمراد نسخ الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلاة وحرمتها على نحو الجنب ،

مسئلة (وهو جائز) عقلا عند جميع أهل الشرايع (ونفاه بعض اليهود) وهم سوى الشمعونية(١) من اليهود(و) نفى (وقوعه) فقط (بعضهم) يعني بعض اليهود وهم العنانية (٢) فانهم قالوا بجوازه عقلا وامتناعه سمعاً (وبعض المسلمين) وهم فرقة لاشهرة لهم ولا يعرف لهم اتباع وأما العيسوية من اليهود فقالوا بجوازه عقلا ووقوعه سمعاً واعترفوا بنبوة محمد ﷺ لكنه لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام بل بعث الى بني اسماعيل دون بني اسرائيل وقد جرى هذا الكتاب على نهج الاصوليين في ذكر خلاف اليهود في النسخ وكان الانسب إغفاله لان الكلام في اصول الفقه فيما تقرر عند المسلمين اما اتفاقاً واما اختلافاً ، وأما خلاف الكفار فالمناسب ذكره في علم الكلام ، (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور ، أما الجواز فدليله أمران أحدهما (القطع بالجواز) عقلا فانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح أم لا أما إذا لم تعتبر فظاهر لان الله يفعل مايشاء وأما اذا اعتبرت فلانا نقطع أن المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد أن تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه ، وثانيهما أن الاحكام الشرعية قد ثبت أنه مراعى فيها المصالح اما وجوباً كالمعتزلة واما تفضلا(٣) كغيرهم (واختلاف المصالح باختلاف الاوقات) معلوم كما قررناه آنفاً (و) اما الوقوع فله أدلة منها (الامر بتزويج بنات آدم من بنيه) (٤) فانه جاء في

---

(١) في حاشية لعل لفظ سوى زيادة من الناسخ وفي حاشية اخرى الصواب حذف لفظ سوى اه ولفظ شرح ابي زرعة على الجمع عند قوله النسخ واقع عند كل المسلمين ، أشار بالمسلمين الى مخالفة غيرهم وهم فرقة من اليهود احالته عقلا وهم الشمعونية واخرى منهم وهم العنانية منعت وقوعه فقط وثالثة منهم وهم العيسوية قالت بوقوعه كذا ذكر ابن برهان والآمدي وغيرهما اه كلامه ، العيسوية منسوبون الى عيسى الاصفهاني (٢) عنان كسحاب وزناً ومعنى الواحدة عنانة وطائفة من اليهود تسمى العنانية بفتح العين ويقال انهم طائفة تخالف باقي اليهود في السبت والاعياد ويصدقون المسيح ويقولون انه لم يخالف التوراة وانما قررها ودعا الناس اليها ويقولون انهم منسوبون الى عنان بن داود رجل من اليهود وكان رأس الجالوت فاحدث رأياً وعدل عن التأويل واخذ بظواهر النصوص اه عضد والله اعلم (٣) ينظر في قوله واما تفضلا ، كغيرهم يعني الاشاعرة ، قال العلامة المقبلي هذا الاجماع مدخول ودعوى العضد انهم يقولون بالمصالح تفضلا يرده تصريحهم في الاصول بان تعليل افعاله تعالى بالحكم محال لأنه يكون مستكملا بالغير وهو محال ومناقضة بعضهم في كلامه في الكلام والاصول عجيبة ، وقال السيد محمد بن ابراهيم اذا تكلموا بالفطرة اقروا بالحكمة واذا ذكروا المذهب جحدوا اه (٤) اخرج

(قوله) الاحكام اللفظية ، اي المتعلقة بنفس اللفظ

(قوله) وهم سوى الشمعونية ، ظاهره ان القائل بالجواز هم الشمعونية وفي شرح المختصر وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه

التوراة ان آدم عليه السلام امر بتزويج بناته من بنيه بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع (١) (من غير تخصيص) بالبنات والبنين في زمانه (ولا تقييد) بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل ينفيها ظاهر الدليل يجب نفيها (ثم) جاء (التحريم) لذلك (اتفاقاً) بيننا وبينهم وهو النسخ (و) منها وهو أول الادلة الخاصة بمنكري النسخ من المسلمين (٢) (قوله تعالى ماننسخ من آية أو ننسها) (٣) نأت بخير منها أو مثلها وهي ظاهرة في الوقوع، واعترض بأنها جملة شرطية معناها إن ننسخ نأت وصدقها لايتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » ، واجيب بأن سبب (٤) النزول يدل على الوقوع قال المفسرون ان المشركين قالوا ألا ترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غداً ماهذا القرآن الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه وهو كلام يناقض بعضه بعضاً فأنزل الله تعالى هذه الاية وأنزل أيضاً « واذا بدلنا آية مكان آية » وهذه الاية سالمة عن هذا الاعتراض لان اذا لاتدخل الا على المحقق وقوعه (و) منها (الاجماع على أن شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع المتقدمة اما في جميع أحكامها واما في بعضها بل ذلك معلوم ضرورة من دين النبي ﷺ ، فان قيل المنكرون من المسلمين معترفون بمخالفة شرعنا لشرع من قبلنا في كثير من الاحكام ولكنهم يقولون ان شرع من قبلنا كان مغيى الى غاية وهي

(قوله) لكن على سبيل التوزيع ، والتقسيم للبنات على البنين بان يكون لكل واحد واحدة من البنات

الطبرى عن ابن مسعود وابن عباس كان لايولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية وكان يزوج توأمة هذا للاخر وتوأمة الآخر لهذا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقاً وهذا هو النسخ اه من شرح التحرير (١) التوزيع تزويج توأمة احد البطنين توأم البطن الآخر ، قال السيد احمد في شرح الاساس وذلك ان الله تعالى اباح نكاح الاخت من اولاد آدم للاخ الذى لم يكن توأما لها أى لم يولد معها في بطن واحد وروى ان حواء ولدت قابيل واخته في حمل واحد وهابيل واخته في حمل واحد وكانت توأمة قابيل احسن من توأمة هابيل فاوحى الله الى آدم ان زوج هابيل توأمة قابيل وكان ذلك من اسباب حسد قابيل لهابيل مع ما حكى الله تعالى من تقريب القربان واما رواية من روى أن الله سبحانه اخرج لولدى آدم زوجتين من حور الجنة فغير صحيح اه بلفظه (٢) لامن اليهود اذ لايتم الاستدلال عليهم بالآية ونحوها اه (٣) في الكشاف اوننسأها وقرىء ننسها وننسها بالتشديد الى أن قال ونسؤها تأخيرها واذهابها لا الى بدل وانساؤها أن يذهب بحفظها عن القلوب اه ماارید نقله وقال عبدالله بن الحسين بن القاسم في كتاب الناسخ والمنسوخ أى مانبدل من حكم آية بالنسخ له نأت بخير منها او ننسها أى نتركها بحالها لانغير شيئاً مما حكمنا به فيها وفيها تقديم وتأخير وحذف والمعنى ماننسخ من آية نأت بخير منها اومثلها ومانسنأ أى نتركها ولا نغير حكما فلمصلحة وحكمة في إبقائها على حالها ذكره السيد احمد الشرفي في شرح الاساس اه (٤) وبهذا يظهر سقوط ماقيل أن المراد بالآية المعجزة كانشقاق القمر وتسبيح الحصى فنسخها ازالتها والله

ظهوره عليه الصلاة والسلام وعند ظهوره زال التعبد بشرع من قبله لانتهاء الغاية وليس ذلك من النسخ فى شيء بل هو جار مجرى قوله تعالى « ثم أتموا الصيام الى الليل » ، قلنا القول بذلك يرجع بالمخالف الى الخطأ فى التسمية (١) لاجماع السلف الى زمان ظهور المخالف على تسمية ذلك نسخاً ويمكن أن يقرر هذا الدليل على وجه يقوم حجة على اليهود أيضاً بأن يقال قد ثبت بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة نبوة محمد ﷺ وبصحة نبوته يلزم نسخ شرع من قبله ولم يكن لليهود والنصارى نص صريح يعلم منه أمد شرعهم على التعيين حتى يلزم أن يكون شرع نبينا انتهاء غاية لانسخاً وكذلك الاية يمكن تقريرها كذلك بأن يقال قد ثبت نبوة محمد ﷺ وتصديقه بالمعجزات وقد نقل لنا عن الله تعالى أنه قال « ماننسخ من آية أو ننسها » الاية ، فأن قيل الخصم إنما (٢) يستدل عليه بما يسلم مقدماته ، قلنا لايستدل على الخصم بما لايعتقده فيما له فيه شبهة ، وأما مالاشبهة له فيه بل ثبوته كثبوت المحسوسات فلا يلتفت الى عدم اعتقاده فيه (و) منها (نسخ) وجوب (التوجه) الى بيت المقدس فأنه كان ثابتاً بالاجماع فنسخ بوجوب التوجه الى الكعبة (و) منها (الوصية للاقربين) فانها كانت واجبة بقوله تعالى « كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت (٣) ان ترك خيراً الوصيه للوالدين والاقربين » ثم نسخت اجماعاً وغير ذلك كثير كنسخ صوم يوم عاشوراء (٤) بصوم رمضان ونسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ ووجوب التربص حولا كاملا في حق المتوفى عنها زوجها باربعة اشهر وعشر ووجوب ثبات الواحد للعشرة المستفاد من قوله تعالى « ان يكن منكم عشرون صابرون » الاية بقوله تعالى « الآن خفف الله عنكم » الاية ، ولما فرغ من ادلة المذهب الصحيح شرع في بيان شبه المخالف واجوبتها فقال مشيراً الى شبهه وجوابها (وتبعية المصلحة تنفي العبث واختلافها ينفي البدا) تقرير الشبهة ان يقال لو جاز النسخ على الله تعالى لجاز العبث او البدا والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان نسخه لما شرعه اما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له من قبل اولا وعلى الاول يلزم البدا وعلى الثاني يلزم العبث لان مالا يكون لحكمة يكون عبثاً

(قوله) الى الخطأ في التسمية ، وفي السعد فيرجع النزاع لفظياً (قوله) بما يسلم مقدماته ، اي مقدمات الاستدلال عليه وهي هنا ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتصديقه بالمعجزات والنقل عن الله تعالى

اعلم اهـ من خط قال فيه من خط الحسين بن حسن الاخفش (١) الذي يظهر أن الخلاف لفظي كما ذكره في القسطاس اهـ (٢) لعل ورود هذا السؤال على سبيل المساهلة وارخاء العنان والا فبعد ثبوت النبوة بما ذكر صار انكار المقدمات انكاراً للضرورة والله اعلم اهـ مغربي (٣) أما بآية المواريث، يوصيكم الله في اولادكم وأما بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها اودين وأما بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاوصية لوارث اهـ (٤) الاحسن وجوب صوم اهـ

واما بطلان التالى فلاستحالة العبث والبدا الذى هو الظهور بعد الخفاء على الحكيم الذي لايخفى على علمه شيء في الارض ولا في السماء ، وتقرير الجواب ان الاحكام كلها مبنية على المصالح تابعة لها اما وجوباً واما تفضلا على اختلاف الرأيين فلاعبث والمصالح تختلف باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب دواء في وقت او حال ومضرته في غير ذلك (١)فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا فالملازمة ممنوعة (و) من الشبه (قولهم) الحكم (الاول) اما (مقيد) بغاية (اومؤبد فلا نسخ) على التقريرين بيان ذلك انه ان كان مقيد بغاية كان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية مغايراً لمعنى النسخ وان كان مؤبداً لم يقبل النسخ للتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد ولادائه الى تعذر الاخبار بالتأبيد بوجه من الوجوه اذ مامن عبارة تذكر له الا وهي تقبل النسخ فلا يبقى طريق الى معرفته بتقدير ارادته وذلك مما يوجب اعجاز الرب تعالى عن اعلامنا بالتأبيد وهو محال مع انا نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به والى نفي الوثوق بتأبيد حكم ما وقد ذكرتم احكاماً مؤبدة كالصلاة والصيام والى جواز نسخ شريعتكم وانتم لاتقولون به ، وجوابها انه (إن اريد) ان الحكم الاول أما مقيد بغاية واما مؤبد (لفظاً) أي مقرون بلفظ يفيد التقييد بالغاية او التأبيد (فلا حصر) لجواز أن لا يكون مقيداً بغاية ولا مقروناً بتأبيد (والا) يكن المراد ذلك بل المراد انه في نفس الامر كذلك (فلا امتناع) للنسخ لما تقرر من انه مقيد في علم الله تعالى غير مقيد في علمنا (٢) (و) من الشبه (قولهم) رواية (عن موسى) عليه السلام انه قال في شريعته (هـذه شريعة مؤبدة) وقال الزموا السبت ابداً وقال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض فلو نسخت شريعة موسى لبطل قوله عليه السلام ، اما الملازمة فلدلالة قوله على تأبيد شريعته وهو ينافي النسخ واما بطلان اللازم فلكونه قول رسول متواتراً فلا يمكن بطلانه سنداً ولا معنى ، والجواب منع كونه قول موسى بل هو (مختلق) فلا يكون متواتراً قيل اختلقه ابن الراوندي

---

(١) قال في بعض الحواشي كالسكنجبيل فانه نافع للشيخ في الصيف لقمع الصفراء ضار له في الشتاء وربما تورث مداومته له فيه الفالج اه بالمعنى (٢) وايضاً لو فرض انه وقع مؤبداً فما ذكروه من لزوم التناقض مردود بان المؤبد اولا هو الفعل الذى هو محل الحكم وتأبيد محل الحكم لايستلزم تأبيد الحكم نفسه والنسخ رفع للحكم لا للفعل ولا يلزم من تأبيد احدهما تأبيد الآخر فالذى نسخ لم يؤبد والمؤبد لم ينسخ كما لو قال صم رمضان ابداً فالمؤبد هو الصوم والحكم هو وجوب الصوم ولا يلزم من تأبيد الصوم تأبيد وجوبه أما لو أبد الحكم نفسه ايضاً امتنع نسخه كان يقول الصوم واجب عليك ابداً فان مثل هذا لايجوز نسخه اه من شرح جحاف على الغاية

(قوله) مغايراً لمعنى النسخ ، اي لايكون نسخاً كمن يقول صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم (قوله) الى معرفته ، أي التأبيد (قوله) بتقدير ارادته ، اي النسخ (قوله) ولامقرونا بتأبيد ، لجواز قسم ثالث وهو ان يكون مرسلا عن التقييد بهما (قوله) والا يكن المراد ذلك بل المراد انه في نفس الامر كذلك ، قد تقدم ان الذي في نفس الامر هو الذى في علم الله تعالى فقط لا في علمنا فادخال قوله غير مقيد في علمنا في سياق ما في نفس الامر غير مناسب لا سيما مع تعليله بقوله لظهور اطلاقه في البقاء اذ الذى في علم الله تعالى وفي نفس الامر مقيد بأمد معلوم فلا بقاء له ثم لا يخفى ان الاشارة بقوله كذلك لم تقع موقعها اذ يصير المعنى بل المراد انه في نفس الامر كذلك اي مقرونا بالتأبيد لفظاً وليس هـذا بمراد للمؤلف عليه السلام فلو قال ان اريد لفظاً فلا حصر اذ قد يكون مطلقاً عن التقييد لفظاً فلا امتناع الخ لكان اظهر في تأدية المراد (قوله) فلا يمكن بطلانه سنداً ، لتواتره (قوله) ولا معنى ، لكونه قول رسول صادق

(قوله) ثم لا يخفى الخ ، عبارة المؤلف في جميع هذا قويمة وقد شكل على كلام المحشي اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي

والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحاً عندهم لقضت العادة (١) بأن يقولوه لنبينا ﷺ ويحتجوا به عليه ولم يقع والاشهر عادة (ونفي وقوعه في القرآن) (٢) خاصة (أبو مسلم) محمد بن بحر الاصفهاني المعتزلي وكان من أعوان الداعي محمد بن زيد صنو الداعي الكبير الحسن بن زيد وذلك (لقوله تعالى لا يأتيه الباطل) من بين يديه ولا من خلفه» فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان (قلنا) النسخ (ليس باطلا) بل هو حق قطعاً والباطل ضد الحق وكذلك المنسوخ ليس باطلا لوقوعه على وفق المصلحة وارتفاعه بارتفاعها ولان بيان انتهاء حكم لا يقتضي ابطاله فانه حق في نفسه ومأمور به في وقته وقد نقل عن أبي مسلم القول بنفي وقوع النسخ مطلقاً والراجح ما ذكرناه **مسئلة** اختلف في جواز النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ بأن يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعاً، ولا يكفي ما يسع جزءاً منه فكل من النسخ قبل دخول وقته أو بعده قبل مضي ذلك القدر محل النزاع فالجمهور من الاشعرية وبعض الفقهاء على جوازه، والمختار

(*) وهذا تقرير ما تقدم من أن الخلاف لفظي اه (١) حين طلب منهم الدخول في شريعته لقضاء العادة بأن الخصم لا يدع حجة ضعيفة على خصمه فضلا عن صحيحة عنده على أنه لو سلم صحته فهو اخبار بما يكون من عدم ايمان متبعيه لغير شريعته لا حكم بعدم جواز رفعها كما هو المدعي فهو كقوله تعالى « لن يؤمن من قومك الا من قد آمن » اه شرح الجلال وما ذكره من قوله على أنه لو سلم الخ لا يقبله لبيب اه من خط السيد حسين الاخفش رحمه الله (٢) ورآه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصاً وان كان في الواقع نسخاً لأنه قصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص حتى قيل أن هذا منه خلاف في وقوع النسخ والخلاف في تفسير النسخ لفظي لأن تسميته له تخصيصاً يتضمن اعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فعنده ما كان مغيي في علم الله تعالى فهو كالمغيي في اللفظ ويسمى الكل تخصيصاً فسوى بين قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وصوموا مطلقاً مع علمه تعالى انه سينزل لا تصوموا ليلا وعند غيره يسمى الاول تخصيصاً، والثاني نسخاً اه من غاية الوصول للقاضي زكريا (*) فان قيل كيف يتصور من احد من المسلمين مثل الاصفهاني انكار تلك الضروريات من الدين قلنا لم ينكر عدم تلك الاحكام الزائلة وانما انكر تعلقها بما بعد الناسخ فخلافه في التحقيق في حقيقة النسخ فانه يقول المنسوخ مغيي لا مرفوع فان قيل كيف يصنع في قوله تعالى ما ننسخ من آية اجيب بان المراد بالآية المعجزة مثل انشقاق القمر وتسبيح الحصى ونحوهما اه شرح مختصر للجلال رحمه الله، قال البرماوي في شرح منظومته فاما ابو مسلم فهو محمد بن بحر الاصفهاني قال ابن السمعاني وهو رجل معروف بالعلم وان كان قد انتسب الى المعتزلة وعد منهم وله كتاب في التفسير وله كتب كثيرة فلا ادري كيف وقع هذا الخلاف منه اه قال السبكي وقد وقفت على تفسيره وليس هو الجاحظ كما توهمه بعضهم، قال والانصاف أن الخلاف بين ابي مسلم والجماعة لفظي وذلك أن ابا مسلم يجعل ما كان مغيي الخ الحاشية الاولى المنقولة هنا اه المراد نقله

(قوله) والراجح ما ذكرناه، وهو نفي وقوعه في القرآن فقط (قوله) بان يمضي، متعلق بالتمكن (قوله) من وقته، متصل بزمان وصفاً له والضمير للفعل (قوله) المقدر له شرعا، وهذا بناء على ان النزاع انما هو فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل لا في وقت مباشرة الفعل كما ذكره السعد فلذا لم يتعرض المؤلف عليه السلام للمطلق وقد بنى المؤلف عليه السلام ايضاً على ما ذكره السعد فيما يأتي جوابا عن شبهة المخالف حيث قال وهذا غير النزاع لان النزاع في وقوعه قبل الوقت الذي قدره الشارع الى آخره وسيأتي ان شاء الله للمقام زيادة بيان

عندأئمتنا عليهم السلام والمعتزلة أنه (يمتنع(١) النسخ قبل الامكان) وبه قال الصيرفي من الشافعية وهو محكي عن اكثر الحنفية (٢) والحنابلة وذلك (للزوم البدا (٣)او العبث) يعني لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله لكان نهياً عن نفس ماامر به او أمراً بنفس ما نهى عنه فان كان ذلك لانه ظهر له من بعد، القبح أوالحسن كان بدا وان كان لانه لم يظهرله شيء من ذلك كان عبثاً وتجهيلا والكل على الله محال ، لايقال أن ذلك يشتمل على فائدة التكاليف التي هي الابتلاء فيصير مطيعاً عاصياً بالعزم على الفعل والترك فيكون أسبق الخطابين موجهاً الى العزم والآخر الى الفعل فلم يتواردا على محل واحد فلا يؤدي الى ماذكرتم ، لانا نقول وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه فاذا لم يجب فلا يطيع ولا يعصي به ، سلمنا فالتعبير عن العزم بالفعل الغاز وتعمية اذلم يوضع له ولا قرينة تدل عليه ولو سلم لم يكن من النسخ فى شيء لاختلاف المتعلقين (٤) (وقولهم) فى الاحتجاج على جواز النسخ قبل التمكن بأن (كل نسخ قبل) وقت (الفعل) (٥) وهو ثابت بالاتفاق فيلزم تجويزه قبل الفعل، بيان ذلك أن التكاليف بالفعل بعد وقته محال لانه إن فعل أطاع وإن ترك عصى فلا نسخ وكذلك فى وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وهذا (غير النزاع) لان النزاع في وقوعه قبل الوقت الذي قدره الشارع (٦) للفعل والمذكور فى هذه الشبهة وقوعه قبل مباشرة الفعل فاين أحدهما عن الآخر (٧) وقوله (والقياس (٨) على الموت ممنوع حكم الاصل والجامع)اشارة

---

(١) فلا يصح ولا يجوز أن يقول صلوا ركعتين ثم يقول لاتصلوا ركعتين قبل مضي وقت يسعهما لأنه لو صح ذلك وجاز لكان نهياً عن نفس ما امر به اوامراً بنفس مانهى عنه الى آخر ماهنا اه شرح طبرى على الكافل والله اعلم (٢) عبارة منية اللبيب فمنع منه اصحابنا وجماهير المعتزلة وابو بكر الصيرفي من اصحاب الشافعي وبعض الحنابلة وجوزه الحنابلة واكثر الشافعية اه (*) انما قولهم بنفي البدا لاالنسخ قبل الفعل فجائز ، لايرد ماذكره على الحنفية اذ المراد باكثر الحنفية الماتريدية وهم ممن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين اه والله اعلم (٣) يد ويقصر اه اسنوى (٤) بيانه انه اذا قال صل واراد به اعزم على فعل الصلاة ثم قال لاتصل أى اترك فعل الصلاة فالمأمور به العزم والمنهي عنه الفعل وهما مختلفان اه والله اعلم (٥) يريد قبل وقت فعل قد باشر مثله قبله مثل صوم عاشوراء فانه نسخ قبل وقت صوم عاشوراء في عام النسخ بعد مباشرة صومه في العام الاول اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٦) الذى يمكن فيه الفعل فعل فيه أم لا لاقبل مباشرة الفعل فاين احدهما من الآخر اه شرح ابن جحاف (٧) هكذا أجاب السعد عن هذه الشبهة وما ذكره المؤلف في تقريرها هو المذكور في شرح المختصر وبه اوضحنا الكلام في الحاشية فخذه منها اه من خط سيلان (٨) في شرح ابن جحاف مالفظه قالوا ثانياً كما يجوز بالموت رفع التكليف بالفعل قبل الامكان كما اذا قال له افعل كذا ثم

العزم فقول المؤلف عليه السلام لاختلاف المتعلقين وهما العزم والفعل غير مناسب لما ذكر من التسليم اعنى تسليم ان التعبير عن العزم بالفعل لأن مقتضاه اتحاد المتعلق (قوله) وهذا غير النزاع الخ، قدعرفت ان المؤلف عليه السلام بنى هذا الجواب على ان النزاع في وقت الفعل المقدر له شرعا لاوقت المباشرة فلا يدخل الفعل المطلق في محل النزاع وقد يقال لو جعل المؤلف عليه السلام فيما تقدم وقت الفعل ما هو اعم من الوقت المقدر للفعل شرعا او وقت المباشرة لدخل المطلق في محل النزاع ولكن لا يجاب عن شبهة المخالف بما ذكره المؤلف عليه السلام بل يجاب بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر تحقيقاً لجواب الشارح المحقق عن هذه الشبهة ، وحاصله ان يقال ان اريد بالوقت هو الوقت المقدر

(قوله) غير مناسب لما ذكر من التسليم ، لا يخفى أنه مختلف بالحقيقة وأن أتحد صورة لانه مرة يراد به العزم مجازاً ومرة يراد به حقيقته فكلام الشارح صحيح فتأمل اه اسمعيل بن محمد بن اسحق ح (قوله) فلا يدخل الفعل المطلق ، فلا يدخل الوقت الخ كذا ظنن بخط ح اه (قوله) وقد يقال لو جعل المؤلف الخ ، قف فتأمل في هذا البحث اه ح عن خط شيخه (قوله) بما ذكره بعض اهل حواشي شرح المختصر ،

الى شبهة اخرى وجوابها ، تقرير الشبهة أنه قد ثبت فيما تقدم ان التكليف بالفعل لاينقطع حال حدوثه بل يتعلق به في أول زمان حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت (١) لانهما سواء وتقرير الجواب أنا لانسلم حكم الاصل فلارفع للتكليف بالموت لانه (٢) مقيد بالموت عقلا (٣) ولا نسلم الجامع وهو كون التكليف لاينقطع حال حدوث الفعل وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم وقوله (ودعوى الوقوع باطلة) اشارة الى شبهة ثالثة وجوابها ، تقريرها أنه قدوقع النسخ قبل التمكن والوقوع فرع الجواز فمن ذلك قصة ابراهيم عليه السلام (٤) فانه امر بذبح ولده بدليل قوله تعالى « افعل ما تؤمر » (٥) ولانه أقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مأموراً به

يميته عقيب القول قبل التمكن كذا يجوز أن ينسخ عنه قبل التمكن والجامع أن كلامن النسخ والموت رفع للتكليف فاذا جاز الرفع في احدهما قبل التمكن جاز في الآخر ووقوعه بالموت معلوم فكذا النسخ ، قلنا ممنوع حكم الاصل والجامع ، أما حكم الاصل فلأنه لا يجوز عليه تعالى ان يكلف احداً بفعل يعلم أنه يميته قبل التمكن من فعله لأن التكليف به يصير عبثاً اوتغريراً وتلبيساً بأن المراد الفعل والمراد العزم وحده فلو تناول المكلفين خطاب عام علم أن الذي يموت قبل التمكن لم يتناوله خطاب التكليف وكان العام مخصصاً بدليل العقل لأن شرط التكليف التمكن من الفعل والا لم يجز واما الجامع فلان الموت لم يكن رفعاً انما هو دال على أن الفعل الذى سبق الموت التمكن من فعله غير مكلف به فلا رفع وكذلك النسخ أيضاً لارفع فيه انما هو بيان انتهآء الحكم لانتهآء تعلق المصلحة اه (١) وان لم يدخل وقت الفعل والجامع اشتراكهما في قطع تعلق التكليف عن المكلف ولا يكون مثل هذا التكليف عبثاً لأنه يطيع ويعصي بالعزم اه رفواً (٢) أى عدم التكليف اه (٣) عبارة العضد وقد يجاب عنه بان التكليف مقيد بعدم الموت عقلا فلا رفع اه ولما ذكر المصنف وجه اه من خط قال فيه من خط الوالد عبدالله بن علي الوزير رحمه الله تعالى (٤) ﴿ فائدة ﴾ ، قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في مسئلة من نذر بذبح نفسه اوولده ذبح كبشاً مالفظه فان قيل كيف يصح لكم الاستدلال بهذاوانتم تقولون ان ابراهيم عليه السلام كان أمر بمقدمات الذبح ولم يكن أمر بالذبح لامتناع نسخ الشيء قبل وقت فعله عندكم على أنه ان صح أنه عليه السلام امر بالذبح أو مقدماته فشيء من ذلك لم يثبت الآن لأنه لاخلاف أن من قال لله علي أن اذبح ابنى لايلزمه مقدمات الذبح ولا الذبح فكيف يستمر هذا ، قيل له لسنا نعلم من أئمتنا تفاصيل ماسألت عنه من تكليف ابراهيم عليه السلام وان كان الاصح عندنا وعند شيوخنا المتكلمين ماذكرته في سؤالك من أنه عليه السلام كان مأموراً بمقدمات الذبح اه منه مايلايم المقام اه (*) قد مر في اوائل بحث الامر كلام في قصة ابراهيم فليراجع اه (٥) جزم المرتضى في كتابه النوازل ان ابراهيم عليه السلام امتثل ماأمر به في اسمعيل عليه السلام من الذبح وانقلبت السكين مرتين وهو مراد الله منه والعرب تقول ذبح الشاة فانقلبت السكين وكان يظن أن الذى أراد الله تعالى منه فرى الاوداج وانما اراد الله تعالى منه إمضآء السكين اه من خط قال فيه من خط المولى عز الاسلام محمد بن اسحق وقال نقل من خط القاضي علي الطبرى وقال نقل من خط المفتي رحمه الله اه

ان نسخه مع الوقت المقدرله شرعا ممتنع اذ لايلزم من امتناع نسخه مع الفعل امتناع نسخه مع وقت الفعل فلا يلزم ثبوت المطلوب وهو ان كل نسخ قبل وقت الفعل وان اراد بوقت الفعل وقت المباشرة سلمنا ان نسخه بعد تحقق المباشرة ممتنع لأنه فعل واطاع لكن لانسلم ماذكر من الترديد بان المكلف بعد وقت المباشرة اما مطيع اوعاص بل هو مطيع ولكن لايجديكم تقدير وقت المباشرة لأن الكلام فيمن لم يفعل شيأ من افراد الفعل ولم يباشره اصلا (قوله) انه قد ثبت فيما تقدم ان التكليف بالفعل لا ينقطع حال حدوثه الخ ، بيان الجامع بين ما نحن فيه وبين ارتفاع التكليف بالموت بما ذكر غيرمفيد للمقصود وانما اوهم ذلك عبارة السعد وكلام شارح المختصر مستقيم ولفظه لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما يرتفع بالموت لأنهما سواء ، قلت واذا كان التكليف قبل وقت الفعل فالمكلف عندهم غير متمكن من الفعل بناء على ان

هو في حاشية الابهرى اه (قوله) فالمكلف عندهم غير متمكن الخ ، الظاهر انهم بنوا قولهم انه غير متمكن من الفعل على ما بنى عليه المعتزلة من ان ايجاد الوقت ليس في قدرة المكلف اه حسن بن يحيي الكبسي عن خط العلامة السياغي رحمه الله

القدرة حال الفعل كما هو مقتضى مذهبهم فيظهر حينئذ الاستدلال لهم بأن النسخ قبل التمكن من الفعل ، فان قيل ان أئمتنا والمعتزلة قد دفعوا ما ذكره المخالف بعدم تسليم ان القدرة حال الفعل لان المختار ان القدرة قبل الفعل فالمكلف متمكن قبل الفعل عندهم وبينوا ذلك بما لا يحتمله المقام فما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عن جوابهم الى ما اجاب به ، قلنا وجه العدول انه عليه السلام أجاب بما يلتزمه المخالف فان الجواب الذى ذكره عليه السلام هو الذي أجاب به المحقق في شرح المختصر عن استدلال ابن الحاجب المذكور ، واما جواب أئمتنا فالمخالف لا يلتزمه والله اعلم ، فان قيل كيف يصح استدلال ابن الحاجب وشراح كلامه بما ذكر مع قوله بان تكليف مالا يطاق غير واقع وان كان جائزاً كما سبق ذلك في مبادى الاحكام ، قلنا قد اجاب عن ذلك السعد على اصلهم بان معنى ما لا يطاق هو الذى يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به مطلوباً ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوباً من المكلف حتى يعصي بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد (قوله) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً الخ ، قد ذكر المؤلف عليه السلام في اوائل بحث الامر ثلاثة أجوبة عن قصة ابراهيم عليه السلام الاول ان المراد إفعل ما تؤمر في المستقبل ولم يكن قد امر ، الثانى أنه امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدية ، والثالث ما ذكره ههنا ولما كان الجوابان الاولان مردودين كما ذكروه اعتمد المؤلف عليه السلام الجواب الثالث (قوله) ولا يعصي به ، اي بعدم فعله في الوقت المقتضي لأنه موسع (قوله) ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ ، هذا اشارة الى جواب اعتراض ذكره في شرح المختصر وحواشيه ، حاصل الاعتراض انه وان كان موسعاً فالتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الامر باق عليه قطعاً فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وتعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة كما هو مقتضى قولهم في الاستدلال أنه ان لم يكن مأموراً به لم يتحقق النسخ ، وحاصل ما اجاب به الامام المهدي عليه السلام عدم تسليم ان ذلك هو المانع بل المانع هو عدم تمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى ينسخ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ لكن لا يخفى ان الاعتراض بتقرير شرح المختصر وحواشيه لا يندفع بهذا الجواب ، قلت ولعل الاولى في الجواب ان يقال تعليق الوجوب بالمستقبل بعد دخول وقت الموسع لا يمنع النسخ بعد مضي وقت منه يسع الفعل اذ الفعل قد اتصف بالوجوب فيه وقد تعلق ايضاً بالاوقات المستقبلة فان كل وقت من اوقات الموسع يتصف الفعل بالوجوب فيه والمانع انما هو تعليق الوجوب بوقت مستقبل لم يكن قد دخل كبعد الزوال مثلا ثم ينسخ قبله فيكون المراد بقول المؤلف عليه السلام ومثل هذا التعليق بالمستقبل الخ ما ذكرنا من التعليق بعد دخول وقت الموسع لكن في دلالة عبارة المؤلف خفاء اذ لم يتقدم ما يصلح للاشارة اليه بلفظ هذا والله اعلم

لكان ذلك ممتنعاً شرعاً وعادة ، ونسخ عنه قبل التمكن(١) من الفعل لانه لم (٢) يفعل فلو كان عدم الفعل عند حضور الوقت لكان عاصياً ومنه حديث المعراج فانه يدل على نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل ، وتقرير الجواب منع الوقوع فلا نسلم أن شيئاً مما ذكروه من ذلك (٣) ، أما قصة ابراهيم (٤) فلجواز ان يكون الوقت موسعاً وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصي به ومثل هذا التعليق بالمستقبل لا يمنع النسخ وقولهم لو كان موسعاً لاخر الاقدام والترويع رجاء ان ينسخ او يموت (٥)

(١) لعدم حصول الوقت الذى امر بالذبح فيه وهو يوم النحر اذ لو كان الامر بالذبح للفور لكان قد عصى بالتأخير ومثله «» لا يعصي عمداً اه جلال «» أى ابراهيم عليه السلام (٢) فدل على أنه نسخ قبل حضور الوقت المضروب بالذبح اذ لو كان عدم الذبح بعد حضوره لكان عاصياً بالتأخير اه (٣) أى من النسخ قبل التمكن اه (٤) في شرح الطبرى أما قصة ابراهيم عليه السلام فلجواز أن يكون المراد افعل ما تؤمر في المستقبل بدليل افعل ما تؤمر لا ما أمرت سلمنا انه قد امر فلا نسلم أنه أمر بالذبح بل امر بالمقدمات من الاضجاع وتحديد المدية والانتظار لما يترتب عليهما من ذبح أو غيره ومثل هذا الانتظار بلاء يحسن منه الفدا ، سلمنا أنه امر بالذبح نفسه لكن الوقت موسع وقد تقضى منه ما يسعه الخ ما هنالك وهو معنى ما سبق للمؤلف رحمه الله في باب الامر اه (٥) أى ابراهيم عليه السلام ولكبر سنه فيزول عنه التكليف اه من غاية الوصول للحلي

(قوله) وتعليق الوجوب بالمستقبل ، أي تأخر وقت وجوب المنسوخ اه منه ح

فتله من عظائم الامور يؤخر عادة ممنوع الملازمة فان الانبياء صلوات الله عليهم انما يستبعد منهم عدم المسارعة الى الامتثال فكثير من مثله التراخي الى ان مضى من الوقت مايسع الفعل ولو سلم فلا نسلم عدم التأخر لجواز ان يكون الاقدام والترويم في آخر اوقات الامكان والتقديم غير معلوم (١) ، واما حديث المعراج فآحادي لايثبت بمثله مثل هذا الاصل مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين وعقد قلوبهم على الامتثال ولا قائل به (٢) فيجب تأويله بان المراد من فرض الخمسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين و بين ذلك بالاقتصار على الخمس قبل وقت الامكان ويتأيد هذا التأويل (٣) بان حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة فان المشهور (٤) ان رسول الله ﷺ واصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة ،

---

(١) أي تقديم هذا الفعل على آخر اوقات الامكان اه (٢) هذا وهم ، لأن القائل به من سبق ذكره ممن أجاز النسخ قبل إمكان الفعل اه عن خط العلامة الجنداري (*) ويجاب عنه بانه نسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه قد بلغه وليس نسخاً في حق الامة كذا أجاب به في فتح الباري ولعله يقال هو نسخ في حق الجميع لأنه قد تقرر أنه لايشترط في النسخ أن يكون الحكم قد بلغ جميع المكلفين بل يصح النسخ وان كان قد بلغ البعض منهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم هو بعض المكلفين فيكفي بلوغه اليه والا امتنع ذلك في اكثر الاحكام المنسوخة وقد علم أن التكليف عام ، لاسيما على قول من يقول أن خطاب الشفاه لايختص بالموجودين بل يشمل الموجود والمعدوم فالنسخ لازم على ذلك وهو أن يكون المنسوخ انما بلغ بعض المكلفين وهو نسخ في حق الجميع اه قال في الام وهذا نظر لكاتبه والله الموفق ، وبهذا اندفع الاشكال على اصل الاشاعرة القائلين بجواز النسخ قبل إمكان الفعل ولا يصح على اصل المعتزلة القائلين بانه لابد من إمكان الفعل ولعله يقال أيضاً قد امكن الفعل من بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس في الحديث مايدل على توقيتها وانما هو صريح في مطلق إيجاب الخمسين ومدة المراجعة هي متسعة لذلك لاسيما مع التأييد القدسي فلا إشكال فلا حاجة الى الرد بانكار الحديث مع وجود المحمل الصحيح والله اعلم اه من خط العلامة الحسين المغربي رحمه الله (٣) ولو قيل أنه عز وجل أمره بها امراً مشروطاً بقبوله وعدم مراجعته فلم ينبرم الامر حينئذ نحو جوابه في السؤال عن فريضة الحج اتركوني ماتركتكم اوكما قال لم يبعد (*) قال السهيلي في حديث المعراج انما نسخ التبليغ به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواجب عليه وأما الامة فلم ينسخ عنهم فيه حكم وقيل انما ذلك خبر لانسخ فيه ولا تعبد وأخبر الله نبيه أن على أمته خمسين صلاة في اللوح المحفوظ وهي خمس لكن الحسنة بعشرة امثالها فتأولها صلى الله عليه وآله وسلم أنها خمسون بالفعل لأن ثوابها ثواب خمسين وهي خمس ولم يزل يراجع ربه حتى بين له انها خمسون لابالعمل اه (٤) ذهب جماعة الى أنه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما كان وقع به الامر من صلاة الليل من غير تحديد وذهب الحربي الى أن الصلاة كانت مفروضة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي وذكر الشافعي عن بعض اهل العلم أن الصلاة كانت مفروضة ثم نسخت بقوله فاقرؤا ماتيسر منه فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوات الخمس وانكر محمد بن نصر المروزي وقال الآية تدل على أن قوله تعالى فاقرؤا

حديث المعراج ولذا قيل الاولى في الجواب ان التكليف في ذلك الوقت انما هو للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتبليغ الينا ورد بان ذلك ايضاً نسخ قبل التمكن اذ لم يبلغ ذلك الا الى موسى عليه السلام وهو ليس من المأمور بالتبليغ اليه اذ ليس من الامة (قوله) مع انه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين ، اي قبل علمهم بأنهم مكلفون بالخمسين ومن شرط التكليف علم المكلف بما كلف به والنسخ فرع ثبوت التكليف وقوله وعقد قلوبهم على الامتثال فلا تحصل فائدة التكليف التي ادعاها المخالف وهي العزم على فعل ما كلف به (قوله) ولا قائل به ، اي لاقائل بجواز النسخ قبل بلوغ المكلفين ولذا قال في العواصم في حديث المعراج مشكل على كلا المذهبين (قوله) بان المراد من فرض الخمسين ان المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين ، فيكون المراد بانه تعالى فرض على الامة خمسين انه جعل ثواب الخمسين للخمس وهذا اللفظ مجمل في تأدية هذا المراد لكن قد بين بالاقتصار على الخمس في قوله هي خمس وهن خمسون وهذا البيان قبل وقت الامكان اي قبل بلوغ فرض الخمس على المكلفين وهو جائز انما الممتنع النسخ قبل وقت الامكان لاالبيان قبله وحينئذ فلم يفرض قدر الخمسين حتى يلزم النسخ قبل الامكان بل انما فرض الخمس فقط لكن يقال هذا التأويل لايناسبه قول موسى

مسـئلة الناسخ اذاورد(١) الى النبي ﷺ فقبل تبليغه الى المكلفين هل يثبت حكمه في حقهم ام لا يثبت بل هم في التكليف بالفعل الاول على ما كانوا عليه قبل ورود الناسخ فذهب بعض الشافعية الى الاثبات (و) المختار عند أصحابنا والحنفية واحمد بن حنبل وبعض الشافعية أن (الناسخ لايثبت حكمه قبل تبليغه عليه السلام) وذلك لوجوه منها أنه (كغيره) من الاحكام المبتدأة فانهم لايقولون بثبوت حكمها في حق من لم يبلغ اليه وكما قبل التبليغ الى الرسول فانه لايثبت حكمه بالاتفاق (و) منها قوله (لاستلزامه تكليف الغافل) (٢) وهو ممتنع كماسبق (و) منها أنه يستلزم (اجتماع الضدين) في محل واحد وهو محال ، بيانه ان العمل بالاول حرام لمكان الناسخ وواجب للقطع بتأثيم (٣) تاركه والعمل بالثاني واجب لكونه ناسخاً وحرام لاستلزامه ترك واجب وهو العمل بالاول ، قالوا حكم متجدد فلايعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقاً (٤) قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعاً والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لامن ليس عالماً بالتقصير والا لم يكن (٥) الكفار

ماتيسر منه انما نزلت بالمدينة لقوله تعالى فيها وآخرون يقاتلون في سبيل الله والقتال انما وقع بالمدينة والاسرآء كان بمكة وما ذكره غير ظاهر في الاستقبال وكأنه امتن عليهم بتعجيل التخفيف قبل وجود المشقة التي علم انها ستقع اه فتح الباري (١) قال صاحب جمع الجوامع والمختار أن الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وآله وسلم لايثبت في حقهم وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا الامتثال اه قال الشارح ابوزرعة لايثبت الحكم الشرعي قبل بلوغه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاذا بلغه ثبت في حقه وحق من بلغه اولم يبلغه لكن تمكن من العلم به فان لم يبلغه ولا تمكن من العلم به فهو محل الخلاف ، قال الجمهور لايثبت لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني كالتأثيم وذكر القاضى ابو بكر أن الخلاف لفظي وقال ابن دقيق العيد لاشك أنه لايثبت في حق التأثيم وهل يثبت في حق القضاء اذهو من الاحكام الوضعية هذا فيه تردد لأنه ممكن بخلاف الاول لأنه يلزم منه تكليف مالا يطاق ، قلت وهو بمعنى كلام المصنف فالذى عبر عنه المصنف بالاستقرار في الذمة هو الذى عبر عنه بالقضاء والذى عبر عنه المصنف بالامتثال هو الذى عبر عنه بالتأثيم والله اعلم (٢) وهو غير العالم بالحكم اه(٣) لايخفى أن التأثيم مصادرة لأنه فرع بقآء حكم المنسوخ والخصم مانع لبقائه لاسيما اذا كان ممن يعتبر الانتهاء اه جلال (*) ان قيل التأثيم باعتبار الظاهر فقط كمن في جهة نازحة لم يبلغه الناسخ مع كونه قد بلغ غيره وكمخالف الحق في اجتهاده عند المخطئة فانه لوترك ما اداه اليه اجتهاده يأثم وان كان الحق تركه لأن المراد منه خلافه والله اعلم (٤) قد يقال الاتفاق انما هو بشرط بلوغه اليه اوتمكنه من معرفته لامطلقاً فالمسئلتان متفقتان في الحكم وهو أنه لايثبت في حق الغافل اه والله اعلم (*) وههنا قد علمه بعض المكلفين وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه جلال معنى (٥) أى ولو لم يكن الغافل من ليس له صلاحية الفهم بل من ليس

عليه السلام امتك لاتطيق لأشعاره بان المفروض قدر الخمسين والجواب ان هذا القول منه عليه السلام بناء على ما فهم من ظاهر اللفظ قبل البيان بان المراد ثواب الخمسين وجاز ذلك لكون موسى عليه السلام ليس ممن أمر بالتبليغ اليه ، لايقال فما معنى نقصها خمساً خمسا فان الظاهر انه نقص للقدر لأنه يقال معناه نقص ثوابها على حسب تفاوت حال المكلفين في التحفظ في الصلاة عن الخواطر القلبية وفي التوجه فيها الى الله تعالى كما ورد في الحديث يكتب له نصفها ربعها خمسها حتى ينتهي الى عشرها وهي خمس صلوات ، قلت ولايخفى مافي هذه التأويلات من التكلف والاقرب ما ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج حيث قال قلت وينبغي حمل الخبر على انه تعالى لم يكن قد فرض مازاد على الخمس ولا امر بها على سبيل الحتم والجزم بل امر نبيه ان يعرض على امته التكليف بالخمسين فلما اخبر موسى عليه السلام فهم انها تثقل عليهم فاشار بما اشار حتى وقفت على الخمس فحتمها وامضاها قال وهذا محمل حسن (قوله) الفارق بينهما ، اي بين ما بلغ الى واحد وما بلغ الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقط (قوله) وهو التمكن من العلم ، يعني وهو فيما نحن فيه لم يتمكن المكلف من العلم بخلاف ما قد بلغ الى واحد من المكلفين وقد قرر بعض شراح الفصول لهم الاستدلال بغير ما ذكره المؤلف عليه السلام وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكلف كسائر المكلفين وقد ثبت ان الحكم

الشرعي اذا بلغ الى واحد من المكلفين ثبت حكمه على جميعهم ، واجاب بأن المكلف فيما انفصل من النبي صلى الله عليه وآله وسلم متمكن من العلم به فتعلق به التكليف دون مالم ينفصل عنه قال وهو تهافت لأنا اذا لم نجعل

مكلفين (ويعرف) الناسخ ويتميز من المنسوخ أما (بعلم تأخره) عن المنسوخ (أوظنه) وذلك بضبط التاريخ مثل إن يعلم أو يظن أن هذه الآية نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك في سادستها مع تعذر الجمع بينهما وكحديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار ، واعلم أن خبر الاحاد في ضبط التاريخ ونحوه مقبول ومعمول به في النسخ وان كان المنسوخ قطعياً كالكتاب والسنة المتواترة لكون الناسخ قطعياً (١) والظن انما هو في كونه متصفاً بالنسخ على ان استفادة النسخ من خبر الواحد إنما هو بالتضمن أوالالتزام ومثل ذلك يغتفر فيه مالا يغتفر فيما اذا كان أصيلا كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم (٢) وشهادة القابلة في الولادة وان ترتب عليها النسب ، (٣) وذهب الامام المهدي (٤) احمد بن يحيى عليه السلام الى أنه لايعمل به الا في الظني لئلا يؤدي الى ترك القطعي بالظني (٥) ، وفيه أن متواتر السند قد أسقط القطع ببقاء حكمه معارضة القطعي (٦) للقطع بأن أحد المتواترين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ ، فبيان الاحاد معين للناسخ المعلوم إجمالا (٧) والقطع رافعه قطع مثله ونحو إن تقوم قرينة تعين الناسخ والمنسوخ ظناً كما ذكره أصحابنا في حديث الوضوء من مس الذكر أنه يتعين كونه المنسوخ بقرينة السؤال عنه في حديث طلق فلولا أنه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه لتنزل سؤالهم من دونه منزلة السؤال عن سائر الاعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء وذلك مما لامعنى له ، (٨) وحديث طلق رواه أحمد وأصحاب السنن والدارقطني وصححه جمع

عالماً لتقصير يلزم أن لايكون الكفار مكلفين والحق خلافه اه (١) وهو المعارض لهذا القطعي الذي عينه خبر الآحاد للناسخ اذ الفرض أنه تعارض متواتران فعين خبر الآحاد احدهما للنسخ وعبارة المختصر وشرحه للجلال هكذا ، وأما اذا تعارض متواتران وعين الصحابي الناسخ منهما كان في تعيين احد المتواترين نظر أي احتمالان لانا ان نظرنا الى أن العمل انما تفرع عن تعيينه كان ذلك نسخاً بقوله وان نظرنا الى أن قوله ليس الا قرينة والناسخ هو المتواتر الآخر لم يكن العمل بمجرد قوله وقد يكون للمجموع حكم غير حكم اجزائه اه (٢) ولا يقبل ذلك في الرجم اه قسطاس لأنه لايترتب الا على شهادة اربعة على الزنا اه منتخب (٣) ولا تقبل في النسب اه قسطاس اذ النسب لايثبت الا بشهادة رجلين اه منتخب (٤) وتبعه صاحب الكافل اه (٥) لأنه اذا قبل خبر الواحد في كون هذا متقدماً وهذا متأخراً وعملنا بالمتأخر كان الناسخ في الحقيقة هو خبر الواحد اذ لولاه لما وقع نسخ اه قسطاس والله اعلم (٦) في نسخ معارضه القطعي ، بالضمير اه (٧) وبيان المجمل يقبل فيه الآحاد اه (٨) ذكره في التلخيص اه

العلم بالحكم شرطاً في الوجوب واوجبنا السؤال عن الحكم فلا فرق بين سؤال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين سؤال من بلغه وان جعلناه شرطاً في الوجوب فتحصيل شرط الواجب ليجب لايجب (قوله) اوظنه ، اي ظن تأخره (قوله) بالتضمن اوالالتزام ، ما اورده المؤلف عليه السلام مثال للالتزام (قوله) متواتر السند ، القطعي متواتر السند قطعي الدلالة فينظر لم اقتصر على السند والمعنى ان القطعي المعارض للمنسوخ القطعي قد اسقط القطع ببقاء حكم المنسوخ القطعي فقوله معارضة القطعي فاعل اسقط والقطعي مفعوله وقوله للقطع بان احد المتواترين من المتعارضين ناسخ علة لكون معارضة القطعي مسقطة للقطعي وذلك انا نقطع بان احد المتواترين المتعارضين ناسخ اذ لا يجوز تعارض القطعيين في نفس الامر مع بقاء حكمها جميعاً (قوله) المعلوم اجمالا ، اي من غير تعيين ان الناسخ هذا القطعي اوذاك بل يعلم ان احدهما ناسخ لما عرفت من عدم صحة التعارض بينهما مع بقاء حكمهما (قوله) في حديث طلق ، هو طلق بسكون اللام ابن على بن

(قوله) قال وهو تهافت الخ ، يقال الفرق اوضح ، اراد الذي ذكره ابن الامام ويؤيده ماسيأتي للشارح في باب الاجتهاد في مسئلة الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا للتمكن من

من الحفاظ ، ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة للنسخ مارواه البخاري فى الجامع الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر آلوضوء مما مست النار قال لا وكاختلاف الصحابة فى مسح النبي ﷺ على الخفين أكان قبل المائدة أم بعدها (أوقوله عليه الصلاة والسلام) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحاً واما بأن يذكر ماهو فى معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها (١) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم (٢) ونهيتكم عن النبيذ الا فى سقاء (٣) فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً رواه مسلم من حديث بريدة الاسلمي (أواجماع) كالاجماع على ترك قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة والاجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً كما يجيء لكنه يدل على وجود ناسخ (لابقول (٤) صحابي) بأن هذا ناسخ وهذا منسوخ (٥) لجواز أن يكون عن إجتهاد سوآء صرح بعلمه (٦) أم لا وسوآء كان الاول معلوماً أومظنوناً لحصول التجويز المذكور بأن الانسان كثيراً ما يعبر عما

---

(١) رواه مسلم من حديث بريدة اه (٢) مابمعنى المدة وفاعل بدا عائد الى مصدر فامسكوا اه شرح مشارق (٣) عن ابى هريرة عن نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لوفد عبد القيس لاتشربوا في نقير ولادبا ولا حنتم ولا مزفت ، قلت النقير اصل النخلة تنقر ويتخذ منه ظرف والدبا القرع والحنتم الجر الأخضر وانما نهي عن هذه الاوعية لان لها حرارة يشتد فيها النبيذ ولايشعر بذلك صاحبها فيكون على غرر في شربها اه من كتاب الحازمي مع حذف ، وفي مختار الصحاح والنقير ايضا اصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبيذه وهو الذى ورد النهي عنه وفيه الحنتم الجرة الخضراء اه قال الازهرى الزفت القير وجرة مزفتة أى مطلية بالزفت اه (٤) يقال مالم يكن قول ذلك الصحابي المعلوم صدوره عنه حجة واجبة الاتباع كعلي عليه السلام فانه ينسخ به لا لأنه ناسخ بنفسه بل لأنه قد علم الناسخ من مراد الله ومن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وقد ذكر اصحابنا من ذلك اقوالا كثيرة من ذلك قول القاضى زيد في الشرح حيث استدل بمذهب القاسم عليه السلام في شرعية رفع اليد عند تكبيرة الافتتاح دون تكبيرة الركوع والسجود لما صح عن علي عليه السلام أنه كان يفعله فاستدل بذلك على نسخ الرفع في حال الركوع والسجود ، قال لأنا قد بينا أنه لايختار فعلا من الافعال الشرعية الا وهو يعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارق الدنيا عليه وقد ذكر مثل ذلك الهادى عليه السلام في كثير من مواضع الاحكام والمؤيد بالله في مواضع من شرح التجريد وغيرهم من علمائنا وفي كتاب علوم آل محمد قال سمعت ابا الطاهر العلوى يذكر قال اذا سمعت حديثين وثبتا عندى حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحديث عن علي اخذت بالحديث عن علي لأنه كان اعلم الناس بما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه (٥) كقول ابن مسعود في التحيات الزاكيات كان هذا مرة ثم نسخ اه شرح فصول ، أقول المختار انه ان كان للاجتهاد فيه مسرح لم يقبل والا قبل في المظنون فقط اه سماع عن بعض العلماء والله اعلم (٦) كأنا اعلم بان هذا

طلق الحنفي من ابى حنيفة وهو وابوه صحابيان قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاءه رجل كأنه بدوى فقال يارسول الله ماترى في مس الرجل ذكره بعد مايتوضأ فقال وهل هو الا بضعة منك او قال مضغة (قوله) ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة الخ مارواه البخاري ينظر في تشييده لكون السؤال قرينة (قوله) وكاختلاف الصحابة في مسح النبى صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين الخ ، هذا عطف على قوله كما ذكره اصحابنا الخ ، يعنى ان هذا من القراين التى تبين الناسخ فان الحكم بالنسخ لرواية من روى انها بعد المائدة من ذلك (قوله) فزوروها الاذن بالزيارة مختص بالرجال لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم لعن زوارات القبور وقيل ان هذا الحديث قبل الترخيص فلما رخص عمت الرخصة لهما (قوله) ونهيتكم عن لحوم الاضاحي الخ ، أي عن ان تأكلوا ما بقي من لحومها بعد ثلاثة أيام وامرتكم بالتصدق بها ، فامسكوا ذكره في شرح المشارق (قوله) عن النبيذ الا في سقاء الخ ، أي عن القاء التمر ونحوه في ماء الظرف (قوله) الا في سقاء ، اي الا في قربة انما استثناها لأن السقاء يبرد الماء فلا يشتد مايقع فيه اشتداده في الظروف ذكره في شرح المشارق وهذا التأويل بناء على انه اراد بقوله في الاسقية مايعم الظروف (قوله) كثيراً مايعبر ، كثيراً مصدر منتصب

العلم من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاجاب بالمنع لان اخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غير مقدور لهم الخ فمن تأمله عرف ان الفرق صحيح لاغبار عليه فتأمل والله اعلم اه من خط السيد احمد بن محمد بن اسحق ح

قوي عنده بالعلم ذكر ذلك القاضي عبدالله الدواري رحمه الله تعالى وقيل أنه مقبول مع التصريح بالعلم فى نسخ المظنون دون المعلوم واختاره صاحب الفصول وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي يكون قول الصحابي حجة اذا أطلق ذلك إطلاقاً فقال هذا منسوخ لأنه لولا ظهور النسخ لما اطلقه بخلاف ما اذا قال نسخ بهذا ، واعترض بأنه يجوز أن يكون أطلقه لقوة ظنه ، وفى المسئلة قول آخر أنه يكون ناسخاً مطلقاً لأنه لا يقوله إلا عن نقل غالباً وهذا رأي من يرى التمسك بالاثر (أو حداثته أو تأخر اسلامه) فلا يعرف الناسخ بشيء من هذين الامرين لان منقول متأخر الصحبة لحداثة السن أو لتأخر الاسلام قد يكون متقدماً ومنقول متقدم الصحبة قد يكون متأخراً فلا دلالة فى ذلك على النسخ اللهم الا أن تنقطع صحبة الاول قبل صحبة (١) الثاني فيرجع الى ماعلم تقدم تأريخه وهكذا قوله (أو ترتب (٢) فى المصحف أو موافقة الاصل أو اخفية حكمه) أما الاول فلان الايات لم ترتب فى المصحف ترتيب النزول وأما الثاني فقد قيل أنه يحكم بتأخر موافق الاصل (٣) من حيث أنه لو حكم بتقدمه لم يفد الا ماعلم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا حكم بتأخره أفاد الاخر (٤) رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول وذكر القاضي عبد الجبار أنه يحكم بتقدم موافق حكم العقل على المخالف ويكون المخالف ناسخاً والموافق منسوخاً والكل غير معمول به لانه لا يمتنع أن يكون ابتداء الشريعة جاءت بخلاف ما فى الاصل أو بما يوافقه (٥) مع أن العلم يكون ماعلم بالاصل مقرراً عند الشرع فائدة جديدة (٦) وان تأخر الموافق يستلزم تغييرين والاصل قلة التغيير ،

منسوخ اه فصول (١) قلت لكن بشرط أن يقول متأخر الصحبة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والا جاز أن يكون سمعه من غيره لثبوت رواية بعض الصحابة عن بعض اه جلال (٢) ليس في القرآن ناسخ الا والمنسوخ قبله في الترتيب الا في آية العدة في البقرة وقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد وزاد بعضهم ثالثة وهي آية الحشر في الفيء على رأى من قال هي منسوخة بآية الانفال «واعلموا أنما غنمتم من شيء» وزاد بعضهم رابعة «خذ العفو» يعنى الفضل من اموالهم على رأى من قال هي منسوخة بآية الزكاة اه اتقان (٣) البرآءة الاصلية اه (*) لكن مخالفة البرآءة الاصلية ليست بنسخ بل ابتدآء للحكم ولهذا قيل يحكم بتأخر موافقها ليكون مفيداً والا كان تحصيلا للحاصل ، قلت ولا يطرد الا حيث لا يكون ممتنعاً قبل الشرع بعرف أوغيره أما اذا كان قبل الشرع حكم عرفي فانه كاف في تحصيل فائدة الشرعي المخالف له وان وافق البرآءة حكم الشرع اه جلال (٤) أي المخالف لحكم البرآءة الاصلية اه شرح الشرح (٥) فيكون المخالف ناسخاً اه (*) هذا يصلح رداً على عبدالجبار ومن شائعه، وقوله مع أن الخ رد على مخالف عبد الجبار فقط اه (٦) في التحرير مع شرحه

التمسك بالأثر ، لعله اراد بالاثر ماهو موقوف على الصحابي بناء على ما مر له عليه السلام في الاجماع في بحث كون قول علي كرم الله وجهه حجة حيث قال في حاشية شرح ذلك البحث وقال الفقهاء الخراسانيون الاثر هو مايضاف الى الصحابي موقوفاً عليه ذكره النووي في شرح مسلم (قوله) وهكذا قوله او ترتب في المصحف ، يعني أن التأخر في المصحف قد يكون متقدم النزول كالحداثة وتأخر الاسلام في ان المتأخر منهما قد يكون منقوله متقدماً لكن هذا التشبيه لايجري في موافقة الاصل واخفية الحكم مع ان ظاهر العبارة ان هذا التشبيه شامل فالاولى ان يكون هذا التشبيه عائداً الى قوله لا بقول صحابي ، أي وهكذا في عدم افادة النسخ ترتب المصحف الخ (قوله) او موافقة الاصل او اخفية حكمه، الظاهر ان المراد ان الموافق والاخف لايفيد ان النسخ وهذا هو الظاهر ولذا قدم المؤلف عليه السلام الحكم بتأخر الموافق (قوله) واذا حكم بتأخره ، أي بتأخر الموافق افاد الاخر بفتح الخاء وهو الناقل (قوله) وهذا ، أي وافاد هذا اي الموافق لحكم الاصل رفع حكم الاول وهو المخالف لحكم الاصل الناقل له (قوله) والكل غير معمول به ، أي كلا الامرين وهما تأخر موافقة الاصل وتقدمه (قوله) ابتداء الشريعة ، أي الحكم المتقدم في الشريعة من المخالف والموافق (قوله) جاءت بخلاف ما في الاصل فيكون الموافق ناسخاً وقوله او بما يوافقه أي ما في الاصل فيكون المخالف ناسخاً (قوله) يستلزم تغييرين ، احدهما تغيير حكم

(قوله) اذا لم يصرح بالناسخ بان يقول هذا ناسخ اه وحينئذ يكون مختاره مثل قول الكرخي المذكور هنا اه يعني في شرح الغاية اه ح

وأما الثالث فقد قيل بأنه يقضي بتقدم الاسبق لما يجيء (١) وليس بشيء لان الاحكام مراعى فيها المصالح فيجوز أن تكون المصلحة في تأخر الاشق كما في تأخر الاخف كما في الصيام فانه نسخ الاخف فيه وهو وجوب صوم يوم عاشوراء بالاشق وهو وجوب صوم شهر رمضان ، والاشق فيه بالاخف لانه كان في صدر الاسلام لايحل للصائم الاكل والشرب والجماع من بعد الغروب الا ريثما يصلي العشاء الاخرة أو ينام فاذا صلاها أو نام حرم عليه الطعام والشراب والنساء الى القابلة ، وقيل بالعكس (٢) لما يجيء من أن الشريعة مبناها على التخفيف وفيه ماعرفت فان عرف الناسخ بطريق من الطرق المعتبرة عمل به (والا فالترجيح) بين المتعارضين هو الواجب ان أمكن فيعمل بالراجح ويطرح المرجوح والترجيح بأحد طرقه الاتية في بابه إن شاء الله تعالى (ثم) ان تعذر الترجيح لاستوآئهما في جميع الوجوه الظاهرة فانه يجب (الوقف) عن العمل بأيهما ويرجع في حكم الحادثة الى غيرها من شرع أو عقل وهذا قول أصحابنا والاكثرين وأشار الى قول البعض بقوله (أو التخيير) بينهما وهو باطل لان فيه دفعاً لحكمهما (٣) والظن قاض بحقية أحدهما والقول بالتخيير مذهب من يجيز تعارض الامارات (٤) من دون مرجح في نفس الامر والمذهب الصحيح أن ذلك غير مقصور الوقوع من الشارع ،

مسـئلة اختلف في جواز النسخ فيما قيد بالتأبيد (٥) فذهب بعض

(وما قيل مع أن العلم بكون ماعلم بالاصل ثابتاً عند الشرع حكماً من احكامه فائدة جديدة) وهذا مقول القول وخبر ماقيل (متوقف على تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخاً وهو) أي كون رفعه يسمى شرعاً (منتف بل الثابت) شرعاً (حينئذ) أي حين رفع المخالف للبرآءة حكم الموافق لها (رفعه) أي رفع حكم الاصل ولا يستلزم رفعه ذلك أي كونه نسخاً (كرفع الاباحة الاصلية) فانه لايسمى نسخاً وان كان رفعاً هذا والذي يظهر أن الحكم الموافق للبرآءة الاصلية المستفاد من نص الشارع لاشك في كونه حكماً شرعياً عند الجمهور لكونه بمنزلة الاباحة الاصلية واذا ثبت كونه حكماً شرعياً لاشبهة في كون رفعه نسخاً اذ لم يعتبر في مفهوم النسخ الا رفع الحكم الشرعي والله اعلم اه (١) في مسئلة النسخ بالاشق اه (٢) في نسخة بعد هذا لتأخر التشديدات اه (٣) يتأمل في قوله دفعاً لحكمهما اذ الظاهر أن يقال دفع حكم احدهما وفيه تأمل اه اونقول أن المراد الاحد الدائر لان التخيير بين الدليلين واذا عمل باحدهما ابطل الآخر واذا عمل بالآخر ابطل الآخر اه (٤) وهو مذهب القاضي ابى بكر الباقلاني والجبائي وابى هاشم كما يأتي اه (٥) أي فيما اشتمل ذكره على مايفيد تأبيد الواجب او الوجوب كذا في حاشية سعد الدين اه (*) صور التقييد بالتأبيد أربع لانه أما فيه للفعل وللحكم وعلى كل فهو اما ظاهر او نص وانما يمتنع النسخ إتفاقاً في صورة تأبيد الحكم نصاً اذا عرفت ذلك فقول الشارح أراد به العضد ، واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية لايحسن في جميع صور النزاع ، واعلم ان من منع النسخ قبل التمكن يلزمه « » ان يمنع النسخ مع تأبيد الفعل نصاً كان يقول الشارع

الاصل بالحكم المخالف له والثاني تغيير الحكم المخالف بنسخه بالموافق لحكم الاصل (قوله) بانه يقضي بتقديم الاشق لما يجيء وليس بشيء الخ ، وهذه النسخة المصدرة بدل نسخة اخرى اولها بانه يقضي بتقدم الاخف ولتأخر التشديدات وليس بشيء الخ وهذه النسخة المصدرة وان كانت توفق بعبارة المتن لان قوله او موافق الاصل او اخفية حكمه المراد به ان الموافق والاخف هما الناسخان ففيها اشكال لقول المؤلف عليه السلام في آخرها وقيل بالعكس ، أي يقضي بتقديم الاخف فنسخ بالاشق لما يجيء من ان الشريعة مبناها على التخفيف فان الذي يجيء في مسئلة النسخ بالاشق هو قوله تعالى يريد الله بكم اليسر فيرد حينئذ ان ذلك حجة لمن قال بتقدم الاشق لا بتقدم الاخف الذي هو المراد بالعكس واما النسخة الاخرى فلا اشكال فيها لان قوله لتأخر التشديدات يعني به ان الشريعة في ابتدائها مبنية على التخفيف وبعد قوة الاسلام جاءت التشديدات فتكون متأخرة فتكون ناسخة والله اعلم (قوله) وفيه ماعرفت ، من ان الاحكام مراعى فيها المصالح (قوله) فيما قيد بالتأبيد ، أي فيما اشتمل ذكره على مايقيد بتأبيد الواجب او الوجوب

المتكلمين والجصاص (١) والماتريدي والدبوسي (٢) وغيرهم من الحنفية الى منع نسخه مطلقاً والجمهور على أنه يجوز ان كان التأبيد قيداً للفعل (٣) نحو صوموا (٤) أبداً لان الفعل يعمل بمادته والوجوب مستفاد من الهيئة فالتأبيد قيد في ما به العمل لاغير أو كان ظاهراً محتملا نحو صوم رمضان يجب ابداً (٥) فان الظاهر كونه ظرفاللوجوب ويحتمل أن يكون ظرفاللصوم (٦) فكان ظاهراً في كونه قيداً للحكم محتملاللخلاف فجاز نسخه عند الجمهور لذلك أولانه كثيراً مايتجوز بالابد عن المكث الطويل (٧) بخلاف ماإذا كان قيداً للحكم نصاًفيه نحوالصوم واجب مستمر أبداً فانه لايجوز نسخه

للمكلف الصوم الى ان تموت عليك واجب لانه نسخ قبل التمكن لان وقت التمكن مدة الحياة فلا نسخ قبل إنقضائها لانه قبل التمكن ولا بعده وهو ظاهر وبعبارة أخرى وهو انه قدوجب على المكلف حينئذ صوم آخريوم من عمره فلا نسخ قبل انقضائه لانه قبل التمكن وهذ امع وضوحه خفي على صاحب الغاية وغيره اه قال في الام عن خط السيد حسين الاخفش رحمه الله تعالى ، قوله الصوم الى ان تموت الخ يقال هذا غاية وليس بنسخ اه « » لقائل ان يقول هذا الالزام غير لازم مع تسليم ان تأبيد محل الحكم لايستلزم تأبيده كما هو ظاهر عبارة المعترض لان النسخ انما تطرق الى الحكم الشرعي وهو الوجوب في مثاله ولا تأبيد فيه بل هو مطلق والتأبيد انما هو في محل الحكم اعني الصوم من حيث هو ولا يتطرق اليه نسخ من حيث أنه ليس حكماً شرعياً فليتأمل والله اعلم اه من إفادة احمد بن اسحق رحمه الله (١) وعلم الهدى والقاضى ابو زيد والشيخان ومن تبعهما اه فصول بدايع (٢) مخفف الموحدة اه (٣) المحكوم فيه لا للحكم وقيل لايجوز لأن الحكم اذا كان متعلقه مؤبداً كان مؤبداً ضرورة عدم انفكاك المتعلق عن متعلقه واذا تأبد الحكم بتأبد متعلقه فهو كنسخ الحكم المؤبد سواء فلا يتم قوله أنه بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً مما كان التأبيد قيداً للحكم نفسه لظهور انه مثله فلا فرق حتى قال نعم اذا كان الابد غير نص في الاستغراق كما هو الحق لأن الابد هو الزمان الطويل فكأنه قيل صم زماناً طويلا او الصوم واجب زماناً طويلا كان مطلقاً وصح نسخ الامرين لأن المطلق ظاهر في آحاد لانص كفذ فاذا ورد نسخ المطلق كشف عن عدم ارادة استغراق آحاده وان المراد ليس الا ماصدق عليه اعم من كل الآحاد او بعضها حتى قال وان قلنا ان ابداً مطلق لانص في الاستغراق فلا شك في جواز نسخ ماقيد به فعلا كان المقيد اوحكماً اه من شرح المختصر للجلال مع حذف يسير بمايختص تعلقه بالمختصر لابهذا الشرح اه (٤) فان ابداً هذا ظرف للصوم لا لايجابه عليهم لأن الفعل يعمل بمادته لابهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لابالمادة وفيه مافيه اه شرح تحرير والله اعلم (٥) فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني اه فصول بدايع (٦) ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد اه فصول بدايع (٧) اما هذا الوجه فيقتضى جواز النسخ في الصور الثلاث وهو أقوى الوجوه وابينها اللهم الا أن يقال خص الصورة الثالثة الاتفاق على منع النسخ فيها اه (*) هذا يناقض قاعدة الاصحاب لأنهم استدلوا على خلود العصاة بقوله تعالى خالدين فيها ابداً والمرجية حملوه على الزمان الطويل ولعله يقال المؤلف انما حمله على الزمان الطويل مجازاً فلا

(قوله) قيداً للفعل ، بان لايصرح الابالفعل لابالوجوب فيكون المعنى الصوم المؤبد واجب في الجملة (قوله) مستفاد من الهيئة ، أي هيئة صيغة الامر (قوله) فالتأبيد قيد فيما به العمل ، اي في الذي بسببه العمل وهو المادة اعني الصوم لان عمل العامل في معموله بسبب تعلق المشتق منه وهو الحدث بذلك المعمول فالتأبيد قيد للفعل الذى هو الصوم لا لايجابه (قوله) او كان ظاهراً ، عطف على قوله قيداً للفعل فيكون المعنى اوكان التأبيد ظاهراً و يكون مقتضى العطف ان الظهور والاحتمال في التأبيد لافي كون التأبيد قيداً للفعل اوللوجوب كما سيصرح به المؤلف عليه السلام ومعنى احتمال التأبيد ان يكون بصيغة عموم وهذا هو الموافق لما فسر به السعد كلام شرح المختصر حيث قال اي وان لم يكن التأبيد نصاً بل ظاهراً مثل الصوم واجب في الايام والازمان قبل النسخ الذي هو خلاف التأبيد وحمل ظاهر التأبيد على المجاز كالتخصيص اه ويؤيد هذا قول المؤلف عليه السلام فيما يأتى ، فاذا كان التقييد للحكم بلفظ التأبيد انما يفيد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الازمان بالظهور الخ واما قوله عليه السلام نحو صوم رمضان يجب ابداً فقد جعله مثالا لما احتمل كونه قيداً للفعل او للوجوب ولايظهر فرق بينه وبين ماجعله مثالا لماهو نص في كونه قيداً للحكم كما يأتى وهو الصوم واجب مستمر ابداً (قوله) او لانه كثيراً

(قوله) عطف على قوله قيد للفعل ، بل عطف على فعل الشرط فتأمل اه ح عن خط شيخه وفي حاشية لا تخلو هذه القولة جميعاً عن تامل اه عن خط ح (قوله) ويؤيد هذا

بالاتفاق وقد أشار المتن الى ذلك كله بقوله (تأبيد (١) محل الحكم لايمنع النسخ) كما في صوموا أبداً (بخلاف تأبيده نصاً) كما في الصوم (٢) واجب مستمر ابدا فانه لايجوز بالاتفاق ومفهوم قوله نصاً أن تأبيده على جهة الظهور دون النص غير مانع (٣) كما في نحو صوم رمضان يجب ابدا وانما جوزه الجمهور في الصورتين (لان ابدية الفعل) المكلف به (وعدم ابدية التكليف) به (لايتنافيان) (٤) لان ابدية الفعل انما ينافيه ويناقضه عدم

لقوم بذلك حجة المخالف اه سيلان (١) الجمهور على أن تأبيد الفعل الذى هو محل الحكم كأن يقول صم ابداً او اوجبت عليك الصوم ابداً أو تأبيد الحكم نفسه بحسب الظهور لابالنصوصية كأن يقول الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك لايمنع النسخ خلافاً لبعض المتكلمين بخلاف تأبيده نصاً كأن يقول اوجبت عليك الصوم إيجاباً مستمراً ابداً فان هذا لايجوز نسخه، لنا أن التأكيد بكل لايمنع التخصيص لعدم إفادته النصوصية كما لو قال جاءني القوم كلهم الازيداً لم يمتنع كذا لو قيل اوجبت عليك الصوم ابداً او صم ابداً لأن النسخ تخصيص في الازمان والتخصيص تخصيص في الاعيان واذا تناولها بالظهور جاز التخصيص كذا في الازمان اذا تناولها التأبيد بالظهور جاز النسخ بخلاف ما اذا كان التناول بالنصوصية في التخصيص والنسخ معاً لم يجز شيء منهما كما اذا قيل جاء زيد وعمرو وبكر لم يجز الا بكراً والصوم واجب مستمر ابداً لم يجز النسخ لبعض الازمان لاجل التنصيص والا جاز وكان التخصيص والنسخ قرينة دالة على أن المراد بالظاهر خلاف ظاهره ويكون مجازاً ولنا ايضاً أن التمكن من الفعل وبقاء المصلحة فيه ونحوهما شرط في التكليف بالحكم المؤبد ولا شك في عدم دوامهما وانقطاعهما وعدم دوام الشرط ينفي دوام المشروط اذ لايتحقق المشروط بدون شرطه فينتفي دوامه ويكون المراد به خلاف ظاهره وحينئذ فيكون كالمطلق المتناول للازمان بالظهور فلا مانع من نسخه اه من شرح جحاف (٢) في المختصر بخلاف الصوم واجب مستمر ابداً قال عليه في نجاح الطالب ما لفظه ، يقال التعميم لايجيء من نفس الذات انما هو من العوارض فهو هنا بالنظر الى عارض الظرفية الزمانية ومعناه اوجبت الصوم في كل وقت فهو مثل غيره من العمومات يقبل التخصيص والنسخ وكذلك اذا اخبر بأن الوجوب ثابت في كل وقت صح أن يقال الا عشرة اوقات من اوله او من آخره او من وسطه فيصح أن يدخله النسخ لأنه في التحقيق تخصيص في الاوقات وقال بعضهم فرق المصنف بين الامرين لأن الذى منعه خبر فيمتنع نسخه والذى أجازه انشاء ، والجواب أنه انما يمتنع في الخبر حيث يكون خبر الجملة الخبرية نصاً ومعنى محدوداً بحيث يلزم التناقض اما اذا كان عموماً فلا تناقض فتبين لك أن الفرق مبني على وهم وهو خرق متسع اذ يجرى على منع نسخ كلما هو خبر بأى عبارة وقد غلط في مثله ناس كثيرون ولذا جازت على الشارح وشارحه وتبعهم الحسين بن القاسم في الغاية وشرحها كعادته لانهم محققون فكيف يجوز مخالفتهم اه نجاح الطالب (٣) من النسخ خلافاً لبعض المتكلمين اه (٤) قال في التلويح لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بزمان وان لايوجد التكليف في ذلك الزمان كما يقال صم غداً ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف به وتحقيقه أن قوله صم ابداً يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد اه ، أقول ومع هذا التحقيق البالغ ما انقطع مادة الاشكال بالكلية لأن قوله صم حقيقته طلب الصوم، الطلب مدلول الهيئة والصوم

مايتجوز بالابد الخ ، هذا رجوع الى جعل الظهور والاحتمال في اللفظ الدال على التأبيد كما ذكره السعد الا ان المؤلف عليه السلام جعل الاحتمال في لفظ التأبيد والسعد وشارح المختصر لم يجعلاه فيه بل جعله السعد في لفظ آخر نحو الصوم واجب في الايام والازمان كما عرفت وهذا هو الاولى فانما ذكره المؤلف عليه السلام يخالف استدلال الاصحاب بقوله تعالى «خالدين فيها ابداً» على خلود الفساق ويوافق جواب المرجية عن ذلك بحمله على الزمان الطويل ولانه اورده فيما كان نصاً في كونه قيداً في الحكم ونصوصيته في ذلك لايمنع النسخ بالنظر الى احتماله المكث الطويل فالمقام لايخلو عن اشكال ، وحاصل ما في شرح المختصر وحواشيه ان هاهنا ثلاث صور الاولى ما كان التأبيد قيداً للفعل نحو صوموا ابداً الثانية ما كان اللفظ ظاهراً في التأبيد وان كان نصاً في تقييد الحكم نحو الصوم واجب في الايام ففي هاتين الصورتين يصح النسخ ، الثالثة ما كان التأبيد قيداً للحكم نصاً فيه نحو الصوم واجب مستمر ابداً فهذه الصورة لايصح النسخ فيها (قوله) في الصورتين : وهما تأبيد محل الحكم وتأبيده على جهة

قول الخ ، التأبيد غير ظاهر بل ظاهر في خلاف ماراده المحشي فتامل في لفظ المؤلف فيما يأتي اه ح عن خط شيخه (قوله) يخالف أستدلال الاصحاب الخ ، لعله يقال انه وان خالف استدلالهم ووافق جواب المرجئة كما ذكر لكنه لايمنع ذلك الحمل

ابديته لا عدم ابدية (١) التكليف به وعدم ابدية التكليف بالشيء إنما يناقضه ابدية التكليف بذلك الشيء لا أبديته ، فان قيل تقييد الفعل بالابدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم أبدية التكليف به فاذا انتفت أبدية التكليف به بالنسخ انتفت ابديته ، أجيب بالمنع وان سلم فغايته الظهور (٢) (و) لان (الظاهر جائز المخالفة لدليل) بل واجب (بالاتفاق) فاذا كان التقييد للحكم بلفظ التأبيد إنما يفيد الدلالة على ثبوت الحكم فى جميع الازمان بالظهور لا بالنصوصية لم يمتنع أن يكون المخاطب مريداً لثبوت الحكم فى بعض الازمان دون البعض كما فى الالفاظ العامة لجميع الاشخاص واذا لم يمتنع ذلك لم يمتنع ورود الناسخ المعرف لمراد الشارع واذا فرض ذلك لم يلزم منه محال فيكون جائزاً وقوله (فلا تناقض) فيه اشارة الى شبه المخالفين ، وجواباتها ، قالوا التأبيد معناه الدوام والنسخ ينافي الدوام ويقطعه فكان مناقضاً (٣) فلا يجوز على الله تعالى ، والجواب منع لزوم التناقض فى موضع الخلاف لما بيناه وانما يلزم فيما نص فيه على تأبيد الحكم واستمراره ولا خلاف فى منع نسخه ، قالوا نسخ وجوب الصيام المؤبد يجعله غير مؤبد لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فيكون مبطلا لنصوصية تأبيد الفعل كتأبيد الحكم ، قلنا نسخ الوجوب المؤبد يستلزم اجتماع الحسن والقبح فى زمان واحد ولو في بعض أزمنة الابد بخلاف نسخ الفعل المؤبد

مدلول المادة والظرف المتعلق بالفعل ظرفيته بالنظر الى النسبة الملحوظة في ذلك الفعل والنسبة هاهنا طلبية والظرف ليس مظروفه حدوث ذلك الطلب وصدوره عن الطالب بالضرورة انما مظروفه النسبة الايقاعية التى قصد الطالب صدورها عن المطلوب منه عند الامتثال فقد طلب منه على سبيل الايجاب صوماً مستمراً فما معنى عدم تقيد الايجاب بالتأبيد ، نعم يصح ان يقال طلب الاستمرار ثم رجع عن ذلك الطلب ولا يلزم منه التناقض غير ان مانع جواز النسخ يقول لا يليق بجناب الحق سبحانه ان يطلب الاستمرار ثم يرجع وله ان يقول طلبه الاستمرار يدل على انه مقتضى الحكمة والنسخ يدل انه ليس مقتضى الحكمة وهذا تناقض ولا حاجة الى التزام كون التأبيد قيد الحكم الاول اه شرح تحرير من مسئلة جواز النسخ

(١) كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غداً فمات قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما عرف ذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غداً مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع التجويز اولى اه فصول (٢) فيندفع الظهور بظهور الناسخ اه (٣) لأن إيجاب الحكم في جميع الازمان يناقضه سلبه في بعضها والتناقض محال لا يجوز عليه تعالى ، قلنا عدم اتحاد الموضوع ينفي التناقض لأن إيجاب فعل مؤبد انما يناقضه سلب إيجاب ذلك الفعل المؤبد لا سلب ابدية إيجابه لاختلاف الموضوع في القضيتين كما أنك لو قلت اوجبت عليك صوماً مؤبداً إيجاباً غير مؤبد لم يتناقض اذ التأبيد قيد في الصوم وعدم التأبيد قيد في إيجابه فصار كقولنا زيد قائم وعمرو ليس بقائم والحاصل أن التأبيد لا يخلو إما ان يكون للفعل دون الحكم او للحكم بحسب الظهور او للحكم نصاً ، الثالث لا يجوز نسخه والأولان يجوز نسخهما لاختلاف مورد الايجاب والسلب في الاول ، والثاني ظاهر والظاهر جائز المخالفة بالدليل الدال

الظهور (قوله) لا ابديته ، اي الشيء (قوله) فيستلزم ، اي تقييد الفعل يستلزم ابدية التكليف فاذا انتفى اللازم وهو ابدية التكليف به انتفى الملزوم وهو ابدية الفعل فيرد حينئذ منع المقدمة القائلة بان تأبيد محل الحكم وهو الفعل لا يمنع النسخ (قوله) اجيب بالمنع الخ ، أى منع كون تقييد الفعل من حيث انه كلف به اذ يصح ان يتصف الفعل بالتأبيد لا من هذه الحيثية نحو صمت ابداً ونحو خالدين فيها ابداً (قوله) فغايته الظهور ، أي كونه ظاهراً في انه من هذه الحيثية (قوله) ولان الظاهر ، عطف على قوله لان ابديه الفعل ، واعلم ان المؤلف عليه السلام فسر الظاهر هنا بما هو ظاهر في الابدية لا في كونه ظاهراً في كونه قيداً للحكم وقد عرفت ما في ذلك (قوله) لما بيناه ، من ان تأبيد محل الحكم لا يمنع النسخ (قوله) وجوب الصيام المؤبد ، لفظ المؤبد صفة للصيام لا للحكم (قوله) بجعله ، أي بجعل الصيام (قوله) فيكون مبطلا لنصوصية تأبيد الفعل ، لاحتمال صحة ورود النسخ عليه مع انه قد يكون تأبيده منصوصاً (قوله) اجتماع الحسن والقبح ، لان ثبوت الحكم يقتضي حسنه ونسخه يقتضي قبحه (قوله) ولو فى بعض ازمنة الابد ، يعنى فانه يكفي اجتماعه

عليه واثبات الخلود للفساق بدليل آخر واما ايراده له فيما كان نصاً في كونه قيداً في الحكم فلانه قد وصف الحكم بالاستمرار صريحاً واردفه بلفظ ابداً كما قد ذكر في

لاحتمال أن يكون زمان الواجب غير زمان الفعل على أن الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لايتصور نسخه فكيف يستلزم نسخ وجوبه (١) نسخه، قالوا عدم جواز النسخ في نحو الصوم واجب مستمر أبداً إن كان لكونه خبراً مؤدياً الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في شهر رمضان واجب وإن كان باعتبار كونه حكما وإيجاباً فالايجاب المؤبد للصوم والايجاب للصوم المؤبد سوآء في ذلك فيكون نسخهما جميعاً بدا والفرق تحكم، قلنا لانسلم الاستوآء في الطرفين فان الفرق بين الايجاب المؤبد وإيجاب المؤبد واضح لايخفى،

(**مسئلة** وكون المحل خبراً لايمنع النسخ الا بالنقيض فيما لايتغير مدلوله) يعني أن محل التكليف اذا كان خبراً نحو ان يكلف الشارع أحداً بان يخبر بشيء من عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري واحراق النار وإيمان زيد فان خبريته لاتنافي النسخ التكليف بالاخبار به فيجوز نسخه برفع التكليف به بالاتفاق(٢) كنسخ التعبد بتلاوة بعض الايات، وأما نسخه بان يكلفه بالاخبار بنقيضه فان كان مما لايتغير مدلوله (٣) لم يجز عند أئمتنا والمعتزلة لان أحدهما كذب والتكليف به قبيح وجوزه الاشاعرة بنآء على أصلهم من نفي القبح العقلي ويرد عليهم أن التكليف به صفة نقص وهم لايجوزونها (٤) على الله تعالى، واختار العلامة الفناري في

على انتهاء المصلحة اذ لانصوصية باستغراقه لجميع الازمان فلا مناقضة اذ النسخ تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاعيان اهـ من شرح جحاف، وفي الفواصل شرح منظومة الكافل بعد احتجاجه بما ذكره ابن الامام من الفرق بين ابدية الفعل وابدية الحكم ما لفظه والجواب أن هذا تدقيق مبني على أن لفظ الابد نص في الدوام والاستمرار وانه اذا قيد الفعل بالابد لم يحصل التناقض للفرق بين ابدية الفعل وبين عدم ابدية التكليف به فان اردتم ابدية الفعل من دون تكليف فسلم وهو غير محل النزاع وان اردتم ابديته في ضمن إيجاب التكليف به فلا نسلم عدم المنافاة فان المحكوم فيه متعلق الوجوب فاذا قيد إيجاب الفعل بالابد استلزم الايجاب المؤبد وكيف يتصور انفكاك زمن الفعل المؤبد عن الايجاب بعد تعلق الوجوب به الخ كلامه رحمه الله

(١) معناه انكم قلتم رفع حكم الفعل المؤبد مبطل لتأبيد الفعل فيقال النسخ للفعل من حيث تضمنه الحكم الشرعي فاذا لم يكن معه حكم شرعي لم يتصور نسخه اهـ (٢) لانه من قبيل الانشاء اهـ من شرح الفية البرماوي(*) ان قيل لو أتهم بنفي الصانع وعدم وجوده وجب عليه الاخبار لكن المتعين عليه رفع الوهم وان كان بلفظ غير لفظ موجود ونحوه فلا يعترض الاطلاق اهـ (٣) كصفاته تعالى بمعنى أنه كان تعالى اخبر عن نفسه بانه قادر اوعدل او نحو ذلك ثم اخبر بخلاف ذلك الخبر امتنع عند ائمتنا اهـ نظام فصول (٤) في شرح المحلي على الجمع ما لفظه، قلنا قد يدعو الى

في ذلك البعض ولايشتراط اجتماعهما في جميع الازمان (قوله) زمان الواجب غير زمان الفعل، وذلك لان زمان الفعل المؤبد وان كان كل اوقات الابد لكن يحتمل ان يكون زمان الوجوب المتعلق بالفعل غير زمان الفعل الذى لم يتعلق به الوجوب لان الوجوب مطلق عن التأبيد فاذا ثبت الوجوب المتعلق بزمان من ازمان الفعل المؤبد فهو حسن في ذلك الزمان واذا نسخ الفعل المتعلق بسائر ازمان الابد التى لم يثبت الوجوب فيها كان الفعل قبيحاً في تلك الازمان فلم يجتمع الحسن والقبح لكن يرد ان نسخ مجرد الفعل لا يتصور ما لم يتعلق به الحكم فلذا قال المؤلف على ان الفعل المؤبد الخ اشارة الى ما هو الحق في الجواب فقوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه اي الفعل المؤبد دفع لقولهم نسخ وجوب الصيام المؤبد يجعله اي الصيام غير مؤبد اي يجعل تأبيد الفعل وهو الصوم منسوخا فنسخ تأبيده لازم لنسخ وجوبه لكن وجوبه مطلق عن التأبيد فلم يتعلق الوجوب بالفعل في جميع ازمان ابدية الفعل فلا يتصور نسخه في تلك الازمان التى لم يتعلق الوجوب به فيها فظهر معنى قوله فكيف يستلزم نسخ وجوبه اي المطلق نسخه اي الفعل المؤبد (قوله) الاستواء في الطرفين، وهما التأدى الى الكذب والتأدى الى البدا (قوله) الايجاب المؤبد، هذا حيث يجعل التأبيد قيداً للوجوب فانه يؤدى الى البدا اذ هو نسخ للوجوب في الاوقات المستقبلة قبل الامكان فيكون بدا او اخباراً بكذب وقوله وإيجاب المؤبد هذا حيث يجعل التأبيد قيداً للفعل فلا يلزم البدا اذ الوجوب المتعلق به مطلق عن التأبيد فصح نسخه بعد مضي وقت يمكن فيه العمل بمقتضاه ولا يلزم الكذب ايضاً وهو ظاهر (قوله) بالاخبار

الحاشية الاولى فكانت النصوصية لسبق الوصف معه لابه وحده والله اعلم اهـ ح ن

فصول البدائع أنه لايجوز نسخه بالاخبار بنقيضه فى حق الرسول لانه يرفع الثقة ويجوز فى حق غيره لجواز التكليف بالكاذب (١) كما جاز الكذب فى بعض المواضع ، وان كان مما يتغير مدلوله (٢) جاز بالاتفاق (٣) كنسخ التعبد بتلاوة شيء والامر بتلاوة ضده (و) المختار أنه (لاينسخ مدلوله) أى مدلول الخبر سوآء كان مما يتغير كإيمان زيد وكفره (٤) أولا كحدوث العالم وفاقاً للشافعي وأبي علي وأبي هاشم والقاضي أبي بكر الباقلاني والصيرفى وأبي اسحق المروزي وابن السمعاني وابن الحاجب وعامة المتأخرين من الفريقين (٥) (وقيل ينسخ) من الخبر (مايتغير) مدلوله (٦) وهو اختيار السيد العلامة ابراهيم بن محمد (٧) ورواه في الفصول عن أئمة الزيدية (٨) وأبي عبد الله وأبي الحسين وبعض الاشعرية (والاستدلال) من أهل هذا القول (بحسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبحه حال ايمانه (٩) وبنحو) قوله تعالى (ولله على الناس) حج

الكذب غرض صحيح فلايكون التكليف به نقصاً وقد ذكر الفقهاء أماكن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالوديعة أو مظلوم خبأه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب (١) أى بالخبر الكاذب اه (٢) كنسخ الاخبار بقيام زيد بانه لم يقم (٣) لانه قد يكون في وقت اوحال قائماً غير قائم في غيره اه برماوى ، هكذا في شرح العلامة اه وان كان ظاهر عبارة المختصر ان المعتزلة لايجوزونه أصلا وليس بسديد لانه لايتحقق النقيض الا بعد اتحاد الزمان سوآء كان مايتغير مدلوله اولايتغير فبالضرورة يكون أحد النقيضين كذباً والاخبار به قبيحاً اه حاشية سعد الدين والله اعلم (*) قال البرماوى ان كان ذلك الحكم مما لايتغير فلا يجوز فيه النسخ بالاجماع كما حكاه ابواسحق المروزى وابن برهان وذلك كصفات البارى سبحانه واخبار الانبياء عليهم السلام واخبار الامم السالفة والاخبار عن الساعة واماراتها ونحو ذلك وان كان مما يتغير كايمان زيد وكفره فلا يجوز أيضاً على الاصح اه والله اعلم (٤) لانه يوهم الكذب اى يوقعه في الوهم أى الذهن حيث يخبر بالشيء ثم ينقضه وذلك محال على الله اه شرح جمع للمحلى والله اعلم (٥) المعتزلة والاشاعرة اه (٦) بنى القاضى في التقريب الخلاف في المسئلة على الخلاف في ان النسخ رفع او بيان فان قلنا رفع امتنع للزوم الكذب في الاول او في الثانى وهو محال وان قلنا بيان فلا يمتنع ابانة ان ذلك الحكم الذى في الخبر في بعض الازمنة دون بعض اه شرح ألفية البرماوى (٧) هو صاحب الفصول اينما اطلق اه عن خط العلامة احمد بن عبدالله الجندارى رحمه الله وغيره (٨) ابى طالب والمنصور بالله والامام يحيي وخلاصة ماذكره ائمتنا ومن وافقهم انه ليس في ذلك شيء من الكذب الذى لايجوز على الله وانما مرجعه الى الخبر عن الشيء بما هو عليه قبل تغيره وبعده اه حاشية فصول (٩) وتحقيق البحث فيها ، أى في مسئلة جواز نسخ الاخبار ، أن الخبر أما ان يكون مما يتغير مدلوله كالاخبار بايمان زيد وكفره اولا يتغير كالعالم حادث والبارى موجود والنار محرقة والنسخ هنا يقع على وجهين الاول أن يأمر الشارع بالاخبار بحدوث العالم وبايمان زيد ثم ينهى عن الاخبار بنقيض ما ذكره منعه مثبتوا التحسين والتقبيح لانه امر بالكذب وجوزه نفاته ، الثانى أن يكون النسخ لمدلول الخبر فان كان مدلوله مما لايتغير كوجود البارى فلا يجوز اتفاقاً وان كان مما يتغير فالمختار وعليه الجمهور أنه لايجوز أيضاً وجوزه ابو الحسين وابو عبدالله البصريان واختاره

متعلق بالتكليف لا بالنسخ

البيت وقوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » (برفع الخلاف) لان آية الحج مرادبها الامر والايجاب ولكنها اوثرت صيغة الخبر الدالة على التحقيق وابرزت في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار على وجه يفيد أنه حق واجب لله سبحانه في ذمم الناس لا انفكاك لهم عن إدآئه تأكيداً لشأن الحج واعتناء بأمره وهكذا قوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » يفيد تحريم مس غير المطهر إياه وهذه أحكام يجوز نسخها بالاتفاق ، وأما حسن الاخبار بكفر زيد حال كفره وقبح الاخبار به حال إيمانه ، فليس ذلك من النسخ في شيء لما عرفت من أن النسخ بيان انتهاء حكم شرعي أو رفع حكم شرعي وهذا ليس حكما شرعياً بل هو حكم عقلي (١) ولهذا قال الفقيه يحيى بن حسن القرشي ان كان الخبر مما تتغير فائدته فان كانت فائدته حكما جاز النسخ نحو آية الحج وان لم تكن حكما جاز ولا يسمى نسخاً (٢) ، قالوا قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى (٣) منسوخ بقوله تعالى فبدت لهما سوآتهما وآيات الوعيد بالخلود في النار منسوخة بقوله تعالى « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، قلنا أما الاولى فمن باب تقييد المطلق أي ان لك ذلك مع الطاعة

صاحب الفصول ولكن اذا حقق محل النزاع عاد الخلاف الى الوفاق فان المانعين ارادوا أن مدلول الخبر لا يزول الا بسبب خارجي لا بالاخبار بنقيضه مع بقآء المدلول فان وقع الاخبار بنقيضه بعد زواله فارتفاعه ليس بالخبر وان وقع مع بقآئه كان الاخبار بما لا يتغير فلا يجوزه والمجوزون قالوا لامانع من تغيره فنسخ مدلوله غير ممتنع ومناط الجواز وعدمه هو تحقق الصدق وعدمه فعرفت بهذا عدم تحقق الخلاف ، ان قلت أى فرق بين هذا الوجه وبين نسخ الخبر الى الاخبار بنقيضه فان الاخبار بنقيضه هو نسخ لمدلوله ، قلت قال في حواشي الفصول ان الاول في نسخ اللفظ ، والثاني في نسخ مدلوله فالاول ليس بمنسوخ في نفسه انما هو كذب هكذا قرره وفيه تأمل فان الغرض في الاول وفي هذا بقاء المدلول وعدم تغيره فالكذب واقع فيهما جميعاً ، وقيل الفرق بينهما ان الاول باعتبار وقوع الخبر بنقيضه من المكلف اذ الفرض انه كاف بالاخبار بالنقيض ، والثاني باعتبار وقوعه من الشارع ولذا اجازه نفاة التحسين والتقبيح في الاول دون الثاني قالوا لأنه مرتفع الوثوق بصدق الرسول فيما يخبر عن الله تعالى للعلم بان احد الخبرين كذب بخلاف الاول فالكذب يتصف به المكلف لأنه كاف بالاخبار بذلك لأن الشارع اخبر بذلك وبهذا يندفع ماقيل أن التكليف بذلك صفة نقص وهم لا يجوزونها فانهم انما يمنعون ذلك اذا تعلقت بفعل الشارع لا بفعل المكلف اه من شرح منظومة الكافل (١) ان قيل الاباحة احد الاحكام الخمسة الشرعية وقد تغيرت اذ يقال له كافر وقت كفره ثم يحرم بعد ايمانه فقد نسخ جواز الاخبار اه عن خط السيد العلامة احمد بن علي الشامي رحمه الله اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد وغيره (٢) بل فيه معنى النسخ اه شرح فصول (٣) آيات الوعد عند الاصحاب خاصة بمن لم يرتكب كبيرة وايات الوعيد عامة شاملة للكفار والفساق وعند الاشاعرة ايات الوعد عامة في المؤمن وغيره ممن ارتكب كبيرة سوى الشرك وايات الوعيد خاصة بالكفار ، المذهب الثالث الوقف وهو منسوب الى ابى حنيفة

(قوله) بل هو حكم عقلي ، اذ حسن الاخبار بكفره حال كفره يدركه العقل لصدقه ولما فيه من الوصف بما يستحقه عقلا والاخبار بكفره حال ايمانه قبيح عقلا لكذبه ولما فيه من الضرر بوصفه بما لا يستحقه وجواب المؤلف عليه السلام المذكور مبنى على ان الكلام في حسنه وقبحه وليس ذلك مدلول الخبر انما مدلوله كونه مؤمناً وكونه كافراً وهو ليس حكماً لاشرعياً ولاعقلياً وقد استدل به الامام المهدي عليه السلام وصاحب الفصول لمن اجاز نسخ المدلول فيما يتغير ، وقد اجيب عن استدلال المانع بانه يوهم الكذب في الخبر بالمعارضة بنسخ الامر فانه يوهم البدا فلو امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا

(قوله) فلو امتنع في الامر للايهام لامتنع هذا ، الظاهر العكس اه حسن بن يحيى

وعدم العصيان (١) ، وأما الثانية فاصحابنا يخصصون من يشاء بالتائب وغيرهم يخصصون بذلك آيات الوعيد بناء على أن مجهول التأريخ مقارن أو في حكم المقارن ،

مسئلة اختلف في جواز النسخ من غير بدل والمعنى هل يجوز النسخ للحكم الشرعي بلا حكم آخر بأن يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير إثبات حكم آخر شرعي (وهو جائز) عند الجمهور (بلا بدل) وخالف فيه قوم من أهل الظاهر ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن بعض من المعتزلة وذهب البرماوي وابن السبكي الى أنه جائز غير واقع (٢) وحملوا كلام الشافعي حيث قال وليس ينسخ فرض أبداً الا اذا ثبت مكانه فرض على نفي الوقوع دون الجواز ، ووجه ماذهب اليه الجمهور قوله (لجواز المصلحة) في انقضاء التعبد بذلك الحكم من دون تبديل له بحكم آخر والعقل يقضي بأنه لا استحالة في ذلك قضاء قطعياً ، وأما من لم يقل بمراعاة المصالح فوجه الجواز عنده أظهر (وللوقوع) وذلك (كصدقة النجوى) في قوله تعالى « فقدموا بين يدي نجوا كم صدقة » فانه أوجب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نسخ بقوله « فاذلم تفعلوا » وهو نسخ بلا بدل والاباحة (٣) أصلية ، وأما الاباحة (٤) بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد النوم أوصلاة العشاء وبعد تحريم إدخار لحوم الاضاحي فشرعية لان قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » صريح في ذلك وكذا قوله ﷺ فادخروها وقوله (والمراد) في الاية (بلفظ أو بحكم يعم الشرعي والاصلي او بشرعي (٥) مخصص) إشارة الى حجة المخالف وجوابها ، وتقريرها أن الله تعالى اخبر بقوله « مانسخ من

رضي الله عنه اه (١) على ان الكلام في الخبر ان كان فائدته حكماً شرعياً وليس الامر في الآية الكريمة كذلك اه قال في الام من خط السيد العلامة محمد بن زيد رحمه الله (٢) قال المحلى في شرح الجمع ولا نسلم انه لابدل للوجوب في آية النجوى بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب اه (٣) قد مر له عليه السلام في المتن في بحث الاحكام مالفظه والاباحة حكم شرعي غير مكلف به على الاصح وفي الشرح مالفظه وما ورد به الشرع مقرراً للنفي الاصلي ففيه ماسبقت الاشارة اليه من الخلاف وهنا ماترى من الحكم بكونه من النسخ لا الى بدل اه والله اعلم (٤) حاصله انها ان ذكرت الاباحة في الناسخ كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فادخروها فهي شرعية لدلالة الدليل الشرعي عليها ، وان لم يذكر في الناسخ الا رفع الحكم الاول فقط كما في قوله تعالى فاذ لم تفعلوا فهي اصلية لعدم دلالته عليها ولعله يمكن ان يقال ان اريد عدم دلالته مطابقة او تضمناً فمسلم لكن دلالة الادلة الشرعية غير منحصرة فيها وان اريد عدم دلالته التزاماً فممنوع اذ رفع الوجوب اوالحرمة يدل على ضدها التزاماً فتأمل والله اعلم (٥) الصواب ان يقول او شرعي وهي مخصصة فعبارة المؤلف غير ظاهرة في المقصود عند ادنى تأمل اه من انظار السيد حسين الاخفش

هذه المقالة من اصحابنا يخصصونه بالتائب فقوله وغيرهم يخصصون بذلك اي بقوله تعالى من يشاء آيات الوعيد لعله عليه السلام اراد بالغير ممن سوى اصحابنا والله اعلم (قوله) وخالف فيه قوم من اهل الظاهر وهو مذهب الامام المنصور بالله القاسم بن محمد والد المؤلف عادت بركاتهما

(قوله) والاباحة اصلية ، اي اباحة تقديم الصدقة بعد نسخ الوجوب تثبت بالاباحة الاصلية وهي حكم عقلي فلم ينسخ الى بدل ولعله بنى هنا على خلاف كلام الجمهور المتقدم في بحث الاحكام من ان الاباحة حكم شرعي على الاصح (قوله) والمراد في الآية ، اي في قوله تعالى « ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها » ولم يذكرها بخصوصها لشهرة الاستدلال بها (قوله) او بشرعي مخصص ، المراد ان الآية وهي « مانسخ من آية او ننسها نأت بخير منها » عام مخصص كما بينه المؤلف عليه السلام في الشرح

(قوله) ممن سوى اصحابنا بل كثير من اصحابنا من يخصص آيات الوعيد بالمشية وهم قدماء الآل وبعض متأخريهم اه عن العلامة احمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله

(قوله) من ان الاباحة حكم شرعي الخ ، يقال لكن المؤلف عليه السلام ذكر فيما سبق في قوله على الاصح ان الحق ان الاباحة لا تكون دائماً تقريراً للنفي الاصلي

آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » انه لا ينسخ الا ببدل لانه لايتصور كونه خيراً أو مثلا الا فيه، والخلف في خبر الصادق محال ، وتقرير الجواب(١)أن المراد بالاية اللفظ فبدلها كذلك فالمراد نأت بلفظ خير لابحكم خير والنزاع في الثاني ولا دلالة (٢) عليه في الاية سلمنا أن المراد بحكم خير منها فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي بل المراد أعم منه (٣) ومن الاصلي فلعل الخير في حكم الله تعالى عدم الحكم الشرعي وهو حكم أصلي ، سلمنا ان المراد به الشرعي لكن لفظ الاية عام محتمل للتخصيص فلم لايكون مخصصاً بما نسخ لا الى بدل كآية النجوى (و) اختلف أيضاً في جواز النسخ للحكم (بأثقل) منه بعد إتفاقهم على جواز النسخ الى بدل اخف كنسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليل رمضان الى حله ووجوب مصابرة كل طائفة من المسلمين لعشرة امثالهم بوجوب مصابرتهم الضعف والضُعف والى بدل مماثل كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة فذهب بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر الى أنه

---

(١)واجيب بأن المراد بالآية المعجزة الدالة على النبوة لا انه القرآن اه مختصر وشرح الجلال عليه ولوسلم دليلكم فانما يدل على أنه لم يقع فمن اين له دلالة على أنه لم يجز وهو محل النزاع اه مختصر وشرحه له (٢) يقال معرفة الناسخ في الاحكام متوقفة على تنافي الحكمين ووقوع العلم او الظن بالتأخر لأحدهما فيلزم هنا أن يعرف أن الآية الاخرى قائمة مقام الاولى نازلة بعدرفعها بطريق شرعي ويمكن أن يقال لاحاجة الى ذلك هناك للفرق بان في نسخ الحكم لما تعلق التكليف بكل من الحكمين في وقته فلا بد من ذلك وأما هنا فالمراد أن الله تعالى يرفع تلاوة آية ويزيلها بالمرة ويجعل آية مثلها اوخيراً منها في ثواب تلاوتها والآيتان متميزتان في علمه تعالى ولايضر جهل المكلف بالناسخ والمنسوخ منهما لعدم تعلق التكليف به ، قوله سلمنا أن المراد بحكم الى قوله فلا نسلم أن المراد بالحكم الشرعي الخ لكن لفظ الآية عام محتمل للتخصيص فلم لايكون مخصصاً بما نسخ لا الى بدل كآية النجوى ، قد عرفت أن اللفظ العام لايخصصه الا دليل وهو هنا العقل وتقريره أن يقال قد دلت الآية على أنه لاينسخ حكم الا مع شرع حكم آخر بدلا عنه وقد وجدت احكام منسوخة لابدل لها فيلزم وقوع الخلف في خبره تعالى وقد دل العقل على انتفاء الخلف في اخباره وكان العقل مخصصاً هنا كما كان مخصصاً في قوله خالق كل شيء فحينئذ الاحكام المنسوخة بلا بدل منبهة على المخصص ودالة عليه لا انها هي المخصصة والله اعلم (٣) في شرح ابن جحاف بعد هذا ولا يخفى أن قوله تعالى نأت ينافي أن يكون المراد بالحكم ما هو أعم من الشرعي لأن المأتي به لايكون الا شرعياً ونزول الآية رداً لما طعن به الكفار في النسخ يأبى تخصيصها لأنهم قالوا هذا كلام يرفع بعضه بعضاً لاتتعلق به مصلحة اذلو كانت مارفعت فلا يصدر من حكيم فنزلت الآية رداً لهذا القدح بأن كل مارفع من مصلحة فهو لابدله بمصلحة خير منها اومثلها فالمصلحة لم تخل منه ولو ثبت أن بعضه رفع لا لمصلحة ثبت مدعاهم والحاصل أن الآية لما كان سبب نزولها هذا الاعتراض الوارد على جميع اجزآء النسخ كانت نصاً على أن جميع اجزآئه غير خالية من المصلحة والمصلحة لاتكون الا في بدل فكانت نصاً في كل فرد فردمنه والعام اذا ورد على سبب لم يجز أن يخرج من ذلك السبب شيء اذ هو نص

مخصص عطف على يعم الشرعي فيكون المعنى او بحكم شرعي مخصص وليس المراد من الجواب ذلك (قوله) فلعل الخير في حكم الله عدم الحكم وهو حكم اصلى لكن يقال لفظ نأت لايناسب ما ذكره فان اسناد الاتيان الى

كالذبح والركوب على الحيوان الخ ماذكره هناك من انه شرعي اتفاقا وما ورد به الشرع مقرراً للنفي الاصلي ففيه ماسبقت الاشارة اليه من الخلاف وهو الذي لا يكون مع زيادة شرط لا يقضى به العقل فعند الشيخ انه عقلي وعند ابي الحسين انه شرعي وما نحن فيه من هذا القبيل الاخير فيكون عقلياً عند الشيخ لا عند ابي الحسين اه ح (قوله) ومقتضى عبارة المتن الخ ، قيل هذا مبنى على وهم ان قوله مخصص صفة لشرعي وليس كذلك بل هو خبر مبتدأ محذوف اي اوشرعي وهو مخصص ويدل عليه تقرير الشرح دلالة واضحة والله اعلم اه السيد اسمعيل بن اسحق ح (قوله) وليس المراد من الجواب ذلك،لان المراد من الجواب ان الآية وهي ما ننسخ عام مخصص بآية النجوى التي فيها النسخ لا الى بدل وهذا هو المقصود ومفهوم المتن ان المراد في الآية وهي (ماننسخ من آية) نأت بحكم شرعي مخصص او بلفظ او حكم يعم الشرعي والاصلى وهو غير مراد والله اعلم هذا الذي فهمته من كلام المحشي فينظر فعلى هذا تحرير المراد نأت

لايجوز فمنهم من منعه (١) عقلا وشرعاً ومنهم من منع منه شرعاً فقط وهو أبو بكر ابن داود الظاهري ومنهم من قال أنه جائز ولكنه غير واقع والجمهور على جوازه ووقوعه (لما مر) من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهو يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت (٢) والاذاء بالجلد (٣) او به وبالرجم والصفح عن الكفرة بقتال مقاتلهم (٤) ثم بقتالهم كافة وقوله (وابتداء التكايف ينفى بعد المصلحة) (٥) إشارة الى شبهة للمانعين وجوابها ، تقريرها أن النقل من الاخف الى الاثقل ابعد في المصلحة لكونه اضراراً فى حق المكلفين لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وإن تركوا استضروا بالعقوبة وهو غير لائق بحكمة الشارع ، وتقرير الجواب أن ذلك لازم لهم فى ابتداء التكايف لنقل المكلف من الاباحة الاصلية والاطلاق الى مشقة التكايف وجوابهم جوابنا وأيضاً لانسلم الابعدية لجواز إن يعلم الشارع أن الاصلح للمكلف هو النقل الى الاثقل كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف ، واحتجوا ثانياً بقول الله تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) وبقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) ولا يريد بكم العسر (٦) والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده ، قلنا التخفيف واليسر

الشارع يقضي بانه شرعي

بلفظ خير او بحكم شرعي او اصلى خير او ان الآية افادتها للعموم ظاهراً وهو مخصوص بمخصص شرعي كآية النجوى اه ن ح

فيه وظاهر في غيره وهذا منه فصار تخصيص هذه الآية لاخراج السبب «» فليتأمل والله اعلم فاذن منع دلالة الآية على أن النسخ لايكون الا الى حكم هو بدل من حكمها فانها ليست تدل على ذلك بالظهور ولا بالنصوصية إنما دلالتها على أن النسخ لا يكون الا الى حكم تتعلق به مصلحة خير من مصلحة الحكم الأول او مثلها بدلا كان او غير بدل وهي على عمومها لم تخصص، مثلا آية النجوى نسخت الى حكم ليس بدلا من حكمها هو الدوام والمحافظة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المتعلق به مصلحة خير من مصلحتها وصوم عاشوراء نسخ الى حكم هو بدل منه وهو صوم رمضان المتعلق به مصلحة خير من مصلحته ودلالة الآية على القسمين على السوآء من غير مزية لاحدهما على الآخر فيستقيم الرد على هذا ويكون نصاً فيهما معاً فلا يصح اخراج شيء منهما وأما تأويلها بأن المراد بلفظ خير من لفظها فمحل نظر على هذا ﴿﴾ والله اعلم اه المراد نقله من شرح ابن جحاف «» قوله لاخراج السبب يعنى وهو لايجوز كما قرر اه ﴿﴾ اى هذا التقرير الماضى المشار اليه بقوله ولا يخفى الى آخر الحاصل اه (١) ينظر في منع بعض الشافعية له عقلا اذ لاحكم عندهم للعقل اللهم الا ان يكون هذا البعض معتزلي الاصول وسيجيي له مثل هذا في نسخ القرآن بالمتواتر اذ قد نسب هناك الى المحاسبي منعه وهو أشعرى الاصول قطعاً فتحقق الموضعين والله اعلم اه (٢) وكان الحبس في البيوت هو الواجب على الزاني ثم نسخ بالجلد والرجم ولا شك انه اثقل من الحبس ونحو ذلك كثير ومنعه قوم قالوا لان نقلهم من الاخف الى الاشق الاثقل ابعد من المصلحة لان تخفيف التكاليف عن المكلف ادخل واقرب الى تحصيل المصلحة فلا يجوز نقله الى الاثقل لبعده عنها اه من شرح جحاف (٣) اما الجلد فلا يقوم حجة لان انقطاعه بسرعة ملحق له بالاخف وحبس البيوت بالاشد لطوله اه والله اعلم (٤) في نسخ مقاتليهم اه (٥) والا لزم ان لاتبقى مع التكليف مصلحة لانه نقل من البرآءة الاصلية الى ماهو شاق ثقيل واللازم معلوم البطلان اه من شرح جحاف (٦) وقوله

والعسر في الايتين مطلق لاعام واللام للجنس لا للاستغراق ، ولو سلم فالمراد في الآخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم (١) فمجاز باعتبار ما يؤل اليه لان عاقبة التكليف هذان ولو سلم كونه دنيوياً وحقيقة (٢) فهو (مخصوص بما ذكرناه) من النسخ بالاثقل (كالثقيلة) (٣) أي كتخصيصه بالتكاليف الثقيلة الشاقة (وأنواع الابتلاء) في الابدان والاموال (٤) إتفاقاً ، إحتجوا ثانياً بقوله تعالى « ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس شيئاً منهما ، قلنا الاشق خير باعتبار الثواب بدليل قوله تعالى « لايصيبهم ظمأ » الاية (٥) ويقول الطبيب المريض الجوع خير لك ،

مسئلة (ويجوز) وقوع النسخ (في القرآن حكما وتلاوة) (٦) معاً ولا يخالف فيه (٧) الا من يمنع من وقوع النسخ في القرآن وهو ابو مسلم كما تقدم ، فأما نسخ جميعه فانه ممتنع بالاجماع لانه معجزة نبينا ﷺ المستمرة على التأبيد وذلك كحديث عائشة كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات (٨) فتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يقرأ (٩) من القرآن رواه مسلم فانه لم يبق لهذا اللفظ حكم القرآن لافي الاستدلال ولافي غيره واما قول عائشة فتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي فيما يتلى من القرآن فمحمول على ان من لم يبلغه نسخ تلاوته يتلوه وهو معذور وانما أول بذلك لاجماع الصحابة ومن بعدهم على تركها من المصحف وقوله (او احدهما) يريد أنه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم أما نسخ الحكم دون التلاوة فكثير كآية النجوى قال عبد الرزاق اخبرنا معمر (١٠) عن أيوب عن مجاهد قال علي عليه السلام ماعمل بها غيري حتى نسخت واحسبه قال وماكان الا ساعة من نهار وآية الاعتداد بالحول (١١) وآية الوصية

(قوله) واللام للجنس لا للاستغراق ، صرح في الجواهر بان هذا مبنى على ان اللام حقيقة في الجنس فلا يحمل على الاستغراق الا بقرينة لكن قدعرفت انها حقيقة في الاستغراق كما سبق تحقيقه في باب العموم فينظر اللهم الا ان يقال قد يجاب على المخالف بما لا يختاره المجيب كما سبقت الاشارة الى مثل ذلك

تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » اه (١) كون الاستغراق دنيوياً اه (٢) وعاماً اه (٣) كبالثقيلة نسخة (٤) من الانتقام والامراض والآفات التي يبتلي بها الله سبحانه عباده ليتسبب بها الصابرون الى نيل ثوابه الجزيل اه من شرح جحاف (٥) وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك اه عضد (٦) سيأتي قريباً ان مانسخ تلاوته لايسمى قرآناً بل سنة اه (٧) فيه نظر فان قدماء ائمة أهل البيت عليهم السلام على عدم نسخ التلاوة كما نص عليه الامام احمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق والامام المنصور بالله عليه السلام والدالمؤلف وعبدالله بن الحسين عليه السلام وقال لا أعلم احداً من اهلنا عليهم السلام يقول بخلافه اوكما قال اه من خط العلامة احمد بن عبدالله الجنداري (٨) من السنة اه (٩) قال في معالم السنن ارادت بقولها فيما يقرأ من القرآن قرب عهد النسخ من وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى صار بعض من لم يبلغه النسخ على الاسم الاول اه (١٠) ابن راشد اه وايوب هو السختياني اه (١١) في قوله

للوالدين والاقربين وآيتي الحبس والاذآء للزانيين والآيات المنسوخة بآيات السيف وهي كثيرة وأما نسخ التلاوة (١) دون الحكم فكما رواه الشافعي عن سعيد بن المسيب عن عمر قال إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أو يقول قائل لانجد حدين في كتاب الله عز وجل فلقد رجم رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس (٢) زاد عمر في كتاب الله لاثبتها (٣) الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها ، وروى الترمذي نحوه والبخاري ومسلم عن ابن عباس عن عمر قريباً من هذا وروى النسائي عن أبي امامة أسعد بن سهل بن حنيف عن خالته رضي الله عنها قالت لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة ، ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه وفي روايتهما انها كانت في سورة الاحزاب والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان فالحكم باق واللفظ مرتفع (٤) (ومنع) النسخ (في الاخيرين) وهما نسخ الحكم فقط والتلاوة فقط فقد روي عن بعض الاصوليين منع نسخ الحكم دون التلاوة وعن

تعالى متاعاً الى الحول غير إخراج اهـ (١) قال البرماوي في شرح ألفيته مالفظه ، تمثيل مانسخ تلاوته وبقي حكمه بالشيخ والشيخة اذا زنيا استشكل من حيث يلزم من ذلك ان يثبت قرآن بالآحاد وان ذلك القرآن نسخ حتى لو انكره شخص كفر ومن انكر مثل هذا لايكفر واذا لم تثبت قرآنيته لم يثبت نسخ قرآن ويجرى هذا الاعتراض في مثال مانسخ حكمه وبقي تلاوته ونسخهما معاً وذلك لأن نسخ المتواتر بالآحاد لايجوز وأجاب الهندى عن أصل السؤال بأن التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفتين وأما المنسوخ فلا ، سلمنا لكن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت اصله كالنسب بشهادة القوابل على الولادة وقبول الواحد في أن احد المتواترين من بعد الآخر ونحو ذلك ، قلت وجواب آخر وهو أن السطر الاول يجوز أن يقع فيه التواتر ثم ينقطع فيصير آحاداً فما روى لنا بالآحاد انما هو حكاية عما كان موجوداً بشروطه فتأمله اهـ منه والله اعلم (٢) وفي شرح البرماوى أيضاً على منظومته مالفظه ، وقع اشكال في قول عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها فانه ان كان جائز الكتابة كما هو ظاهر اللفظ فهو قرآن متلو ولكن لو كان متلواً لوجب على عمر المبادرة بكتابتها لأن مقال الناس لايصلح مانعاً من فعل الواجب ، قال السبكي ولعل الله أن ييسر علينا حل هذا الاشكال فان عمر انما نطق بالصواب ولكنا نتهم فهمنا ، قلت يمكن تأويله بان مراده لكتبتها تنبيهاً على انها نسخت تلاوتها ليكون في كتبها في محلها أمن نسيانها بالكلية لكن قد تكتب من غير تنبيه فيقول الناس زاد عمر فتركت كتابتها بالكلية وذلك من دفع اعظم المفسدتين بأخفهما اهـ (٣) لكن هذا وهم على مذهب المصنف في أن مانقل آحاداً فليس بقرآن ومثله حديث عائشة وزيادة انه لم ينسخ منطوق، وانما رفع المفهوم وكان إباحة اصلية لاحكماً شرعياً اهـ من شرح الجلال والله اعلم (٤) وهل يثبت لمنسوخ التلاوة حكم القرآن املا الاشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه أي تلاته لأنه لم يبق قرآناً اتفاقاً بخلاف مالم ينسخ تلاوته اهـ من شرح

بعضهم المنع من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وبه جزم السرخسي (١) وعن بعضهم المنع من القسمين معاً (لنا) في الاحتجاج لمذهب الجمهور أن (القطع بالجواز) لنسخ كل من التلاوة والحكم دون الاخر حاصل فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك جاز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام المتباينة (و) لنا أيضاً (الوقوع) لنسخ كل منهما دون الاخر كما تقدم بيانه والوقوع فرع الجواز (قيل) في الاحتجاج للمانعين وهو لمن يمنع من نسخ كل منهما دون الاخر (هما) أي التلاوة (٢) والحكم في التلازم بينهما ودلالتها عليه (كالعلم مع العالمية (٣) والمنطوق مع المفهوم) (٤) فكما أن العلم والعالمية لاينفك أحدهما عن الاخر وكذلك المنطوق (٥) والمفهوم فالتلاوة والحكم يجب أن يكونا كذلك (قلنا) لا نسلم ثبوت (العالمية) فان ثبوتها (فرع ثبوت الاحوال (٦) والحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم (وهو) عند الجماهير من أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم (باطل) لماعلم ضرورة من أن الموجود ماله تحقق والمعدوم ماليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قال (٧) بعض أئمة أهل البيت عليهم السلام في وصف إعتقادات آبائه الصحيحة من قصيدة طويلة *

(قوله) فرع ثبوت الاحوال ، هي الصفات عند المعتزلة والحال هو كونها واسطة لأنهم يقولون هي ازلية ثابتة في الازل لاقديمة اي موجودة في الازل فقولهم لم يثبتوا صفة اي حالا (قوله) بعض ائمة هو الواثق المطهر بن محمد عليه السلام

(قوله) لانهم يقولون الخ ، قف وخذ الخوض من مظانه لان كلام المحشي لايخفي ما فيه اهح عن خط شيخه

الجلال والمختصر (١) السرخسي بفتح السين والرآء المهملتين وسكون الخاء المعجمة وبعدها سين مهملة هذه النسبة الى سرخس وهي من بلاد خراسان اه من تاريخ ابن خلكان (٢) قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية أي ان التلاوة موجبة للحكم كما يوجب العلم صفة العالمية لمن حصل له العلم وفي العبارة قلب وحقها أن يمثال الحكم مع التلاوة كالعالمية مع العلم لأن المعلول هو الذي مع العلة لا العكس اه مختصر وشرح الجلال عليه (٣) هي صفة العالم وهي كونه عالماً اه (٤) واجيب بمنع كون العالمية مع العلم والمفهوم مع المنطوق مثل الحكم مع التلاوة على زعمكم اذلا جامع فان العالمية هي نفس العلم وليس الحكم نفس التلاوة والمفهوم غير متحقق مع المنطوق عند بعض اه منتهى السؤل والله اعلم (٥) تحريم التأفيف والمفهوم تحريم الضرب اه منتهى السؤل (٦) الزائدة على قيام العلم بالعالم اه من شرح الجلال (*) والمؤلف رحمه الله يثبت الاحوال الاعتبارية فلايتوهم انه ينفيها على الاطلاق مأخوذ عنه وقت المذاكرة اه من خط العلامة احمد بن عبد الله الجنداري رحمه الله (٧) يقال ان اريد قدماء اهل البيت كزيد بن علي والباقر ونحوهم فلم يسمع عنهم من ذلك نفي ولا اثبات بل يقولون بالصفات على ظاهر القرآن وان اريد من بعد الثلاث مائة فمنهم من اثبت الحال ونفي الصفات كقول الشيخين ابي علي وابي هاشم ومنهم من اثبت احوالا اعتبارية كقول ابي الحسين ومنهم من نفي الكل وقال الصفة هي الذات ولذا روى الحقيني والفقيه حميد عن أهل البيت اتفاقهم على اثبات الاحوال ، وقال السيد احمد بن علي الوزير

هذا الذي قالت به الهاشمة ... وهو الذي عليه ابنآء فاطمة
وهو الذي قال به قديما ... القاسم الحبر ابن ابراهيما
وانه مذهب اهل البيت ... لكل حي منهم وميت

لم يثبتوا صفة الذات زائدة * ولاقضوا باقتضا حال لاحوال

(والمفهوم غير لازم) (١) للمنطوق لتخلفه عنـه فى كثير من الصـور كما سبق (٢) تحقيقه (سلمنا) عدم الانفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم فلانسلم التساوي فى الشبه اذ العلم والمنطوق علة العالمية والمفهوم والعلة والمعلول يجب تلازمهما ابتداء ودواماً بخلاف التلاوة والحكم (فتلازمهما (٣) ابتداء لادواماً) لان التلاوة امارة(٤) الحكم فى ابتداء ثبوته دون حالة دوامه فلا تدل الا على ثبوته ابتداء ولايدل دوامها على دوامه ولذلك ثبت الحكم بها مرة واحدة مع تكررها ابداً فاذا نسخت التلاوة وحدها كان نسخاً لدوامها وهو غير الدليـل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ المدوام وهو غير المدلول (فلا) يلزم (انفكاك)الدليل عن المدلول (٥) (قيل) في الاحتجاج المانعين لنسخ احدهما دون الاخر ثانياً (بقاء أحدهما) من دون الاخر (يوقع فى الجهل) لايهامه (٦) اعتقاد نفي الحكم لنسخ التلاوة واعتقاد ثبـوته لبقائها (ويرفع الفائدة) (٧) عن القرآن لانحصار فائدة اللفظ فى إفادة مدلوله فاذا لم يقصد (٨) أصلا أوقصد (٩) ولكن من غير ذلك اللفظ فقد بطلت فائدته فيكون عبثاً والتجهيل والعبث قبيح لايجوز على الله تعالى (ورد بالمنع) للامرين أما الايقاع فى الجهل فلانه منتف

وكل ذلك دعوى اه من خط العلامة محمد بن عبدالله الخنداري (١) واما منع المفهوم فان اراد الخصم انه لاينفك فهمه عن فهم المنطوق فسلم ولا يجديه وان اريد انه لايرتفع بمعارض فظاهر المنع مستنداً بما تقدم من بطلان كثير من المفاهـيم ، نعم اذا اريد بالمفهوم خصوص مفهوم الاولى فسيأتي الكلام في نسخ مفهوم الفحوى دون الاصل والعكس اه مختصر وشرحه (*) وذلك اذا نسخ المنطوق دون المفهوم ويلزم من هذا جواز بقآء الحكم بدون التلاوة وهو خلاف مطلوبكم اه منتهى السؤل (٢) ان قيل المراد أنه لايتصور مفهوم من دون منطوق وأما العكس فيمكن فيكون حجة لمن يمنع نسخ التلاوة دون الحكم اه (٣) فاذا انتفى دوام الامارة لم يلزم انتفآء مدلولها اذ لايلزم من انتفآء العلامة انتفآء الحكم وبالعكس أى لايلزم من انتفآء الحكم انتفآء الامارة اه شرح البدايع للاصفهاني والله اعلم (*) وحاصل ذلك أن دلالة الامارة على مدلولها ظني ويجوز تخلف الحكم المظنون عن دليله اذلاربط بين الظن وبين متعلقه وان كان بينه وبينه شبه ربط فالفرق بين الامرين واضح كما قدمنا في صدر المبادى فاذا نسخ اللفظ الدال على الحكم لم ينتف المدلول لأن اللفظ سبب والمدلول مسبب وانتفآء السبب الخاص لايستلزم انتفآء المسبب لجواز تعدد الاسباب كما علمت وكذلك نقول في العكس أى نسخ الحكم دون التلاوة انه لاربط بينه وبينها وان كان بينها وبين ظن الحكم ربطاً فان الظن يذهب مع بقاء سببه كما عرفت اه مختصر وشرحه للجلال رحمه الله (٤) ضرورة ان تفهيم مدلول الخطاب موقوف عليها أما بعد التفهيم فلا نسلم انها لازمة اه منتهى السؤل (٥) الذى هو الثبوت ابتدآء لان المرفوع هو التكرار وهو غير الدليل اه (*) بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتدآء ودواماً اه شرح سبكي على المختصر (٦) صوابه لاقتضائه اه (٧) هذا في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة اه (٨) بان ينسخ الحكم وتبقى التلاوة اه (٩) بان نسخت التلاوة

(قوله) والمفهوم غير لازم ، أي غير لازم باعتبار الذات لاالفهم من المنطوق فقوله لتخلفه عنه الخ لايفيد المقصود اذ المراد تخلف حكم المفهوم لافهمه من المنطوق وعبارة العضد ونحن لسنا ممن يقول بالمفهوم ولا تخلو عن قصور اذ المراد ليس ممن يقول بحكم المفهوم وان اراد غير لازم حكمه للمنطوق استقام الاستدلال بقوله لتخلفه فيه أي لتخلف حكم المفهوم في كثير من الصور نحو ما خرج مخرج الاغلب او كان جوابا لسؤال او غير ذلك مما تقدم لكنه لا ينتقض لذلك الجواب والله اعلم (قوله) في افادة مدلوله ، وهو الحكم وقوله فاذا لم يقصد اي الحكم (قوله) كونه قرآناً خبراً نها

(مع الدليل) الدال على بقاء التلاوة أو الحكم دون الآخر اذ المجتهد يعلم بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه وأما رفع الفائدة فكذلك لأنها مع بقاء التلاوة كونه قرآناً يتلى للثواب (وكونه معجزاً) (١) بفصاحة لفظه ومع بقاء الحكم قد حصلت في الابتداء وقد يقرر هذا الاحتجاج على وجه يكون حجة للمانعين من نسخ التلاوة دون الحكم فقط والعاكسين ويؤخذ مما سبق تقريراً وجواباً ،

(مسئلة) (ويجوز نسخ القرآن والمتواتر والاحاد كل بمثله اتفاقاً) ولا يخالف فيه الا من يمنع النسخ مطلقاً أو من يمنعه في القرآن فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كآيتي العدتين والخبر المتواتر بالخبر المتواتر ومثاله عزيز (٢) وقد مثله القرشي بنسخ المتعة (٣) ونسخ الكلام في الصلاة والخبر الاحادي بالخبر الاحادي نحو حديث الصحيحين كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها لافادة كنت نهيتكم أن النهي كان من السنة وكنسخ (٤) نكاح المتعة ونسخ الوضوء مما مسته النار ومن مس الفرج وهو كثير (و) يجوز نسخ (الاضعف بالاقوى) فيجوز نسخ الاحادي بالمتواتر إتفاقاً ويجوز نسخ السنة متواترة كانت أو آحاداً بالقرآن عند الجمهور كنسخ تحريم مباشرة الصائم

وقوله ومع بقاء الحكم يعني فقط وهو عطف على مع بقاء التلاوة (قوله) والعاكسين ، اي فقط وهم المانعون من نسخ الحكم دون التلاوة (قوله) ويؤخذ مما سبق، بان يقال نسخ التلاوة دون الحكم يوقع في الجهل ويرفع الفائدة ونسخ الحكم دون التلاوة كذلك والجواب بالمنع

وبقي الحكم فانه يستفاد حينئذ من غير اللفظ المنسوخ اه (١) لكن لايخفى بعد القصد الى هاتين الفائدتين والحق انه انما يصح نسخ التلاوة دون الحكم لا انعكس واما الاعتداد بالحول فلم تكن النساء مأمورات به وانما الرجال هم الذين امروا بالايصاء لهن بذلك والوصية للوارث لاجماع على منعها وان منعها البعض وثبات الواحد للعشرة لم يكن بصيغة الامر وانما هو بصيغة الخبر ونحو ذلك في غير ماذكر اه شرح جلال (٢) قال البرماوي في شرح الفيته ان نسخ القرآن بالسنة المتواترة وعكسه والسنة المتواترة بمثلها ونسخ الاحاد بالسنة المتواترة ممنوع وذلك لأن السنة لايتحقق فيها متواتر لفظي في هذه الازمان بل كلها آحاد في اولها وأما في آخرها وأما في اول اسانيدها الى الآخر وما ذكره كثير من احاديث متواترة قد بينا خلاف ماادعاه ، نعم في الزمن القريب من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان المتواتر موجوداً في كثير ولكن صار بعد ذلك آحاداً وانما يتكلم بحسب ماصار الآن وكذلك لا كلام في المتواتر معنى اه وقد تكلم في هذا بكلام طويل في تواتر السنة من بحث التواتر والله اعلم (٣) فان قلت حديث النسخ وان كان صريحاً صحيحاً فهو ظني وثبوت المتعة في الجملة قطعي للتواتر المعنوى والذي يعرفه الباحث ، قلت لايضرنا ذلك لجواز نسخ القطعي بالظني كما بيناه والقائلون بانه لاينسخ القطعي بالظني وهم الجمهور لم يجدوا جواباً في هذه المسئلة فحملوا على التحريم مع الانقطاع عند المناظرة اه منار (٤) هذا يدل على أن المتعة ثبتت بالسنة لابالقرآن فينظر وهو مقتضى كلام المؤيد بالله وابي جعفر في نسخ نكاح المتعة ، وفي حاشية مالفظه ، فسر كثير من السلف قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن» بنكاح المتعة وقرآءة ابن مسعود فيها الى اجل اه عن خط بعض العلماء رحمه الله (*) خلاف ماسبق للقرشي حيث جعله من نسخ المتواتر بالمتواتر اه

أهله ليلا بعد النوم أو صلاة العشاء بقوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام » الآية وكالتوجه الى بيت المقدس فانه كان بالسنة (١) ثم نسخ بقوله تعالى « فول وجهك شطر المسجد الحرام » (لانه) أي الاضعف (ان كان الاحاد فظاهر) جواز نسخه بالكتاب والسنة المعلومة لان جواز نسخه بالمتواتر متفق عليه والكتاب أقوى منه ولذا قدمه معاذ(٢) ولما قدمناه (٣) من صور الوقوع قيل يجوز أن يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن أو ثبت بشرائع من قبلنا أو بقرآن نسخ تلاوته ، قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء (٤) على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه (٥) ولم يقص في الكتاب وما نسخ تلاوته لايسمي قرآناً بل سنة لانه وحي غير متلو ولذا لاتجوز به الصلاة ومن ذلك مصالحة الرسول ﷺ أهل مكة في الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الاية (او) كان الاضعف هو (المتواتر) والاقوى الكتاب (فلا أقل من الجواز) لنسخه بالكتاب للقطع بامكانه في نفسه وعدم لزوم المحال منه كعكسه والمدعى انما هو الجواز لا الوقوع (وقيل يمتنع نسخ السنة) معلومة كانت او مظنونة (بالقرآن) وهو قول الشافعي صرح به في رسالته قال القاضي عبد الجبار ومن اصحابه من يضيف اليه جواز ذلك وليس بظاهر من قوله لكنه لما رأى المسئلة تضعف على النظر جعله قولا آخر حسب مايفعله كثير منهم انتهى كلامه وجمهور المتأخرين من الشافعية يتأولون كلامه بأنه انما اراد نفي الوقوع دون الجواز قال الامام يحيى ومن أئمة الزيدية من ذهب الى ذلك وذلك للدليل السمعي اعنى (لقوله تعالى) وانزلنا اليك الذكر (لتبين للناس) فيجب ان يكون ما جاء به من الذكر الذي هو القرآن مبيناً لا رافعاً (والنسخ رفع) لا بيان (قلنا البيان) معناه (التبليغ) (٦) لانه اظهار (سلمنا فالنسخ بيان) لانتهاء مدة الحكم كما سبق في مقدمة الباب (سلمنا (٧) فأين نفيه (٨)) أي النسخ لانها

---

(١) وقيل يمكن أن يقال فيه أنه ثبت بشرع من قبلنا الا أنه يراد أن السنة قررته ، وقد أشار اليه الشارح رحمه الله تعالى قريباً اه (٢) إشارة الى الخبر الآتي في اوائل القياس في مسئلة التعبد به اه (٣) هذا معطوف على مقدر يدل عليه السياق والتقدير ثبت الاتفاق على جواز نسخ الأحاد بالمتواتر فيكون نسخها بالكتاب جائزاً ايضاً لأنه اقوى ولما قدمناه الخ والله اعلم (٤) يعني أنه لو كان تجويز كون النسخ بغير القرآن والقرآن انما وافق ذلك الغير قادحاً لما صح إجماع العلماء على صحة الحكم بأن كل نص علم كونه متأخراً عن دليل مخالف له بأن ذلك النص ناسخ لذلك المخالف ولكان عليهم أن لايحكموا بذلك لهذا التجويز اه والله اعلم (٥) أى في كتابنا اه (٦) ومعنى لتبين أى لتبلغ ويسمى التبليغ بياناً لأنه اظهار ولو سلمنا أن التبليغ ليس بياناً فلا نسلم أن النسخ ليس بياناً لأنه بيان لما بينا أنه بيان انتهاء تعلق المصلحة بالحكم اه من شرح جحاف على الغاية (٧) ان النسخ رفع لا بيان اه (٨) اذ ليس في الآية ماينفيه

(قوله) لأن جواز نسخه ، اي الاضعف بالمتواتر اي بالسنة المتواترة (قوله) قيل يجوز ، اي قيل في الاستدلال يجوز ان يكون نسخها اي الآحاد بالسنة لا بالقرآن (قوله) ويوافقها القرآن ، والحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه (قوله) او ثبت أي المنسوخ بشرائع من قبلنا ، لا بالسنة يعني ونسخ بالقرآن (قوله) او بقرآن نسخ تلاوته ، فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لا بالسنة (قوله) لو قدح ذلك ، اي التجويز (قوله) عما يخالفه ، لجواز ان يكون الناسخ غيره (قوله) لا يسمى قرآنا ، فلا يكون من نسخ القرآن بالقرآن حتى يتم جواب المخالف (قوله) هو المتواتر ، ووجه ضعفه من حيث انه سنة (قوله) كعكسه ، نسخ الكتاب بالمتواتر من السنة

(قوله) فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لا بالسنة ، هذا مدفوع بقول ابن الامام وما نسخ تلاوته لايسمى قرآنا بل سنة لأنه وحي غير متلو اه ح

انما تدل على كونه مبيناً في الجملة ولا ينافي كونه ناسخاً في الجملة، سلمنا التعميم (١) فلم لايكون مبيناً باعتبار ما ثبت به من الاحكام ناسخاً باعتبار ما ارتفع به منها وقد يقرر الاحتجاج بهذه الاية على وجه اخر ، وحاصله ان الاية تدل على ان السنة تبين القرآن لانه عليه الصلاة والسلام انما يكون مبيناً بها فلو نسخ الكتاب السنة لكان مخالفاً لقوله لتبين للناس مانزل اليهم اذ النسخ تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم نقيض ما نطق به القرآن وهو محال ، وحاصل الجواب منع إختصاص تبيينه بها لجواز أن يكون مبيناً بماورد على لسانه من الكتاب والسنة جميعاً (٢) (والجمهور) من أئمة الزيدية (٣) وغيرهم (على جواز نسخ القرآن بالمتواتر) من السنة ومنعه الشافعي رضي الله عنه وتابعه على ذلك طائفة وهو مروي عن بعض أئمة الزيدية (٤) ، واختلف المانعون فمنهم من منعه عقلا كالحارث المحاسبي (٥) وعبد الله بن سعيد والقلانسي وهو رواية عن احمد بن حنبل ومنهم من منعه سمعاً كالشيخ أبي حامد الاسفرايني وهو مقتضى كلام المانعين من أئمة الزيدية وتؤول به مذهب الشافعي ، إحتج الجمهور بقوله (لانه معلوم متأخر) فرضاً (فوجب) على المكلفين (إتباعه) ولا مانع من معرفة كون حكم مصلحة بالقرآن ومعرفة كون بدله مصلحة بالسنة (قيل) في الاحتجاج للمانعين سمعاً قال الله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » (نأت بخير منها) أو مثلها وهو يدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة من وجهين أحدهما أن ما ينسخ به القرآن يجب أن يكون خيراً أو مثلا والسنة ليست كذلك ، ثانيهما أنه قال نأت والضمير لله فيجب أن لا ينسخ الا بما يأتي به الله وهو القرآن (قلنا المراد)

انما قال لتبين للناس مانزل اليهم ولا دلالة فيه على أنه لاينسخ شيئاً من الاحكام لعدم التنافي بين البيان والنسخ فلو قال لتبين للناس مانزل اليهم ولتنسخ ماينسخ من الاحكام لم يتناقض اه من شرح جحاف ايضاً (١) أي كون القرآن مبيناً لكل شيء اه (٢) ولا يخفى ما في قوله الذكر ففيه اشارة الى ان التبيين به لا بغيره اه يحقق ان شاء الله تعالى (٣) القاسم وابنه محمد والناصر وكذا الهادي في رواية ، قال الفقيه عبد الله بن زيد روي عن الهادي عليه السلام أنه لايجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة ، قال في الجوهرة وهي مغمورة عن الهادي ، قال الامام محمد بن المطهر الرواية عن الهادي شاذة لأنه اعظم من أن ينسب اليه مثل ذلك وان صحت فمراده منع نسخ القرآن بالآحاد لأن مسائله تقضي بجواز نسخ الكتاب بالسنة المعلومة اه من حواشي الفصول والله اعلم (*) وهو قول امير المؤمنين عليه السلام ، قال في حواشي الفصول ذكره الامام يحيي في شرح قوله عليه السلام ، ومنه مثبت في الكتاب فرضه ومعلوم في السنة نسخه اه (٤) وقد يؤول ماروى عنهم ان صح بأن مرادهم منع النسخ بالآحاد لان مسائلهم تدل على جواز النسخ بالمتواتر ولا نص لهم بما روى عنهم وقد ذكر هذا القدح في الرواية عنهم والتأويل على تقدير الصحة عنهم الامام محمد بن المطهر عليه السلام اه (٥) ضبط

من قوله نأت بخير منها أو مثلها (الحكم وهو خير) أو مثل في حق المكلف(١) حكمة اوثواباً(٢) (سلمنا (٣) فغير الناسخ) إذ لا يمتنع أن يكون المراد بالاية على موجب ظاهرها ان الله تعالى متى نسخ آية أنزل آية اخرى مثلها أو خيراً منها وان لم تكن هي الناسخة للاولى بل يكون الناسخ لها أمراً آخر (سلمنا (٤) ففي التلاوة) يعني لم لايكون المراد فى الاية نسخ التلاوة فاذا نسخ تعالى تلاوة آية بدلها بآية تلاوتها خير منها في الثواب اومثل وقوله الضمير لله(٥) فى نأت لايمنع النسخ بالسنة لان الكتاب والسنة جميعاً من عند الله قال الله تعالى وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى « قل مايكون لي أن ابدله من تلقاء نفسى » ان لم يكن المراد لا اضع لفظاً لم ينزل مكان ما أنزل ، وأما المانعون عقلا فاحتجوا بأن تجويزه (٦) يؤدي الى التنفير عن الانبياء وعن ماجاؤا به من حيث تجويز أن يأتوا من عند أنفسهم بما يرفع حكم ماجاء من عند الله وقد نبه الله تعالى على نفي هذا المعنى بقوله تعالى «قل مايكون لي أن ابدله من تلقاء نفسى» ، قلنا قيام (٧) الدلالة على بعثهم للتبليغ عن الله تعالى وتعريف الامة مصالحها الشرعية وعلى أن كل ماجاء به من عند الله وعلى أنه لايجوز عليه الكذب والتغيير والتبديل يزيل التنفير (و) الجمهور ايضاً (على منع نسخ الكتاب والسنة المعلومة بالاحاد) التي لاتفيد القطع بالقراين لان القاطع لايعارضه (٨) المظنون وذهب متأخروا الحنفية الى جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالخبر المشهور (٩) قالوا لان النسخ بيان من وجه وتبديل من اخر فمن حيث بيانيته يجوز بالاحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فجاز التوسط بينهما (١٠) عملا بالجهتين وفيه انه لاواسطة بين العلم والظن وقد

(قوله) فغير الناسخ ، اي فيكون الخبر او المثل غير الناسخ (قوله) لا اضع لفظاً لم ينزل الخ ، فيكون ظاهراً في الوحي وعدم تبديل لفظه فلا يدل على منع تبديل الحكم (قوله) بالقرائن ، زاده المؤلف عليه السلام ليدخل فيه ما افاد القطع بالقرائن فانه يجوز النسخ به كما يأتي ان شاء الله تعالى في خبر اهل قبا

في نسخة بعض العلماء بضم الميم ، قال وضبط في نسخة بفتح الميم اه (١) لا في حق القرآن فحقه أي خيره اعظم من السنة اه (٢) هذا جواب عن الوجه الاول «» دون الثاني فينظر وجواب الثاني يأتي قريباً اه «» وهو قوله في الشرح احدهما ان ماينسخ به القرآن الخ اه (٣) انه ليس المراد بالخير او المثل الحكم اه (٤) ان المراد بالخير اوالمثل هو الناسخ اه (٥) هذا جواب الوجه الثاني أعني قوله ثانيهما الخ (٦) اى نسخ القرآن بالسنة المتواترة اه (٧) مبتدأ خبره يزيل اه (٨) يمكن أن يقال القطعي في أصل الحكم لا في دوامه ، والنسخ يرد على الثاني لا الاول فلا يلزم رفع القطعي بالظني اه شرح منهاج البيضاوى باختصار (٩) لكونه في قوة القطعي عندهم اه (*) قال ابن حجر وهو اول أقسام الأحاد وهو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم تبلغ الطرق حد التواتر وهو المشهور عند المحدثين سمي بذلك لوضوحه وهو المستفيض على رأى جماعة من ائمة الفقهآء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضاً ثم المشهور يطلق على ماحرر هنا وعلى ما اشتهر على الالسنة فيشمل ماله اسناد واحد ويطلق على مالا يوجد له اسناد اصلاً اه من نخبة الفكر (١٠) بأن يكون بمشهور اه

صرحوا بان المظنون لايقابل القاطع وفى جمع الجوامع ان نسخ القرآن بالاحاد جائز غير واقع (١) وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي وابو عبدالله البصري الى جوازه في عصره (٢) عليه الصلاة والسلام لابعده ووافقهم الامام يحيى بن حمزة من أئمة الزيدية عليهم السلام على ذلك لما يجيء من حديث أهل قبا وبعث الاحاد الى الافاق وغيرها وللاجماع على المنع فيما بعده الى ظهور المخالف (٣) وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه (٤) ووقوعه لانه اذا جاز تخصيص القاطع بالاحاد جاز نسخه به لان ذلك تخصيص فى الاعيان وهذا تخصيص فى الازمان، اجيب بالفرق بأن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين والنسخ إبطال ورفع لاحدهما، قالوا قد وقع والوقوع فرع الجواز بيان ذلك أن التوجه الى بيت المقدس كان متواتراً فاستداروا في قبا بخبر الواحد (٥) ولم ينكره عليه السلام وأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ماينسخ متواتراً لو كان، ونسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه الصلاة والسلام لاوصية لوارث ونسخ قوله تعالى « لايحل لك النساء من بعد » بقول عائشة رضي الله تعالى عنها ماتوفى رسول الله ﷺ حتى أُحل له أن يتزوج من النساء ما يشاء، ونسخ قل لااجد فيما اوحي الي محرماً الاية بنهيه عن اكل ذي ناب، واجيب عن الاول بأن خبر الواحد افاد القطع بالقرائن فان نداء مناديه عليه الصلاة والسلام بالقرب منه فى مثلها (٦) قرينة صدقه عادة وعن الثاني بمنع بعثته للاحاد بما ينسخ قاطعاً لظهور استوآء الناسخ والمنسوخ فى حق النائين عنه ﷺ فى كونهما تبليغ الاحاد ولو سلم فلحصول العلم به بقرينة الحال، وعن الثالث بان الخبر معلوم لتلقي الامة اياه بالقبول روى ابو عبيد عن الحسن قال كانت الوصية للوالدين والاقربين فنسخ ذلك وصارت الوصية للاقربين الذين لايرثون ثم قال ابو عبيد والى هذا صارت السنة القائمة عن رسول الله ﷺ واليه انتهى قول العلماء

(قوله) ونسخ الوصية ونسخ قوله تعالى قل لااجد الخ معطوفات على التوجه في قوله ان التوجه

---

(١) عبارة جمع الجوامع وقيل يمتنع بالآحاد والحق انه لم يقع الا بالمتواتر فالظاهر أنه اختيار لصاحب الجمع لأنه ينسبه الى الحنفية اه (٢) يريد وقوعه اه (٣) الظاهرية اه (٤) هذا مثل قول متأخرى الحنفية اه يقال لم يذكر المؤلف عنهم فيما سبق الا الجواز فقط اه (٥) في نسخة بخبر الآحاد اه (*) وقيل انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اشعرهم بالنسخ وامرهم بالامتثال عند سماع الخبر بذلك فصار النسخ بالمعلوم لا المظنون اه من تعليق ابن ابى الخير (٦) عبارة العضد في مثل هذه القصة اه (*) قال الامام الحسن بن عز الدين وقد يمنع إفادة الخبر الأحادى مع انضمام القراين اليه للعلم فان المسئلة خلافية وان سلم فذلك احتمال بعيد اذ لم يمض قبل فعلهم وقت يمكنهم فيه فهم من إنكار على المنادى وعدمه فانه لايحصل ماذكرتم الابعد علم عدم الانكار وايضاً فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لايدفع الظهور وانه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الاحكام اذيال الاختلال ولا يلزم أنه ترك القاطع بالمظنون فان المتروك هو الاستمرار وليس بقطعي اه

واجماعهم في قديم الدهر وحديثه، ولو سلم(١) فالنسخ (٢) بآية المواريث كما روي عن كثير من الصحابة وغيرهم والحديث إنما دل على أن آية الميراث متأخرة وأنه لايجتمع في المال حقان (٣) لتصديره بأن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، والوجه أن في قوله تعالى « يوصيكم الله » إشعاراً بأنه تعالى تولى بيان حق كل ذي حق من الاقارب بعد ان فوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى « لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » واوضح ذلك الاشعار بالحديث، وتحريره أن تقدير انصباء الاقارب كان مفوضاً الينا لانه المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة في الاية ، والقدرة تنافي المفوضة فنسختها ، وعن الرابع بأن قوله تعالى « من بعد » قيد في الحكم محكم في التأبيد والحديث غير صحيح ولو سلم فالنسخ بقوله تعالى « إنا أحللنا لك أزواجك » الاية وقولها احل ظاهر في انه بالكتاب ، وعن الخامس (٤) بأن المعنى لاجدالان والتحريم في المستقبل لاينافيه ولو سلم فالحديث مخصص لاناسخ،

مسئلة الجمهور على أن (الاجماع (٥) لاينسخ) أي لايكون منسوخاً وحكى القرشي في عقده الاتفاق على ذلك وحكى السيد ابراهيم في فصوله الخلاف فيه عن ابي الحسين الطبري وابي عبدالله البصري (٦) وفي حكايته عن أبي عبد الله البصري نظر، إحتج الجمهور بقوله (لان ناسخه) المقدر (اما قاطع فيكون الاجماع (٧) خطأ) لانعقاده على خلاف الدليل القاطع لانه ان كان نصاً فهو متقدم على الاجماع لكونه لا ينعقد في حياته ﷺ والاجماع لاينعقد على خلاف النص القاطع وان كان اجماعاً قاطعاً فلان الاجماع لا ينعقد على خلاف الاجماع والا لزم أن يكون أحد

من شرح السيد صلاح على الفصول (١) انه آحادى اه (٢) في نسخة، بعده ثابت بآية الخ اه (٣) وصية وميراث اه (٤) واجيب عن الخامس ، أما بمنعه أى بمنع كون الآية منسوخة وهذا مذهب مالك اه مختصر وشرحه للجلال (٥) أى الاجماع القطعي وأما الظني فلا يسمى ماخالفه ناسخاً لعدم تحقق ثبوت الظني ونسخ الشيء فرع عن تحقق ثبوته اه جلال ، هذا لايناسب قول ابن الامام سلام الله عليه هذا ان كان الخ اه (٦) واختاره الرازى اه شرح جلال (٧) هذه المسئلة فرضية فقط والافانه لايقع لأنه يؤدى الى المحال كما أشار اليه الشارح رحمه الله (*) لنا أن النسخ انما يصح من الشارع والاجماع انما يكون حجة بعده فكيف ينسخ المتقدم المتأخر وهذا خلف ، وأما استدلاله بأنه لو نسخ بنص قاطع اوبأجماع قاطع كان الاول وهو الاجماع المنسوخ خطأ لأنه انكشف وقوعه على خلاف القاطع فتكون الامة قد اجمعت على الخطأ واللازم باطل فظاهر المنع مسند بامرين احدهما أنه مبني على عصمة المعصوم من الخطأ وذلك ممنوع «» وثانيهما أن القواطع ليست بقواطع في الدوام بل دلالتها على الدوام ظنية والا امتنع نسخ القاطع بالقاطع للزوم تعارض القواطع فامتنع النسخ مطلقاً واللازم باطل اه مختصر وشرحه للجلال «» تقدم كلام في هذا عن التنقيح للسيد محمد بن ابراهيم عند قوله

(قوله) فالنسخ ثابت بآية المواريث، في النسخ بها كلام يؤخذ ان شاء الله تعالى من موضعه من الكشاف (قوله) بعد ان فوضه الينا ، يعنى في آية الوصية (قوله) من بعد ، اي من بعد ما اخترن الله ورسوله شكراً لهن على ذلك الاختيار فانزل لايحل لك النساء من بعد (قوله) محكم ، اي غير منسوخ (قوله) وحكى القرشي ، ومثله في المنهاج والكافل (قوله) نظر ، لما سيأتي قريباً ان شاء الله تعالى

(قوله) لما سيأتى ، من حكاية المنع اهـ ح

الاجماعين باطلا بالضرورة سوآء كان سنده ظنياً أو قطعياً، ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع(١) كان الاجماع الاخر المفروض ناسخاً باطلا لانعقاده على الخطأ وأنه محال (وأما ظني) والظني (لايقابله) اي لا يقابل الاجماع القطعي للاجماع على تقديم القاطع على المظنون(٢) هذا ان كان الاجماع المفروض نسخه قطعياً واما اذا كان ظنياً (٣) فالحجة الشاملة له وللقطعي قوله(ولارتفاع النسخ بارتفاع الوحي(بموته ﷺ والاجماع لاينعقدالا بعده عليه الصلاة والسلام لان قولهم في زمانه من دونه لاغ (٤) ومع قوله او تقريره الحجة في قوله او تقريره لا في قولهم فاذا انعقد الاجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة لعدمها بعد وفاته ولا باجماع لانه انكان لاعن دليل نخطأ اوعن دليل فيلزم تقدمه على الاجماع المفروض كونه منسوخاً والناسخ لايتقدم المنسوخ والقياس شرطه عدم مخالفة الاجماع مع ان التعبد به مقارن للتعبد بأصله فيلزم تقدمه وهو باطل ،(قيل) في الاحتجاج للقائلين بالنسخ (الاجماع) من الامة في مسئلة (على قولين) يقول بأحدهما طائفة وبالاخر الباقون (إجماع) من الكل (على أنهما اجتهادية) (٥) على المجتهد المصير الى مادى اليه اجتهاده منهما والمقلد الاخذ بأيهما شاء ، ثم انه يجوز الاجماع على احد القولين كما مر (فالاجماع) حينئذ(على احدهما ناسخ) للاجماع الاول لابطاله الجواز الذي اقتضاه ، (قلنا) لانسلم الاجماع الاول لان كل فرقة تجوز ماتقول به وتنفي الاخر ولو سلم فلا نسلم انعقاد الاجماع الثاني لما تقدم في الاجماع من القول بامتناعه ولوسلم الاجماعان فان الاجماع (الاول) من الاولين على جواز الاجتهاد فيما اختلفوا فيه (مشروط) بأن لايوجد قاطع (٦) يمنع الاجتهاد

(قوله) لاغ ، اسم فاعل كقاض اي لاغ قولهم (قوله) فيلزم تقدمه على الاجماع ، فكيف يكون ناسخاً للاجماع (قوله) على المجتهد ، متعلق بالمصير (قوله) الجواز ، اي جواز الاجتهاد

(قوله) متعلق بالمصير ، الظاهر ان المصير مبتدأ خبره على المجتهد اهـ ح عن خط شيخه

ومنه التلقي بالقبول من مباحث الاخبار اهـ (١) أي الاول المفروض منسوخاً اهـ (٢) لكن عرفت أن دلالة القواطع على الدوام ظنية فلا قطع بالدوام اهـ جلال (٣) بما ذكره المؤلف يندفع اعتراض الشارح العلامة من أن الدليل المتقدم انما يتم اذا كان الاجماع الذى فرض نسخه قطعياً اهـ (٤) في نسخة سيلان هكذا لاغ وكان في نسخته عوضه لاجماع ثم صححه الى ماحرر هنا اهـ (٥) وانه سايغ لكل منهم مخالفة الآخر فاذا اجمع أهل العصر الثاني على احدهما كان هذا الاجماع ناسخاً للاجماع الاول اذ تصير المسئلة قطعية لاتسوغ المخالفة فيها لأحد فيكون رفعاً للحكم الاول ، وهذا هو النسخ فيثبت نسخه والنسخ به اهـ شرح جحاف (٦) لكن لايخفى ان للخصم ان يقول كل منسوخ كذلك أي مشروط دوامه بأن لايحدث بعده قاطع على خلافه فان أجيب بان مسئلة اتفاق الجمهور على ان الاجماع لاينسخ به تمنع ذلك فمع أن اتفاق الجمهور ليس بحجة دليل هذه المسئلة لاينتهض اهـ شرح مختصر للجلال وأخذ بعد هذا يبين عدم انتهاض ادلتها بكلام طويل كما تراه منقولا عنه ههنا على كل دليل اهـ (*) لانهم انما اجمعوا على أن المسئلة اجتهادية اذا لم يظهر عليها دليل قاطع لامطلقاً أي مادامت لاقاطع فيها وهذا قاطع ظهر وارتفاع المشروط لارتفاع شرطه ليس بنسخ فلا الاجماع الاول

(قوله) فالاول اما قاطع ، اي الاجماع الاول المنسوخ (قوله) الاول ، اي المنسوخ من الاجماع وغـيره (قوله) كان الاجماع ، اي الآخر المفروض ناسخاً (قوله) على خـلاف القـاطع ، وهو المفـروض منسوخا (قوله) وان كان ، اي الاول المنسوخ (قوله) لأن شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقـد انتفى بمعارضة القـاطع ، فـلا يثبت به اي بالاول الظنى حكم فيكون انتفاء حكمه لانتفاء شرطه لالكونه منسوخا فلذا قال المؤلف عليه السلام فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لكن يرد هاهنا مثل ما يأتى وهو ان هـذا منقوض بالآحاد لأن شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح او مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح والذي يأتى هو قول المؤلف عليه السلام في جواب شبهة المانعين عن نسخ القياس ، قلنا منقوض بالآحاد لأن شرط العمل بها عدم ظهور معارض الخ وقـد اشار المؤلف عليه السلام هنا الى مايظهر به اندفاع هذا الأيراد بقوله قلنا انعقاد الاجماع على خلافه اي الظن يدل على بطلان الظن من اصله الخ وحاصـله الفرق بين نسخ الظنى من الكتاب والسنة يعنى بغير الاجماع وبين نسخه بالاجماع ففي الاول قـد ثبت العمل بالمنسوخ قبل ظهور المعارض وفي الثاني

اعنى المنسوخ بالاجماع انكشف بطلانه من اصله فلم يثبت به حكم حتى يرفع لكن قول المؤلف عليه السلام سابقا لأن شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع الخ يقضي بأنه قد كان ثبت حكمه ثم انتفى لانتفاء شرطه فلا يناسبه القول ببطلانه من اصله وايضاً في توجه السؤال على ما سبق خفاء لأن قوله في السؤال اذا ارتفع به صار نسخاً هو عين ما ادعوه بقولهم فلا يثبت به حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع لان الحكم انما انتفى لانتفاء شرطه ولو اورد المؤلف عليه السلام السؤال على وجه آخر بأن يقول فان قيل هـذا منقوض بالآحاد فان شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح اومساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، ثم يجيب بما ذكره من الفرق لظهر المعنى وتوجه السؤال والجواب كما لايخفى وتقرير السؤاله على هـذا الوجه هو الذى اعتمده المؤلف عليه السلام فيما يأتى كما عرفت حيث قلنا منقوض بالآحاد واما شراح كلام ابن الحاجب فلم يوردوا ما ذكره المؤلف عليه السلام من السؤال ولا الجواب المذكور اذ لا يظهر وجه الفرق بين نسخ الظنى بالاجماع وبين نسخه بغيره ذان الاجماع انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم فيصح ان يتأخر مستنده في وقته صلى الله عليه وآله وسلم عن الظنى المنسوخ فلم يبطل حكم الظنى المنسوخ من اصله بل ثبت حكمه الذى لم يعارضه الناسخ المتأخر بل قـد صرح السعد باستبعاد بطلان

للاجماع على أن الاجتهاد بخلاف القاطع لايجوز (١) (و) الجمهور على أنه (لاينسخ) أي لايكون ناسخاً لغيره وما وجد من الاجماع على خلاف النص فلتضمنه الناسخ لا أنه هو الناسخ وذلك (لانه) أي الاجماع الناسخ (إما عن) مستند (نص فالنسخ به) (٢) لا بالاجماع (أولا) (٣) عنه (فالاول إما قاطع الى آخره) أي الى آخر الدليل المذكور في منسوخيته يعني أنه اذا لم يكن عن مستند منصوص فان كان الاول قطعياً كان الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ (٤) والاجماع معصوم عن الخطأ وان كان ظنياً (٥) لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه

منسوخ ، ولا الثاني ناسخ اه شرح غاية لجحاف (١) ان قيل اذا سلم كونه إجماعاً لم يصح فرض كونه مشرطاً والا لزم في كل إجماع أن يكون مشروطاً وفيه نظر اه (٢) هذا ضعيف مستلزم لرفع الخلاف لأن المراد بالنسخ بالاجماع هو الاكتفاء به عن نقل المستند كما أن معنى حجيته ذلك لا أنه لايحتاج الى مستند فان احتياجه اليه وفاق اه شرح جلال (٣) في شرح الغاية لجحاف على قوله اولا عنه الخ وان فرض أنه لاعن نص فهذا المنسوخ الاول لايخلو أما ان يكون قاطعاً اوظنياً ان كان قاطعاً لزم خطأ هذا الاجماع الذى فرض ناسخاً لانه يكون إجماعاً على خلاف القاطع وان كان المنسوخ ظنياً فليس رفعه بالاجماع يسمى نسخاً لبطلان الظن بالقطع وليس من النسخ في شيء لعدم المعارضة والمقابلة اه (٤) وهذا ظاهر المنع مسنداً بما تقدم من أن القطعي غير قاطع في الدوام والاجماع الناسخ له قطعي اه شرح جلال (٥) يقال بعد

(قوله) اي الاجماع الاول المنسوخ ، شكل عليه وعليه مالفظه الاولى وعبارة المؤلف على عمومه فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) يقضي بانه قد كان ثبت الخ ، يحقق اقتضاؤه ذلك اذ المراد أنه انتفى من اصله لا بعد ثبوته وهو ظاهره اه حسن بن يحيى (قوله) لان قوله في السؤال الخ ، قال في بعض الحواشي هنا قف وتأمل اه (قوله) بل ثبت حكمه الذى لم يعارضه ، لكن يقال عليه أن خلاف المخالف مفروض بالنظر الى الاجماع الناسخ بنفسه لا مستنده وأما مع النظر الى مستنده فهو قول الجمهور فلا يتحقق الخلاف فلينظر وأيضاً قـد يقوى الفرق

وإفادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له (١) وهو الاجماع فلا يثبت به (٢) حكم فلا يتصور فيه بيان انتهاء ولا رفع فلا نسخ ، فان قيل الثابت بالظني قبل إنعقاد الاجماع اذا ارتفع به صار نسخاً كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي المخالف ، قلنا إنعقاد الاجماع على خلافه يدل على بطلان الظني من أصله وعلى خطأ العامل به قبل الاجماع بخلاف رفع البيان بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي فان العامل بالظني قبل نسخه بالقطعي مصيب وقوله (ولما تقدم) حجة اخرى للجمهور وهي إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي (٣) والاجماع معصوم عن مخالفة دليل شرعي من الكتاب والسنة لا معارض لهما فاوجدناه من الاجماع مخالفاً لهما حكمنا بتضمنه للناسخ ان لم يمكن الجمع بالتأويل (وقيل) أنه يجوز أن (ينسخ) أي يكون ناسخاً لغيره وهذا القول حكاه في الفصول عن أبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار وابن أبان وأبي الحسين الطبري وأبي عبدالله البصري وحكاه البيهقي في المدخل (٤) عن الشافعي وفى نسبة هذا القول الى أبي عبدالله البصري نظر لان السيد أبا طالب رضي الله عنه حكى عنه المنع من النسخ به وهو بمذهب شيخه أعرف ولم يحك الجواز الا عن عيسى بن أبان ونفر تابعوه ، واختار صاحب فصول البدائع من متأخري الحنفية جواز نسخ الاجماع بالاجماع وأما غيره فلا يكون ناسخاً له ولا منسوخاً به وحجة القائلين بالجواز ما أشار اليه بقوله (لما تقدم) من حدوث الاجماع بعد الخلاف (تقريراً وجواباً) (٥) فلا نطول باعادته ،

مسئلة اختلف (٦) (في نسخ القياس) يعني ان الحكم الثابت بالقياس

الاجماع على موجبه قد صار قطعياً فينظر اه (١) اذ الظن لا يبقى مع القطع لكن هذا قول الخصم بنفسه لأنه يقول أن المنسوخ ظني الدوام وان كان قطعي الوقوع فاذا ظهر الاجماع على عدم الدوام بطل ظن الدوام اه شرح جلال بتصرف لطيف (٢) أى بالدليل الاول الظني اه (*) لانتفاء شرط العمل به فانتفى حكمه لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخاً اه (٣) أى لا نسخ بعده عليه الصلاة والسلام إذ لا هداية لهم على معرفة انتهاء تعلق المصلحة بالحكم لكون ذلك بالوحي وقد انقطع بموته عليه الصلاة والسلام فلا نسخ اه شرح غاية لجحاف (٤) ضبط في بعض النسخ بفتح الميم والخاء وضبط في نسخ سيلان بضم الميم وكسر الخاء اه (٥) من أن الامة اذا اختلفت على قولين في مسئلة ثبت كونها اجتهادية سائغ لكل العمل فيها برأيه واذا اتفقوا على احد القولين كان إجماعاً لا يسوغ فيها الاجتهاد فيكون ناسخاً للحكم المتقدم وجوابه مامر من أن الحكم الاول مشروط بعدم ظهور القاطع وبطلانه لبطلان شرطه ليس بنسخ ، وأما أن الاجماع يخصص به فلا مانع منه اه شرح الغاية لجحاف (٦) قال المهدي ينبغي أن يكون موضع الخلاف في أنه هل يمكن نسخه بدون نسخ اصله اولا ، أما نسخه مع نسخ اصله او

حكم المنسوخ من اصله فيأتي مثله هنا في انه لا يبطل من اصله ماعارضه الاجماع ، واعلم ان السعد قد اورد النقض المذكور في النسخ بالقياس وذلك ان المانع عن النسخ بالقياس اذا كان ظنياً يبين زوال شرط العمل به لا لكون القياس ناسخاً قال فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس ثم قال قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقاً ثابتاً الى الآن وقد ارتفع وانتهى بالناسخ وهاهنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع ثم قال وفيه نظر لأنه لا معنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظنى مع جريان هذا الدليل فيه ثم قال نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض ببطلان المظنون المتقدم من اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك اه فتأمل فالمقام دقيق والله اعلم (قوله) وهو الاجماع اي الناسخ للظنى (قوله) الثابت بالظنى ، اي بالدليل الظنى (قوله) قبل انعقاد الاجماع ، اي على العمل (قوله) على خلافه ، أى على

الذى ذكره عليه السلام بين نسخ الظنى من كتاب وسنة بقاطع منهما وبين نسخه بأجماع أنه يتحقق مع الاول التأريخ فيصح اعتبار النسخ به بخلاف الآخر المفروض من الاجماع نفسه من غير نظر الى مستنده فانه لا يتحقق بينهما تقدم ولا تأخر فيكون معارضة اه من خط السيد العلامة احمد بن الحسن رحمه الله (قوله) لكنهم لا يقولون بذلك ، اذ ليس في القياس قطعية

هل يجوز نسخه (١) بدليل آخر مع بقاء حكم اصله اولا يجوز وفيه (اقوال) اولها (المنع) (٢) وهو مذهب أئمتنا والجمهور من الفقهاء والمتكلمين من غير فرق بين كونه في زمنه عليه الصلاة والسلام وبعدوفاته وبين القطعي والظني وغير ذلك، (و) ثانيها (الجواز) من غير فرق كذلك ونسب (٣) هذا القول الى ابي العباس ابن سريج (٤) من الشافعية وغيره وقوله (مطلقا) راجع الى القولين معاً كما يبناه ، (و) ثالثها الجواز (في) القياس (الظني) لا القطعي رواه السيد في الفصول اللؤلؤية عن القاضي عبدالجبار وفي معتمد (٥) أبي الحسين عنه قولان أحدهما المنع مطلقا وثانيهما أنه إن كان معلوم العلة جاز نسخه قال لان النبي ﷺ لو نص على أن علة تحريم البر هي الكيل وأمرنا بالقياس لكان ذلك كالنص في تحريم الآرز فكما جاز أن يحرم الارز بنص ثم ينسخه جاز أن ينسخ عنا تحريمه المستفاد من هذه العلة المنصوص عليها ويمنع من قياسه عليها وهذا ما صار اليه كثير من الحنابلة كأبي الخطاب وغيره ، واختاره الامدي من كون ماعلته منصوصة كالنص ينسخ ويلنسخ به بخلاف المستنبطة فانه متى وجد نص بخلافها تبين فساد القياس ، (و) رابعها جواز نسخه (في عصره عليه الصلاة والسلام) لا بعد وفاته ﷺ وهو مذهب الامام يحيى وأبي الحسين البصري والرازي وإنما يجوز نسخه في عصره ﷺ عند هولاء (بأقوى) من نص أو قياس أما بالنص فكما اذا نص على تحريم بيع البر بالبر متفاضلا وتعبد الناس بقياس الآرز عليه بامارة دالة على أن علة التحريم الكيل ثم نص على اباحة بيع الارز بالارز متفاضلا ، واما بالقياس فبأن تكون المسئلة بحالها الا أن الرسول عليه السلام نص على إباحة التفاضل في بعض المأكولات ونبه على ان علته كونه مأكولا بامارة هي اقوى من الامارة الدالة على ان علة تحريم البر هي الكيل فيلزم من ذلك (٦) قياس الآرز على ذلك المأكول ، واما القياس الثابت بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فلا يصح نسخه بنص

الدليل الظني (قوله) من كونه علته منصوصة بيان لقوله وهذا ما صار اليه كثير الخ زاده المؤلف عليه السلام زيادة توضيح مع الاستغناء عنه (قوله) واما القياس الثابت بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم مقابل اما مقدر فيما سبق كأنه قال اما الثابت في عصره فبأقوى

تدل على بطلانه من اصله بخلاف الاجماع فتأمل اه حسن بن يحيى

نسخ الاصل ففيه الخلاف الآتي اه شرح الفية البرماوي (١) نحو أن يقاس الآرز على الستة المنصوصة في تحريم التفاضل ثم يرد بعد ذلك نص بجوازه فيه اه من شرح جحاف (٢) واختاره القاضي ونسبه الى الاكثرين لأن من شرط العمل به عدم النص فلا يكون ناسخاً لشرطه اه استمداد للوزعي (٣) ضبط في نسخة نسب بالتغيير وابن سريج بالجر إتباعاً لابي العباس «» فيبحث ان شاء الله اه من خط مولانا زيد بن محمد رحمه الله تعالى «» مايأتي عن المصنف قريباً في آخر هذه المسئلة ، في بحث النسخ بالقياس يقضي بالاتباع ويقتضي الاتباع اه من خط السيد العلامة احمد بن اسحق (٤) اسمه احمد بن عمر بن سريج قال في طبقات الاسنوي بلغت مؤلفاته اربعمائة اه (٥) يقضي مارواه ابو الحسين عنه بخلاف رواية الفصول وكان مراد الشارح التنبيه على ذلك اه (٦) أي النص على اباحة التفاضل الخ

كتاب او سنة متجدد لتعذر ذلك بعده عليه الصلاة والسلام ولا بنص ظهر بعد الخفا (١) ولا اجماع ولا قياس اقوى او مساو ولان زوال القياس ليس للنسخ بل لزوال شرطه وهو انتفاء معارضة النص والاجماع والقياس الاقوى وكذلك المساوي لتساقطهما واما القياس الاضعف فساقط (و) ذهب ابن الحاجب الى انه يجوز في عصره ﷺ (بقطعي) سواء كان نصاً اوقياساً (٢) اذا كان النسخ بالقطعي (لمثله) في القطعية وهو ان يكون المنسوخ قياساً قطعياً بان تكون جميع مقدماته (٣) قطعية ونسب الفناري في فصوله هذا القول الى الشافعية واما بعده عليه الصلاة والسلام فلا نسخ وان ذهب الى هذا القياس ذاهب فى سائر الاعصار لعدم إطلاعه على ناسخه بعد البحث عنه فانه وان كان متعبداً بظنه فرفع حكمه فى حقه بعد إطلاعه على الناسخ لايكون نسخاً متجدداً بل تبين أنه كان منسوخاً والفرق بين الامرين (٤) غير خفي (و) ذهب البيضاوي الى أنه يجوز نسخ القياس (بالقياس) الاقوى خاصة ، إحتج القائل بالمذهب (الاول) وهو المنع على الاطلاق بأن (شرط العمل) بالقياس (عدم) ظهور (المعارض) سوآء كان أقوى أو مساويا فاذا ظهر المعارض زال شرط العمل به من أصله سوآء قيل كل مجتهد مصيب (٥) أو قيل المصيب واحد لان الذي يظهر للمجتهد بعد القياس لابد أن يكون معتبراً فى عصر النبي ﷺ والا لم يكن

---

(١) يقال اذا تبين كونه متأخراً صح ان يكون ناسخاً (٢) اما نسخه بالنص فبأن يصرح النص بمنع مشاركة الفرع لاصله في حكمه او يصرح برفع حكم اصله فيرتفع حكم الفرع كما سيأتي واما نسخه بالقياس فلجواز مشابهة الفرع لاصلين قيس اولا على احدهما ثم ورد حكم الاصل الثاني مخالفاً لحكم الاصل فيتردد بين اصلين مقطوع بشابهته كل واحد منهما في علة حكمه فيتعارض القياسان فيبطل جواز العمل بالاول للمعارضة وان ذلك معنى النسخ هذا في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما بعده فقد انسدت طريق الناسخ الا ان يكون وجد في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجهله القايس فيتبين أنه أي القياس الاول كان منسوخاً بما جهله القايس لكن هذا لايتمشى في نسخه بقياس مقطوع به الا على القول بأن حكم الفرع يثبت بالنص على حكم الاصل لا بعمل القايس وهو خلاف مااختاره المصنف في ما سيأتي اللهم الا أن يكون من الفحوى فهي من النص لكن الكلام في النسخ بالقياس المقطوع به وهو غير الفحوى بل ان قلنا أنه لاقطع بشيء من القياس بل كله ظني عاد من الطرف الاول اه مختصر وشرح الجلال عليه (٣) يعني حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعي والمظنون بخلافه اه سعد (٤) وهما النسخ وتبين كونه منسوخاً في زمن النبي صلى الله وآله وسلم (٥) فى الجواهر مالفظه ، وقوله سواء قلنا كل مجتهد مصيب اوقلنا المصيب واحد إشارة الى دفع ماعسى يتوهم من أن ثبوت حكم القياس حين العمل بالمنسوخ انما يكون اذا قلنا المصيب واحد لأن الحكم حينئذ يكون ثابتاً ويكون الاجتهاد تابعاً له ، وأما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فلا لأن الحكم حينئذ يكون تابعاً للاجتهاد فلا يكون له

(قوله) اومساو، اما النسخ بالمساوى ففيه تأمل وذلك لان الرافع يكون اقوى من المرفوع وقداشار الى هذا في الجواهر

(قوله) ولان زوال ، لاوجه لايراد العاطف لان هذا علة تخص النسخ بالقياس الاقوى (قوله) بل لزوال شرطه الخ ، يرد هنا ما يأتى من النقض بالاحاد (قوله) زال شرط العمل به من أصله ، زيادة من اصله لايناسب ماعرفت من ثبوت حكمه قبل ظهور المعارض وعبارة شرح المختصر فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد قال السعد هذا نفي لما ذكره ابو الحسين البصرى من ان هذا انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحداً فقط لم يكن القياس الاول متعبداً به فلا يكون منسوخا (قوله) لان الذى يظهر للمجتهد الخ ، علة لزوال شرط العمل بالمعارض يعنى ان المعارض انما كان سبباً في زوال شرط العمل لكونه معتبراً في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان شرعياً مؤثراً في زوال العمل

(قوله) ففيه تأمل ، شكل عليه السيد عبدالله الوزير اهـ ح وفى حاشية يقال قدرفع الشارح عليه السلام هذا بقوله في آخر التعليل وكذلك المساوى لتساقطهما يعني لا لكونه ناسخا اهـ ح (قوله) لاوجه لايراد العاطف ، وهو محذوف في كثير من النسخ اهـ ح (قوله) تخص النسخ بالقياس الاقوى ، شكل عليه السيد عبدالله الوزير ايضاً اهـ ح وفي حاشية بل هو علة لعدم صحة النسخ بالنص الذى

بالقياس (قوله) قلنا منقوض بالآحاد الخ ، قد عرفت ان السعد اعترض استدلال المخالف بما نقلناه عنه سابقاً من قوله وفيه نظر لانه لامعنى للرفع سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الخ فاشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله قلنا منقوض بالآحاد الخ واما صاحب الجواهر فانه اجاب عما ذكره السعد بجواب حاصله الفرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره ولفظ الجواهر العمل بالمظنون انما يكون مشروطاً برجحانه على معارضه اذا كان معارضه ثابتاً وبلغ الى المكلف حين العمل بالمظنون ضرورة اقتضاء رجحان الشيء على معارضه تحقق المعارض والظنى من الكتاب والسنة اذا نسخ بظنى آخر من احدهما لم يكن الناسخ منهما ثابتاً في حق المكلف حين العمل بالمنسوخ منهما لوجوب تراخي الناسخ عن المنسوخ بحسب النزول واذا لم يكن متحققاً حين العمل بالمنسوخ الظنى منهما لم يكن العمل بالمنسوخ الظنى منهما مشروطاً برجحانه عليه بل يكون العمل به واجباً مطلقا فلا يصدق حينئذ تبين زوال شرط العمل به وهو رجحانه لأن زوال شرط العمل به يقتضى سابقية الاشتراط وقد عرفت أنه لايشترط فيه بخلاف القياس الظني ان نسخ ظنياً فان حكمه متحقق عند العمل بمعارضه لأن القياس مظهر للحكم لامثبت له فيكون العمل بالمنسوخ مشروطاً برجحانه وعدم ظهور معارضه فاذا ظهر المعارض انتفى شرط العمل به فيكون انتفاؤه لانتفاء شرطه لابطريق شرعي انتهى وقد أشار المؤلف عليه السلام الى رد ماذكره لأنه لا فرق بين النسخ بالقياس والنسخ بغيره في تراخي الناسخ عن المنسوخ بقوله قلنا الخ وأيضاً مقتضى كلام الجواهر ان المعارض اذا لم يوجد في نفس الامر وقت العمل بالظني لم يصح اشتراط عدم وجود المعارض في العمل بذلك الظني وليس كذلك لصحة هذا الاشتراط من غير توقف على ذلك فقول المؤلف عليه السلام ناسخ الآحاد متراخ أي بحسب النزول وقوله فلا يكون أي حكم الناسخ ثابتاً في حق المكلف لتراخيه (قوله) فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً ، هذا كما ذكره في الجواهر من توقف الاشتراط على وجوده وفيه ماعرفت (قوله) لأن زوال الشيء ، وهو اشتراط عدم المعارض يقتضي سابقيته أي الشيء وهو شرط العمل والفرض أنه ليس بسابق لعدم وجود المعارض حال

شرعياً(١) (قلنا) ماذكرتموه (منقوض بالاحاد) (٢) لان شرط العمل بها عدم ظهور معارض راجح أو مساو مع الاتفاق على جواز نسخها بالراجح ، فان قيل ناسخ الاحاد متراخ فلا يكون ثابتاً فى حق المكلف حين العمل بالمنسوخ فلا يكون العمل بالمنسوخ مشروطاً فلا يصدق اذا وجد الناسخ أنه زال شرط العمل به لان زوال الشيء

ثبوت قبل الاجتهاد وهذا الفرق مندفع لأن المصيب ان كان واحداً فظاهر أن الحكم حينئذ يكون ثابتاً وان كان كل مجتهد مصيباً كان مأخذ اجتهاده ثابتاً عند العمل بالظني المعارض له وزوال مأخذ الاجتهاد بمثابة نزول حكمه فيكون العمل بالظني مشروطاً بعدم ظهور معارضه وهو القياس والاجتهاد اه (١) فيكون مبطلا للقياس من اصله لامبيناً لانتهاء العمل به اه شرح غاية لجحاف (٢) نقضاً إجمالياً ، تقريره أنه لو صح ماذكره من الدليل لم يجز ان يكون الدليل الظني من الكتاب والسنة ناسخاً ولا منسوخاً حكمه لجريان الدليل المذكور فيه بعينه اه جواهر (*) في شرح ابن جحاف قلنا هذا الدليل منقوض بخبر الآحاد فان شرط العمل به عدم ظهور معارض او مساو وكان يلزم ان لايجوز نسخ الآحاد وانه جائز إتفاقاً فلو صح الدليل لما جرى فيه وقد يفرق بينهما بأن شرط العمل بالقياس عدم وجود النص في الجملة فاذا ظهر بطل القياس من أصله فيكون التمسك بالقياس قبل ظهور النص متمسك بغير دليل لأن معاذاً قدمه وشرط العمل بالآحاد عدم ظهور راجح او مساو ، فاذا ظهر احدهما كان مبيناً لانتهاء العمل بالمرجوح لامبطلا له من اصله فان التمسك بالمرجوح قبل ظهور الراجح متمسك بدليل معتبر شرعاً والتمسك بالقياس مع وجود النص في الجملة متمسك بغير دليل شرعي كما لو تمسك أحد بأجماع الصحابة ثم ظهر مخالفة بعضهم وسواء كان الذى ظهر نصاً او قياساً لأن اصل القياس المتأخر هو النص وانه دال على عدم اعتبار العلة الجامعة في القياس الاول فيكون العمل به باطلا من أصله

ظهر بعد الخفاء وما بعده فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) لابطريق شرعي ، تمام كلام الجواهر متراخ والحاصل ان النسخ يجب ان يكون بطريق شرعي متراخ ونسخ القياس الظنى والنسخ به ليس كذلك فلا يكون ناسخا ولامنسوخا اه (قوله) وقد اشار المؤلف الى رد ما ذكره ، والظاهر صحة كلام الجواهر اذ التراخي غير متحقق لجواز ان يكون الناسخ غير متحقق في القياس لجواز ان يكون الناسخ كاشفاً عن الخطأ في القياس مبيناً ان حكم الاصل لايتعدى الى الفرع والله اعلم اهحسن بن يحي الكبسى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) لم يصح اشتراط عدم وجود الخ ، ليس الكلام في اشتراط عدم وجود المعارض بل

يقتضي سابقيته (١) ، قلنا وناسخ القياس يجب تراخيه عن أصله وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكمه للاتفاق على أنه مظهر للحكم لا مثبت له فيكونان سوآء(٢) إحتج (الاخرون) وهم القائلون بالجواز مطلقاً والمفصلون أما المجوزون على الاطلاق فلهم مقام واحد ودليله أن القياس فى جواز نسخ حكمه (كغيره) (٣) من الادلة الشرعية فى ذلك فيجوز نسخه بأقوى منه وعنله اذا عرف تقدم أصله على ناسخه بوجه من الوجوه السالفة (٤) وأما المفصلون فلكل منهم مقامان أحدهما مقام الجواز ودليله ماسبق وثانيهما مقام المنع وقد أشار الى متمسك كل منهم فيما منعه فقال (ثانيهم(٥) والقطعيان(٦) لا يتعارضان والظني ساقط) يعني أن ثاني الاخرين وهم القائلون بجواز نسخ الحكم المستفاد من القياس الظني دون غيره ، حجتهم فى جواز ما يجوز فيه ما تقدم وفى امتناع نسخ الحكم الثابت بالقياس القطعي أنه لا يجوز أن يكون ناسخه قطعياً لان القطعيين لا يتعارضان ولا ظنياً لان الظني مع القطع ساقط والاحكام إنما تثبت بهما (قلنا) نختار أنه ينسخ بالقطعي ، قولكم القطعيان لا يتعارضان ، قلنا مسلم ولكنه (لا تعارض مع التاريخ) الذي لا يعرف النسخ الا به فالتعارض بين الشيئين إنما يتحقق مع إتحاد الوقت فاذا كان الناسخ وارداً عن الشارع بعد امكان العمل بالفرع المنسوخ تعدد الوقت فانتفى التناقض (٧) ، إحتج (ثالثهم) أي ثالث الاخرين وهو القائل بجوازه(٧) فى عصره عليه الصلاة والسلام بنص أو قياس أقوى والمنع من بعده لمقام المنع بقوله (ارتفع (٩) النسخ بارتفاع الوحي فلا يصح نسخه بكتاب أو سنة متجددين

فلا يتصور نسخ القياس لا بنص ولا قياس لأن النسخ بيان انتهآء العمل بالاول صحيحاً وهذا دال على أن العمل بالاول كان باطلا وليس من النسخ في شيء ولا كذلك الآحاد والله اعلم

(١) ولا سابقية مع التراخي اهـ (٢) في تراخي ناسخهما لأنك قد عرفت أنه يجب تراخي الناسخ عن أصل القياس وتراخيه عن أصله يستلزم تراخيه عن حكم القياس اهـ (٣) يعني لعدم الفارق وما علم الغاؤه من الخصوصيات لا يصلح فارقاً وجوابه أن الفارق ماذكره المانع فلم يحتج الى ذكره ذكر هذا السيد عبد الرحمن في شرحه وظاهر كلام الشارح رحمه الله انه لم يرد هذا القول وانه مختار له والله اعلم ولو قيل في وجه الفرق النسخ انما هو من احكام ادلة الكتاب والسنة وليس القياس من ذلك ولا يمكن ان يقال النسخ باعتبار اصله وهو منها لان الكلام مبنى على ان القياس منسوخ دون اصله لكان قولا اهـ (٤) في طرق النسخ في قوله ويعرف بعلم تأخره الخ (٥) هذه الاضافة في مثله لا تجوز لأن اسم الفاعل العددى ، أما بمعنى المصير فيضاف الى ماتحت أصله او بمعنى احدها فيضاف الى مرتبته وبالاعتبارين لا يجوز ثالث اربعة اوخمسة كما ذلك مقرر في موضعه والله اعلم اهـ طبرى في الرضى جواز إضافته الى مافوقه فليبحث عنه اهـ حبشى (٦) عطف على مقدر تقديره كغيره والقطعيان الخ (٧) أى التعارض اهـ (٨) وهو الامام يحيي ومن معه اهـ (٩) وارتفع نسخه ، عطف قوله وارتفع على مقدر اى قالوا كغيره

العمل بالظني واشتراط عدمه موقوف على وجوده (قوله) يجب تراخيه عن أصله، أي أصل القياس المنسوخ كتحريم الخمر مثلا

(قوله) يستلزم تراخيه عن حكمه ، اي حكم القياس كتحريم النبيذ مثلا (قوله) للاتفاق على انه ، اي القياس مظهر للحكم اي حكم القياس وهو تحريم النبيذ (قوله) لا مثبت له ، اي لحكم القياس لانه ثابت حال ثبوت حكم الاصل وعلته والمجتهد انما اظهره باجتهاده (قوله) فيكونان، اي خبر الواحد والقياس سواء في تراخي ناسخهما لما عرفت (قوله) احتج الآخرون ، وهم القائلون بالجواز مطلقا الاولى ان يقال وهم القائلون بالجواز اما على الاطلاق اوالتفصيل ليستقيم قوله كغيره ثانيهم ثالثهم الخ لان قوله كغيره حجة لجميع المجوزين واما المفصلون فهم مختصون بأدلة المنع التي اشار اليها بقوله ثانيهم والقطعيان الخ ثالثهم وارتفع النسخ الخ فيكون قوله والقطعيان عطف على مقدر اي ثانيهم كغيره والقطعيان الخ وكذا قوله ثالثهم وارتفع النسخ اي ثالثهم كغيره وارتفع النسخ وقس باقيها واما على ما ذكره المؤلف عليه السلام في الشرح من تقييد الجواز بقوله مطلقا فليس المانع عن نسخ القطعي ثاني المجوزين مطلقا والمفصلين وقد يوجه الكلام بان المانع ثان باعتبار مجموع قيد الاطلاق والتفصيل فيكون قوله كغيره اول المجموع من حيث هو مجموع وهذا المانع ثاني المجموع من حيث هو مجموع وقس باقيها (قوله) ما تقدم، وهو انه كغيره (قوله) لمقام

في رجحان الشيء على معارضه وهو متوقف على وجوده ضرورة فتأمل اهـ ح عن خط شيخه

ولا بغيرهما كما سبق (قلنا) إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي مسلم ولكنه (غير مفيد)(١) للاتفاق على أن القياس مظهر للحكم لا مثبت له فالقائلون بالجواز على الاطلاق لا يقولون بأن الحكم المستفاد من القياس الواقع بعده ﷺ إنما ثبت به واستقر الى ظهور الناسخ له حتى يلزم وقوع الناسخ بعد إرتفاع التنزيل وإنما يحكمون بأن ثبوته مقارن لثبوت حكم أصله ، فتحريم بيع الارز متفاضلا مقارن لتحريم بيع البر متفاضلا سوآء وقع في ذلك الوقت تركيب قياس أولا واذا ورد بعد ذلك ما يدل على جواز التفاضل في الآرز كان نسخاً لقياسه على البر فاذا قاسه قائس في سائر الاعصار على البر لعدم إطلاعه على الناسخ فعمل بالتحريم ثم اطلع من بعد على الناسخ ظهرت له منسوخية القياس بعد خفائها ولم تكن من النسخ بعده ﷺ في شيء ، هذا مع عرفان تأخر الناسخ عن أصل المنسوخ والا فان كان معارض القياس نصاً أو قياساً راجحاً حملناه على أنه قرينة عدم التعبد (٢) بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ، (٣) إحتج (رابعهم) يعني رابع الاخرين وهو القائل بجوازه في عصره ﷺ اذا كان الناسخ قطعياً لقياس قطعي والمنع في الظني مطلقاً (٤) والقطعي بعده ﷺ لمقام المنع (كهذا وكالمانع) مطلقاً يعني أن حجته على إمتناع نسخ القطعي بعده ﷺ كحجة ثالثهم وهو إرتفاع النسخ بارتفاع الوحي وحجته على إمتناع نسخ القياس الظني في

وارتفع النسخ فاعرف ذلك وقس عليه سائر ما يأتي اه والله اعلم (١) في شرح الغاية لجحاف قلنا أما الشق الاول فمسلم لكنه غير مفيد للمطلوب من أن النسخ لا يكون الا قبل وفاته عليه السلام ، بيانه أن الناسخ لا يثبت حكمه قبل بلوغه الى المكلفين ولا يلزم من كون الناسخ لا يكون الا بالوحي بلوغه الى المكلفين قبل وفاته عليه السلام لم لا يجوز أن لا يبلغ الى البعض منهم الا بعد وفاته عليه السلام فلا يثبت حكمه عليهم الا في ذلك الوقت فيثبت النسخ به بعد وفاته عليه السلام ولا نعني بالنسخ الا هذا اه (٢) كثيراً ما يطلق العلمآء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذي لا تظهر له حكمة بالنسبة الينا مع أنا نجزم أنه لابد له من حكمة وذلك لأنا استقرأنا عادة الله فوجدناه جالباً للمصالح تاركاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت ندآء الله فهو إما يدعوك لخير او يصرفك عن شر كأيجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات واروش الجنايات جبراً للمتلفات وتحريم الزنا والسكر والسرقة والقذف صوناً للنفوس والانساب والعقول والأموال والاعراض عن المفسدات ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثالا في الخارج اذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلمآء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا أنه عالم فالله تعالى اذا شرع حكماً حكمنا أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اه شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) على قول من يحمل العام على الخاص مطلقاً لا على رأي من لا يحمله عليه عند تقدم أحدهما وقتاً يسع العمل أو يجهل التاريخ والله اعلم اه (*) اذا كان هذا قيداً لحملناه استقام وان كان قيداً للمشبه به قيل لا نسلم الحمل بل يحكم بالنسخ مع معرفة التاريخ كنسخ الآحادي بأقوى منه اه الظاهر أنه لابد من جهل التاريخ فيهما وقد أجاب به مؤلف الكتاب وقت سماعه (٤) في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده اه

المانع ، متعلق بأحتج ثالثهم (قوله) والا ، اي وان لم يعلم التأخر (قوله) لمقام المنع ، متعلق باحتج ولو قال لمقام الجواز ولمقام المنع كهذا اي الثالث لكان اشمل وحجة الثالث على مقام الجواز والمنع هو قوله وارتفع النسخ اي كغيره وارتفع النسخ ﴿ فائدة ﴾ اعلم انه وجد بخط المؤلف عليه السلام نقل يدل على انه يختار ان القياس كغيره ينسخ وينسخ به وهو مقتضى جوابه عن الاقوال ولفظ المنقول والاقرب والله اعلم ان القياس كغيره من الادلة في جواز نسخه والنسخ به لكنه لا يعلم كونه ناسخاً اومنسوخا الا بالتاريخ بين اصله وناسخه او اصل ناسخه لأنا نعلم انا حين تعبدنا بتحريم الخمر لاسكاره متعبدون بتحريم النبيذ وان لم يقع تركيب قياس فاذا ورد بعد ذلك بتراخ ما يدل على جواز النبيذ كان ناسخاً للقياس قطعاً واما اذا ظهر ما يدل على الجواز من غير تاريخ فان كان نصاً او قياساً راجحاً حملناه على قرينة عدم التعبد بالقياس كما في بناء العام على الخاص مع جهل التاريخ ومثل هذا يكون في الخبرين الآحاديين اذا جهل تاريخهما فانا نحمل الراجح على انه ناسخ للمرجوح من اول الامر والا لزم جواز النسخ بعده صلي الله عليه وآله وسلم فيلزم جوازه في الاجماع وتندفع ادلة منعه

(قوله) فانا نحمل ، في بعض

حياته وبعده ﷺ كحجة المانعين مطلقاً والجواب كالجواب ، إحتج (خامسهم) وهو القائل بجواز نسخه بالقياس الاقوى لا بغيره بما سبق من أن الحكم المستفاد من القياس كغيره من الاحكام الشرعية فيجوز نسخه كما جاز نسخها (و) لكنه اذا كان الناسخ له (غير القياس) فانه (يزيله) من أصله لان ذلك الغير إما نص وإما اجماع ومن شرط صحة القياس أن لايخالف نصاً ولا اجماعاً فاذا وجد نص أو انعقد اجماع على خلافه زال لزوال شرطه وزوال المشروط لزوال الشرط لايسمى نسخاً (وغير) القياس (الاقوى) اما مساو أو مرجوح والكل (ساقط) اما المساوي فلامتناع الترجيح من دون مرجح وسقوط الاول لزوال شرطه لاللنسخ لان من شرط العمل بالقياس عدم ظهور المعارض كما سبق ، وأما المرجوح فلا ستلزام النسخ به تقديم المرجوح علي الراجح (قلنا) يجوز نسخه بالنص و (لا إزالة مع التاريخ) المفيد لتأخر النص الناسخ عن اصل القياس مدة تسع العمل بالقياس المنسوخ كما سبق قريباً ولو كان النص يزيل القياس من اصله على الاطلاق لوجب أن يزيله من أصله القياس الاقوى لان من شرط صحة القياس أن لايخالف قياساً (١) أقوى أيضاً (و) اختلف (في نسخه) يعني في نسخ القياس (لغيره) على أقوال، أولها (المنع (٢) و) ثانيها (الجواز مطلقاً) أما منع النسخ به مطلقاً فهو قول الامامين ابي طالب والمنصور بالله عبدالله بن حمزة عليهما السلام وحكاه ابو طالب عن عامة الفقهاء والمتكلمين فلا ينسخ نصاً ولا قياساً أما النص فلاجماع الصحابة على رفض القياس عند وجوده وأما القياس فلان تقدمه بتقدم أصله قرينة تخصيص علة الاخر كما في بناء العام على الخاص ان لم يكن مرجوحاً والا تبين زوال شرط العمل به كما تقدم وأما الجواز مطلقاً فهو مذهب أبي العباس بن سريج من الشافعية فاذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله على خبر الواحد مثلا بوجه من وجوه الترجيح أوسوّي بينهما وجب نسخه بالقياس لاستناده الى النص المتأخر الدال على علية العلة مع حكم الاصل لا على حكم الاصل فقط لان

---

(١) هذا في نسخ القياس بغيره وأما نسخه لغيره كما لو ثبت بنص ان الاعتكاف مفتقر الى النية أو بقياس كان يقال الاعتكاف عبادة فيفتقر الى النية كسائر العبادات ثم ثبت بعد ذلك النص أن الوقوف بعرفة لايفتقر الى النيه فيقاس الاعتكاف عليه ويقال لبث في مكان مخصوص فلا يفتقر الى النية كالوقوف بعرفة فهل يصح ذلك ويكون هذا القياس ناسخاً للنص او القياس المتقدمين املا فيه خمسة أقوال اولها مختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور المنع اه شرح غاية لجحاف

(٢) وهو مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور أما اذا كان المنسوخ نصاً فلان القياس لايقوى لمعارضته فكيف بنسخه ولأن معاذاً اخره وأقره صلى الله عليه وآله وسلم وانه صريح في عدم اعتبار القياس مع وجود النص فكيف يتصور نسخه به وأما اذا كان المتقدم قياساً فشرطه

(قوله) ان لم يكن ، اي الآخر بكسر الخاء المعجمة (قوله) والا ، اي والا لم يكن مرجوحا بل كان راجحاً او مساويا (قوله) على خبر الواحد ، متعلق برجح ومثاله ان يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيع الآرز بالآرز متفاضلا حلال ثم يرد تحريم التفاضل في البر لكونه مكيلا فيقاس عليه الآرز وينسخ الخبر الدال على التحليل في الآرز اذا رجح بوجه من وجوه الترجيح اوسوى بينهما كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) او سوي ، عطف على رجح وفي النسخ بالمتساوي ما عرفت

هوامش الغاية لا ، وبأثباتها يستقيم الكلام اه (قوله) بل كان راجحاً ، صوابه بل كان مرجوحا وهو مراد المصنف على مادل عليه كلام المحشي في قوله والا لم يكن الخ اذ دخول نفي على نفي اثبات اه (قوله) اومساويا، ينظر في هذا اه ح ن

النص الدال على حكم الاصل قد تكون علته مستنبطة فيكون النص على الحكم المدعى نسخه معارضاً لها فلا يصح الالحاق فلا نسخ (و) ثالثها الجواز (في الجلي) فيجوز أن ينسخ القياس الجلي غيره من سائر الادلة بخلاف الخفي لضعفه قال الدواري وهو قياس المعنى دون قياس الشبه وجعله قولا لابن سريج والقول الآخر مع القائلين بالجواز مطلقاً حكاه الاستاذ أبو منصور عن أبي القاسم الانماطي (و) رابعها الجواز في (القطعي لمثله) فيجوز أن ينسخ القياس القطعي قطعياً مثله سوآء كان نصاً أو قياساً وهو اختيار ابن الحاجب ومن وافقه بشرط أن يكون في زمنه ﷺ اما ماوجد بعد زمنه ﷺ فلا يكون ناسخاً لانتفاء النسخ حينئذ ، قلنا يتبين به أن مخالفه كان منسوخاً (و) خامسها الجواز في (الجلي للخفي) وهو مذهب القاضي البيضاوي كما تقدم (١) وفي المسئلة مذاهب أخر منها أنه لايجوز أن ينسخ القياس الا قياساً مثله نقله البرماوي عن نص الشافعي وجمهور الشافعية ورجحه وظاهره عدم التفرقة بين راجحية الناسخ ومساواته للمنسوخ فيكون قولا مغايراً لما اختاره البيضاوي ، ومنها ما حكاه أبو الحسين القطان وغيره عن أبي القاسم الانماطي أن القياس المستنبط من القرآن ينسخ به القرآن والمستنبط من السنة ينسخ به السنة ، ومنها جواز النسخ به ان كانت علته منصوصة لاغير وهو اختيار الباجي والامدي وغيرهما ،

مسئلة

فيما يتعلق بنسخ الفحوى (٢) وهو مفهوم الموافقة وقد أتفق القائلون بكونه ليس من باب القياس على جواز النسخ به ونسخه مع أصله واختلف العلماء (في نسخ كل من الفحوى (٣) والاصل) وهو ماله مفهوم (دون الاخر) فهل يجوز نسخ تحريم الضرب وابقاء تحريم التأفيف وعكسه (٤) أو لا يجوز بشيء من ذلك أو يجوز بعض ويمتنع بعض فيه اقوال ، أولها (المنع) مطلقاً فلا تنسخ الفحوى دون أصلها ولا الاصل دون فحواه اللهم الا أن يكون بقاء الفحوى بدليل آخر غير

عدم ظهور الاقوى وزوال المشروط لزوال شرطه ليس بنسخ فلا يتصور نسخ القياس لغيره مطلقاً اه من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن بن محمد جحاف (١) الذي تقدم النسخ بالأقوى وهو اعم مطلقاً من الجلي اه (٢) اطلق الفحوى هنا على الاولى والمساوى وفيما سبق على الاولى فقط واما المساوى فعبر عنه فيما سبق باللحن اه حبشي يقال اطلاق الفحوى عليهما على رأى كثير كما سبق اه (٣) قال البرماوي في شرح الفيته مالفظه سبق في طريق دلالته أي مفهوم الموافقة اربعة مذاهب احدها انه بطريق المفهوم وهو المراد هنا في نسخة والنسخ به لا على قول أنه بالقياس لأن ذلك داخل في قاعدة النسخ للقياس وبه وقد سبق ولا على أن دلالته مجازية بقرينة ولا على أنه نقل اللفظ لها عرفا اه المراد نقله (٤) في نسخة ، وعكسه لايجوز شيء من ذلك وظني لي باو قبل قوله لايجوز وكذا ظنن به أيضاً سيلان كما صدر هنا اه

(قوله) النص على الحكم ، وهو تحليل بيع الأرز (قوله) معارضاً لها ، اى العلة المستنبطة من تحريم التفاضل في البر (قوله) فلا نسخ ، اي للقياس الذى علته مستنبطة

(قوله) فلا نسخ اي للقياس ، اي بالقياس الذى علته مستنبطة لان الكلام فيه اه ح ن

المنسوخ فانه جائز بلا خلاف وهذا مذهب أبي الحسين البصري والاكثرين (و) ثانيهما (الجواز مطلقاً) فينسخ كل من الفحوى والاصل ويبقى الاخر وهذا مروي عن القاضي عبد الجبار واختاره عبد الوهاب (١) في جمعه (و) ثالثها الجواز (في الاصل) يعني يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى دون العكس فلا يجوز وهذا مذهب ابن الحاجب وغيره (و) رابعها الجواز (فيه) أي في الاصل خاصة (في الأولى والا ففيهما) يعني أنه يجوز نسخ الاصل مع بقاء الفحوى لا الفحوى مع بقاء الاصل اذا كانت الفحوى في معنى (٢) الاولى وان لم تكن الفحوى أولى بل كانت مساوية (٣) جاز النسخ في كل واحد من الاصل والفحوى مع بقاء الاخر وهذا مذهب الامام يحيى ابن حمزة والشيخ احمد الرصاص (٤) (و) خامسها الجواز (في الفحوى) مع بقاء الاصل لا الاصل مع بقاء الفحوى الا بدليل آخر وهذا اختيار الفقيه عبد الله بن زيد المذحجي (٥) رحمه الله تعالى إحتج (الاول) وهو القائل بالمنع فيهما بأن تحريم الضرب لازم لتحريم التأفيف والا لم يعلم منه وتحريم التأفيف متبوع لتحريم الضرب وقد تقرر أن (نفي اللازم والمتبوع يستلزم نفي الملزوم والتابع) والا لزم أن يوجد الملزوم والتابع مع عدم اللازم والمتبوع وأنه يرفع حقيقة اللزوم والتبعية فاذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم والا لم يكن ملزوماً واذا ارتفع المتبوع ارتفع تابعه والا لم يكن تابعاً ، (قلنا) دلالة المنطوق على المفهوم بالالتزام والمعتبر في الدلالة الالتزامية

---

(١) قال البرماي في شرح الفيته أن ورد النسخ على الفحوى مع التعرض لبقاء الاصل كالو قال رفعت تحريم كل إيذآء غير التأفيف جاز ذلك على الاصح عند اكثر المتكلمين والمنع منقول عن اكثر الفقهآء قيل ولعل مأخذه ان دلالته لفظية اوقياسية وان ورد النسخ على الاصل مع إبقاء الفحوى نحو رفعت عنك تحريم التأفيف دون بقية انواع الايذاء جاز ايضاً لأنه لايلزم من إثبات الخفيف اثبات الشديد وقيل يمتنع لأن الفرع يتبع الاصل فاذا رفع الاصل كيف يبقى الفرع ويجتمع في المسئلتين ثلاثة اقوال ثالثها التفصيل وان كان النسخ للفحوى من غير تعرض لبقآء الاصل اورفعه وعكسه فهما المسئلتان اللتان تعرض لهما ابن الحاجب والبيضاوى اه بأكثر اللفظ (٢) كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للاصل وارتفاع اللازم بدون الملزوم محال وارتفاع الملزوم بدون اللازم لايمتنع اه شرح غاية لجحاف على الرابع وهو وفيه وفي الاولى اه (٣) كتحريم احراق مال اليتيم قياساً على اكله الثابت بقوله تعالى ، ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً الخ (٤) في نسخة الحسن اه (٥) مذحج مفعل ذكره في القاموس في باب الذال المعجمة وفي شمس العلوم في المهمله اه (*) وحكاه في شرح الجمع عن ابن برهان وحجة هذا القول أما على جواز نسخ الفحوى دون الاصل فما ذكره المجوزون من أنها تابعة وارتفاع التابع مع بقآء المتبوع لايمتنع وأما على امتناع نسخ الاصل دونهما فلما ذكره المانع من أنه متبوع وارتفاعه مع بقآء تابعه يخرجه عن كونه متبوعاً والتابع تابعاً اه من شرح السيد عبدالرحمن جحاف

(قوله) بل كانت مساوية ، كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمأتين فيجوز ان ينسخ مفهوم الآية وهو ثبات الواحد للاثنين اذ لا تناقض بين المنطوق والمفهوم

(قوله) فاذا ارتفع اللازم ، وهو تحريم الضرب ارتفع الملزوم وهو تحريم التأفيف وقوله واذا ارتفع المتبوع وهو تحريم التأفيف ارتفع تابعه وهو تحريم الضرب

(قوله) كوجوب ثبات الواحد الخ ، فانه يجوز حينئذ نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل لعدم الاولوية في الفرع فلا لزوم لجواز ان يكون للجمع تأثير واحوال تخصه ليست في المفرد فيجوز رفع كل منهما دون الآخر وقد يقال الفهم فرع اللزوم فاذا لم يستلزم ثبات المائة للمأتين ثبات الواحد للاثنين لم يفهم منه فلا يثبت حكمه فلا يصح رفعه اه من شرح جحاف

متعارف علم البيان وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم في الجملة (١) فهو اذاً (لزوم في الجملة فلا يمتنع الانفكاك) بين اللازم والملزوم حتى يلزم وجود الملزوم مع عدم اللازم (سلمنا (٢) فعند الاطلاق) يعني لو سلم أن اللزوم هنا بمعنى إمتناع الانفكاك فانما هو كذلك عند الاطلاق وعدم التصريح بنفي المفهوم اما اذا صرح بنفيه كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به فان القتل وان كان مستلزماً للاستخفاف الا أنه اذا صرح بنفيه لم يستلزمه (٣) وما نحن فيه كذلك فانه اذا نسخ تحريم الضرب كان مصرحاً بانتفائه فلا يكون لازماً (والتبعية فى الدلالة وهي باقية) يعني أن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعاً لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف لا أن الضرب إنما كان حراما لان التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً فالمرتفع هو تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع ، إحتج (الثاني) وهو القائل بالجواز فيهما بأن إفادة اللفظ للاصل والفحوى دلالتان (متغايرتان (٤) ولا لزوم) بينهما (حكماً) بمعنى امتناع الانفكاك بينهما وغاية ما بينهما اللزوم فى الجملة وهو لا يمنع الانفكاك في الجملة فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخر ، واجيب بأنه لو لم يكن بين الاصل

(قوله) لزوم في الجملة وقوله كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به سيأتى الكلام على هذا (قوله) ولولا حرمة التأفيف الخ ، عطف على ان الضرب فينسحب حكم النفى عليهما جميعاً (قوله) فالمتبوع ، وهو الدلالة (قوله) والمرتفع ، وهو الحكم (قوله) واجيب ، هذا الجواب لصاحب الجواهر على اعتراض السعد بان المراد اللزوم في الجملة

---

(١) فانتقال الذهن من تحريم التأفيف الى تحريم الضرب في الجملة وذلك لا يوجب التلازم بين الحكمين فالانفكاك بينهما جائز اه شرح ابن جحاف (٢) ان ذلك يوجب التلازم بين الحكمين ، فانما يكون ذلك عند الاطلاق كأن يقول لا تقل اف ويطلق لا عند التقييد بالتنصيص على خلاف المفهوم كان يقول لا تقل اف واضربه فلا ملازمة حينئذ بين الحكمين فيجوز نسخ كل منهما دون الآخر وأما ان الاصل متبوع والفحوى تابعة فلا يمكن رفعه من دونها ، فالتبعية انما هي في الدلالة يعني ان دلالة لا تقل له اف على تحريم الضرب تابعة لدلالته على تحريم التأفيف والدلالة باقية لم تنسخ والذى نسخ هو الحكم المدلول عليه كبقاء دلالة ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين على التخيير المنسوخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالذى نسخ لم يتبع والذى تبع لم ينسخ اه من شرح جحاف رحمه الله على الغاية (٣) ومثال هذا حد التائب فانه يحد ولا يجوز الاستخفاف به وكامر الامام رجلا بقتل آخر ولم يعلم المأمور استحقاقه الاهانة فانه يجب الامتثال ولا يجوز الاستخفاف والاهانة ولا التشفي كما ذلك ظاهر اه (٤) قال ابن جحاف في شرحه للغاية في مسئلة نسخ كل من الفحوى والاصل دون الآخر بعد استكمال التكلم على الاحتجاج الثانى القائل بجواز نسخ كل منهما دون الآخر بأنهما حكمان متغايران مالفظه ، ثم أن ظاهر كلام السبكي في جمعه الفرق بين نسخ احدهما دون الآخر وبين استلزام نسخ احدهما لنسخ الآخر وجعل المخالف في الاول دون المخالف في الثانى ، قال في شرحه ولعل الفرق أن الشارع في الاول مع نسخه لاحدهما نص على بقاء الآخر واطلق في الثانى اه وفيه نظر لأن بقاء احدهما بدليل غير المنسوخ مما لا يتطرق اليه خلاف اذ لا يلزم منه محال فلو فرض نسخه لتحريم الضرب مع نصه على بقاء تحريم التأفيف جاز ذلك اتفاقاً لأن تحريم التأفيف حكم مبتدأ لا تعلق له حينئذ بتحريم الضرب ولا بجوازه اذ هو اجنبي غير مغاير له كما لو اجاز الضرب وحرم السب وانما يتصور الخلاف مع الاطلاق فليتأمل اه

وفحواه الا اللزوم في الجملة للزم أن لا يكون الحكم ثابتاً فيها بطريق الاولوية لكن الاولوية مشترطة عند البعض واشتراطها يوجب اللزوم الكلي بينهما ، ورد بأنه لو كان اللزوم بينهما كلياً لما جاز التنصيص بالخلاف لكنه جائز قطعا كما سبق ، ودفع بأن مثل قوله تعالى « فلا تقل لهما أُف » إن قيل فى مقام ايجاب التعظيم امتنع التنصيص بنقيض المفهوم والالزم التناقض وان لم يقل فى مقام التعظيم لم يستلزم ثبوت المفهوم فلا يضر التنصيص بالنقيض ، ورد بأنه لا مانع من اعتبار معنى فى وقت واعتبار غيره فى آخر كما تقدم فى نسخ القياس فلا يلزم من قول مثل ولا تقل لهما اف في مقام التعظيم ان يستمر اعتبار التعظيم حتى يمتنع التصريح بنقيض المفهوم لجواز أن يعتبر فى وقت آخر لتحريم التأفيف معنى غير التعظيم فيجوز نسخ المفهوم ويكون نسخه قرينة لذلك ، وأما حجج المذاهب الاخر فمدارها على هاتين الحجتين فلانطول بتفصيلها(١) وقد اختلف فى نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به أما نسخه فيجوز سوآء نسخ معه أصله أو لم ينسخ ، وقد قالت الصحابة رضي الله عنهم أن قوله ﷺ المآء من المآء منسوخ بقوله ﷺ اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل مع أن الاصل باق وهو وجوب الغسل بالانزال(٢) ، وأما نسخ الاصل (٣) بدون مفهوم المخالفة فذكر بعضهم فيه إحتمالين قال واظهرهما عدم الجواز لانه إنما يدل على ضد الحكم باعتبار ذلك القيد المذكور فاذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما يبنى عليه (٤) واختار السيد ابراهيم في

---

(١) أما حجة الثالث على امتناع نسخ الفحوى دون الاصل فما ذكر المانع من أنها لازمة للاصل وارتفاع اللازم بدون الملزوم محال وعلى جواز نسخ الاصل دونها ماذكره المجوزون من أنهما حكمان متغايران ولا يلزم من رفع الملزوم رفع اللازم ، وأما حجة الرابع اما الفحوى فلا يجوز نسخها من دون أصلها اذا كانت في معنى الاولى كتحريم الضرب المفهوم من تحريم التأفيف ونحوه لأن الفحوى لازمة للاصل وارتفاع اللازم بدون الملزوم محال وارتفاع اللزوم بدون اللازم لايمتنع بخلاف ما اذا لم يكن في معنى الاولى كوجوب ثبات الواحد للاثنين المفهوم من وجوب ثبات المائة للمأتين فانه حينئذ يجوز الى آخر ماسبق في الحاشية التي على سيلان قريباً اه من شرح جحاف على الغاية بزيادة يسيرة وحجة المذهب الخامس قد تقدمت في الحاشية قريباً وبما حررناه من الحواشي في هذه المسئلة كان استيفاء حجة كل مذهب تفصيلا كما ترى اه (٢) وانما نسخ مفهومه وهو أنه لاغسل مع عدم الانزال اه (٣) كما لو قال فى الغنم السائمة زكاة فيفهم منه أن لاشيء في المعلوفة ثم يقول لازكاة في الغنم السائمة فهل يبقى النفي الشرعي في المعلوفة مع نسخ اصله اويرجع الى حكم البراءة الاصلية وليس المراد حصول الحكم الثبوتي في المعلوفة فيثبت فيها الزكاة بمفهوم الناسخ بل المراد ارتفاع المفهوم من المنسوخ بارتفاعه فيعود الى ما كان عليه ، ذكر في شرح الجمع احتمالين للصفي الهندي قال واظهرهما الخ اه شرح غاية لجحاف رحمه الله (٤) وعلى هذا فنسخ الاصل نسخ للمفهوم منه والمعنى أنه يرتفع الحكم الشرعي الذى حكم به على المسكوت بعد حكم المذكور اه من شرح

(قوله) عند البعض ، وهو ابن الحاجب فانه اشترط في مفهوم الموافقة الاولوية اذ المساوي والادنى قياس عنده (قوله) اللزوم الكلي ، يعني عدم الانفكاك (قوله) لكنه ، اي التنصيص بالخلاف جائز قطعاً كما سبق فيما اذا قيل اقتله ولا تستخف به (قوله) ودفع ، هذا الدفع لصاحب الجواهر (قوله) ورد ، أى هذا الدفع ، هذا الرد من المؤلف عليه السلام لم يذكره اهل الحواشي لكن انما منع ابن الحاجب مع بقاء الاولوية والتعظيم ومع انتفائها انتفى مفهوم الاولى فلا مانع (قوله) الماء من الماء منسوخ ، في العبارة تسامح اذ النسخ لمفهوم قوله الماء من الماء ولعل عبارة المؤلف عليه السلام بتقدير حذف مضاف أي مفهوم الماء من الماء فان مفهومه لا من غيره وقد نسخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التقى الختانان الخ

(قوله) ومع انتفائها الخ ، يحقق المراد من هذا اه حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله

فصوله الجواز (١) وأما النسخ به (٢) فنعه ابن السمعاني والقاضي عبد الوهاب لان النص دائماً أقوى منه فكيف ينسخ الاضعف الاقوى (٣) واختار السيد ابراهيم فى فصوله الجواز وفاقاً لابي اسحاق الشيرازي والبرماوي بناء على أن المنسوخ بالمفهوم قد يكون مساويا أو اضعف كأن يكون مفهوم مخالفة أو نحو ذلك والله أعلم ،

(مسئلة) اختلف فى بقاء حكم الفرع مع نسخ حكم أصله (٤) فذهب بعض الحنفية الى بقائه والاكثرون الى امتناعه وهذا ما أراد بقوله (نسخ حكم الاصل (يزيل(٥) حكم الفرع) ثم منهم من سمى ذلك نسخاً نظراً الى الظاهر من إرتفاعه بعد كونه ، ومنهم من لايسميه نسخاً نظراً الى أن الحكم إنما زال بزوال علته، إحتج الاكثرون بقوله (لخروج العلة عن الاعتبار) يعني أن نسخ الاصل يستلزم خروج علته عن كونها معتبرة شرعاً حيث علم الغاؤها لعدم ترتب الحكم عليها فى الاصل وانما يثبت الفرع بالعلة فلو لم ينتف بانتفائها لزم ثبوت الحكم بلا دليل (قيل) في الاحتجاج للقائلين بالبقاء (الفرع تابع (٦) للدلالة) لاللحكم كما في الفحوى ، (قلنا) بل تابع للدلالة (مع الحكمة) ولانسلم أنه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل حدث معه انتفاء الحكمة المعتبرة شرعاً وانتفاؤها يستلزم إنتفاء الحكم في الفرع لاستحالة بقائه بغير حكمة معتبرة والمفهوم ليس كذلك اذ لايلزم من انتفاء الحكمة المحرمة للتأفيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب لان مايكون حكمة باعثة على تحريم التأفيف غاية فى ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء فيستتبع تحريم الشتم والضرب

(قوله) مساويا ، فيه ما عرفت (قوله) كأن يكون ، اي المنسوخ بالمفهوم

الفية البرماوى ، عبارة ابى زرعة على شرحه على الجمع حكاية عن الصفي الهندى قال وليس المعنى فيه أنه يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتى بل المعنى فيه أن يرتفع العدم الذى كان شرعياً ويرجع الى ما كان عليه من قبل اه بحروفه (١) عبارته وهو المذهب ولم يصرح باختياره (٢) أى بمفهوم المخالفة اه (٣) كان يقول في الغنم السائمة وفي المعلوفة زكاة ثم يقول بتراخ في الغنم السائمة زكاة اه شرح ابن جحاف (٤) كما لو نسخ تحريم الخمر فهل يتبعه تحريم النبيذ ام لا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان نسخ حكم الاصل يزيل حكم الفرع وعن بعض الحنفية خلافه ، لنا خرجت العلة عن الاعتبار فهي المقتضية لثبوت حكم الفرع فلو ثبت حكم الفرع بعد عدم اعتبارها لثبت بغير دليل وهو باطل اه شرح ابن جحاف على الغاية (٥) قال ابن جحاف وانما قال يزيل حكم الفرع ولم يقل نسخ حكم الاصل يوجب نسخ حكم الفرع لأن في تسمية بطلان حكم الفرع لبطلان حكم الاصل نسخاً خلافاً لفظياً فاتى بما هو أعم مطلقاً اه (٦) في شرح ابن جحاف على الغاية ، قالوا الفرع تابع للاصل في الدلالة بمعنى ان دلالة قوله حرمت الخمر لاسكارها على تحريم النبيذ تابع لدلالته على تحريم الخمر ثم نسخ حكم الاصل والدلالة باقية لم تنسخ والتبعية انما وقعت فيها لا في الحكم كما قلتم في الفحوى ، قلنا ليسا سواء لأن التبعية هنا ليست في الدلاله فقط بل مع اعتبار الحكمة الموجبة للحكم في الاصل فاعتبارها مع الدلالة هو المتبوع

وسائر أنواع الايذآء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لايكون في تلك الغاية فلا يستتبع سائر أنواع الايذآء فكانت الرعاية والعناية في تحريم التأفيف اعلى وأخص وإنتفاء الاعلى والاخص لايوجب انتفاء الادنى (١) والاعم ،

مسئلة اتفق الكل على أن الزيادة اذا كانت عبادة منفردة عن العبادة المزيد عليها أنه لايكون نسخاً لحكم المزيد عليه الا مايحكى عن بعض العراقيين من الحنفية أن (زيادة صلاة سادسة) على الصلوات الخمس يكون نسخاً لانهـا تخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » والجمهور على أنها (ليست نسخاً) (٢) لان الزيادة انما تبطل كونها وسطى (وابطال وصف الوسطى لايبطلها) أي الصلاة الموصوفة بالوسطى يعني أنه لايبطل حكمها الشرعي الذي هو الوجوب (٣) وانما يبطل وصفها بالوسطى وليس حكماً شرعياً (٤)(أما زيادة (٥) شطر) أي جزء كزيادة ركعة في

فاذا نسخ حكم الاصل بطل اعتبارها فيبطل المتبوع فيبطل التابع وهو اعتبارهـا في الفرع الموجب لبقآء الحكم فيه فيجب نفيه لبقائه بغير دليل اه (١) وحاصله أن الرعاية والصيانة في تحريم التأفيف فوقهما في تحريم الضرب وأخص منهما وانتفاء الاعلى والاخص لايوجب انتفاء الادنى والاعم وبهذا يظهر فساد مايقال ان التأفيف اضعف من الضرب فالمناسب أن يقال لايلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى اه سعد (٢) لفظ شرح جحاف هنا مختار ائمتنا عليهم السلام والجمهور ان هذه الزيادة ليست نسخاً للمزيد عليه وعن بعض الحنفية أنها نسخ قالوا الخ اه المراد نقله (٣) ولفظ شرح جحاف مع الغاية ، قلنا ابطال وصف الوسطى لايبطل وجوب ماصدق عليه أنه وسطى كوجوب الظهر مثلا اوالعصر اوغيرهما وانما رفع وصفه بالوسطى وانه لم يكن حكماً شرعياً فلم يكن رفعه نسخاً اه (٤) وانما ارتفع الاسم ان جعل من التوسط بين الطرفين وان جعل من الوسط بمعنى الخيار كما في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون فلا رفع لا لاسم ولا لمسمى اه شرح فصول الجلال (*) في حاشية ، الظاهر ان وجوب المحافظة حكم شرعي وأن الزيادة السادسة نسخ له فتأمل اه (٥) الاقرب أن هذه المسئلة لفظية واذا حررت النظر وجدته متفرعاً على أن المرتفع حكم شرعي اولا فمن تمحل في بعض المواضع طريقاً شرعياً عده نسخاً ومن تمحل في بعضها طريقاً عقلياً لم يعده من ذلك اه دواري (*) في شرح ابن جحاف وأما اذا زيدت عبادة غير مستقلة فهي على ثلاثة اوجه ، أحدها أن تكون شطراً من العبادة المزيدة هي عليها كزيادة ركعة في الفجر ، الثاني أن تكون الزيادة شرطاً للعبادة التى زيدت عليها كالطهارة في الطواف ، الثالث أن تكون هذه الزيادة رافعة لمفهوم المخالفة في غير الاولى كأن يقول في الغنم السائمة زكاة فيفهم أنه ليس في المعلوفة زكاة ثم يزيد بعد ذلك فيقول وفي المعلوفة زكاة وفي ذلك مذاهب خمسة فعند الحنفية أن هذه الزيادة نسخ في الاولين حيث كانت شطراً اوشرطاً فان كانت رافعة لمفهوم مخالفة فليست بنسخ ، والنقول عنهم انها نسخ مطلقاً وهو عبارة السبكي في الجمع وشرحه ومختصر المنتهى وشرحه ولا يخفى أن هذا انما يصح لو كان فيهم من يقول

الفجر وزيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين جلدة على حد القذف (او) زيادة (شرط) كزيادة وصف الايمان في اعتاق رقبة بالاطلاق وزيادة الطهارة على الطواف (اورفع مفهوم المخالفة) كايجاب الزكاة في المعلوفة بعد نص السائمة (فقيل) ان الزيادة (نسخ في الاولين) الذين هما زيادة الجزء والشرط وهذا مذهب الحنفية (١) (وقيل) انها نسخ (في الثالث) وهو رفع مفهوم المخالفة لا في غيره حكاه المجزي والفصول لبعض الشافعية (وقيل) ان الزيادة لا تنسخ المزيد عليه (مطلقا) سواء كانت الزيادة في شطر او شرط او غيرهما وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والشيخين ابي علي وابي هاشم (وقيل) ان المزيد (نسخ ان غير الاصل) المزيد عليه تغييراً شرعياً بأن صار كالمعدوم ووجب استئنافه (٢) (كزيادة ركعة) والافلا كالتغريب والعشرين وهذا

بالمفهوم حتى تكون الزيادة رافعة له فيكون نسخاً ولذلك عدل المؤلف رحمه الله عن هذا الاطلاق وبين أن خلافهم انما هو في الاولين وعن بعض الشافعية عكسه فليست نسخاً في الاولين وهي في الثالث حيث رفعت مفهوم المخالفة نسخ قال في شرح الجمع واختاره الامام في المعالم وعن جمهور الشافعية والحنابلة أن هذه الزيادة ليست نسخاً مطلقاً وعن الامام ابي طالب عليه السلام والقاضي جعفر والغزالي والقاضي عبد الجبار أن الزيادة نسخ ان غيرت الاصل الذى زيدت عليه حتى صار فعله من دونها كلا فعل كزيادة ركعة في ركعتي الفجر فان هذه الزيادة صيرت فعلهما من دونها كعدمه ، قال القاضي عبد الجبار اوتكون الزيادة أن يخير في فعل ثالث بعد التخيير في اثنين فان هذه الزيادة تكون نسخاً لأن تركهما معاً كان قبل الزيادة محرماً شرعاً والتخيير في ثالث رافع له فصار ناسخاً له لا اذا لم تغير الاصل بمعنى أن فعله من دونها لم يصر كعدمه كزيادة عشرين في حد القذف والتغريب في حد الزاني البكر فان هذه الزيادة لما لم تغير الاصل أى لم تصير وجوده كعدمه لم يكن ناسخاً عنده لأن الثمانين اذا فعلت من دون الزيادة كان لها اثر وهو سقوطها بفعلها فلا يجب الا العشرون المزيدة فقط وكذلك التغريب وعن الشيخ الحسن الكرخي وابي عبدالله البصرى أن الزيادة ان غيرت حكم المزيد في المستقبل بأن تكون منافية له بأى وجه كان نسخاً كزيادة عشرين والتغريب على حد القاذف والزاني البكر لانها نافت كماله وعدم رد شهادة المقذوف بدونها وهما حكمان شرعيان فرفعهما نسخ وكذلك زيادة ركعة بالاولى والحكم بشاهد ويمين على الحكم بشهادة رجلين اورجل وامرأتين وكان حكم المزيدة عليه عدم جواز الحكم بسوى رجلين اورجل وامرأتين وهو حكم شرعي رفعته الزيادة وكانت نسخاً وكزيادة المضمضة والاستنشاق على اعضاء الوضوء المنافية لعدم كمال الوضوء بدونها وهو حكم شرعي ونحو ذلك وكانت في جميع هذه الصور نسخاً وهو مبني على أن الاجزاء حكم شرعي بخلاف ما اذا لم تكن منافية له كالامر بستر الركبة بعد الامر بستر الفخذ المستفاد منه ستر الركبة اذ لايتم الا به فانها ليست بنسخ اذ لم تكن رافعة لشيء يتعلق بالاول ولا منافية له وكالامر بقطع رجل السارق بعد ذهاب يده لأنها لم تناف شيئاً مما تعلق بقطع يده من اجزاء اوغيره فكانت كزيادة إيجاب الزكاة بعد إيجاب الصلاة هذه حقيقة مذهبهما والله اعلم اه من شرح الغاية لابن جحاف رحمه الله (١) وانما اختصوا بالاولين لأنهم لايقولون بمفهوم المخالفة اه (٢) يعنى أنه اذا فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجبت إعادته اه السيد حسين

مذهب الامام أبي طالب والقاضي عبد الجبار والقاضي جعفر والغزالي وزاد (بعضهم) وهو القاضي عبد الجبار على ذلك فقال (أو خير في ثالث) من أمور (بعد) أن خير في (إثنين) منها كأن يقول اعتق أو صم ثم يقول أعتق أو صم أو أطعم فان زيادة الاطعام تكون ناسخاً لقبح الاخلال بالاعتاق والصوم (لا كزيادة عشرين) في حد القذف (١) (و) زيادة (التغريب) في حد البكرين فانه لايكون نسخاً عند هؤلاء لانه لايلزم من زيادتهما استئناف الحدين وانما يلزم ضمهما اليها وعند القاضي عبد الجبار أن زيادة شرط منفصل عن العبادة (٢) لايكون نسخاً لها مع أن زيادته تصير العبادة من دونه كالعدم لوجوب استئنافها به فهو وارد عليه وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو عبد الله البصري الى أن الزيادة ان غيرت حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً (٣) والافلا ، فزيادة العشرين والتغريب في الحدين وزيادة الحكم بشاهد ويمين وإيجاب النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق في الوضوء وضم الايمان الى الرقبة في كفارة الظهار تكون نسخاً لان الحد قبل الزيادة كان حداً كاملا في الشرع مجزياً لمن وجب عليه إقامته ويتعلق بحد القذف أيضاً حكم شرعي وهو رد الشهادة وبعد الزيادة ينتفي جميع ذلك (٤) وهكذا الكلام في الشاهد واليمين لان الاية تقتضي الاقتصار على شهادة رجلين او رجل وامرأتين وفي النية والترتيب والمضمضة والاستنشاق لان الوضوء كان مجزياً من دونها ، ومثال ماليس بنسخ عندهما الامر بستر الركبة (٥) بعد الامر بستر الفخذ لان إيجاب ستر الفخذ مقتض لايجاب ستر الركبة من حيث أنه لايتم (٦) إلا به فلم يتغير المزيد عليه في المستقبل ، هذا معظم الخلاف في هذه المسئلة (والضابط) (٧) المراعى عند الجميع (أن الناسخ رافع الحكم الشرعي

الاخفش رحمه الله (١) اتى بهذا رداً على ابن الحاجب والعضد اه عن السيد حسين الاخفش (٢) نحو زيادة الوضوء في شرائط الصلاة اه جواهر التحقيق (٣) ومثله في الكافل حيث قال والزيادة على العبادة نسخ لها ان لم يجز المزيد عليه من دونها اه (٤) وهو مبني على أن الاجزآء حكم شرعي اه جحاف (٥) فيه أن إيجاب ستر الفخذ مقتض لايجاب شيء من الركبة من حيث أنه لايتم الا به فايجاب ستر الركبة مقتض لايجاب ستر جميع الركبة مع وجوب شيء مما تحت الركبة من حيث أنه لايتم ستر الركبة الا به ففيه تغيير للمزيد عليه في المستقبل اللهم الا أن يقال هذا من قبيل المشاحة في المثال لكن ينظر في مثال مفيد على قولهما ماهو اه من نظر السيد العلامة الحسن بن محمد المغربي رحمه الله (٦) الذى لايتم الا به البعض من الركبة لا الكل فيلزم أن يكون نسخاً بالنظر اليه على أصلهم اه (٧) في شرح الغاية لابن جحاف والضابط الجامع للمذاهب ان الناسخ هو رافع الحكم الشرعي وهو حقيقة الناسخ عند الجميع وهذا مما لايختلفون فيه انما الخلاف في الصور الجزئيات مثل زيادة عشرين على حد القذف ان قلنا أن اجزآء الثمانين كان حكما شرعياً كانت الزيادة نسخاً وان قلنا أن معنى الاجزآء مطابقة

والخلاف في الجزئيات) فالنافون لكون الزيادة نسخاً على الاطلاق يحكمون بان حكم المزيد عليه باق وان التعبد في الركعتين ووجوبهما واستحقاق الثواب عليهما حاصل بعد زيادة الثالثة كما كان قبلها والمثبتون على الاطلاق يحكمون بأن الزيادة قد رفعت حكماً شرعياً وهو اجزآء المزيد عليه من دون الزيادة في الركعتين والحد والطهارة والمطلق اذا قيد بنآء على أن الاجزآء حكم شرعي ، واذا توجه الخلاف الى الجزئيات حسن أن نذكر مختار أصحابنا فيما اختلف فيه منها فنقول قد نص أكثر أصحابنا

الامر فهو عقلي ورفعه ليس بنسخ ونحو زيادة اشتراط الطهارة في الطواف ونحو ذلك من الصور الجزئيـة ومختار ائمتنا عليهم السلام أن زيادة عضو كالمضمضة والاستنشاق على اعضآء الوضوء وزيادة عشرين في حد القاذف والتغريب في حد الزانى ليست بنسخ لأنها لم ترفع الا كمال المزيد عليه وكونه كان مطابقاً للامر بدونها وهو عقلي وانتفآء الزيادة على الحد بحكم الاصل فلا شيء من ذلك بحكم شرعي وفاقاً لابى الحسين ولابن الحاجب الا في التغريب لرفعه تحريمه الثابت بالشرع ولا نسلم ثبوته به يعني بالشرع بل بحكم الاصل كزيادة العشرين وأما زيادة التقييد بالصفة المتراخية على المطلق فنسخ للتخيير الثابت بالشرع مثاله لو قال اعتق رقبة في الظهار ثم قال اعتق رقبة مؤمنة في الظهار فان هذا التقييد بالايمان نسخ التخيير المستفاد من المطلق لان المكلف كان مخيراً بين عتق رقبة مؤمنة او كافرة لنقله التخيير الى تعيين المؤمنـة ورفع التخيير الثابت بالشرع فكان نسخاً وأما اذا اختلف السبب فالمختار انه ليس بنسخ كتقييد العتق في الظهار بالايمان لتقييده به في القتل اذلا يثبت تقييده به الا قياساً ، والمختـار أن القياس لاينسخ به كما تقدم والقائل بالنسخ أما لأن التقييد بالنص او لصحة النسخ بالقياس عنده وزيادة الحكم بشاهد ويمين نسخ لوجوب الاقتصار على الحكم بشهادة رجلين اورجل وامرأتين المفهوم من قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان اذ المفهوم صحة البينة في النوعين لاحصر طلب الاشهاد لأن المقام مقام التعليم وهو ظاهر في أن المراد حصر مايصح فتكون الزيادة رافعة لما دلت عليه الآية فيكون ناسخاً والتخيير في ثالث بعد اثنين وكزيادة اربعة على خصال الكفارة نسخ لقبح الاخلال بالثلاث ان قلنا أنه متفرع على وجوب الثلاث وان قلنـا أنه متفرع على عدم وجوب المزيد فليس بنسخ لتفرعه على امر عقلي والحق أنه متفرع عليهما معاً اذ لايكفي احدهما في الدلالة على قبح الاخلال فيكون شرعياً لأن المتفرع على عقلي وشرعي شرعي اذ لاهداية اليه الا بالشرع فيكون رفعه نسخاً والنقل من تخيير الى تعيين وعكسه نسخ للتخيير والتعيين الثابتين بالشرع ، وأما مفهوم المخالفة نحو أن يقول في الغنم السائمـة زكاة ثم يقول وفي المعلوفة فان ثبت أن المفهوم مراد كانت الزيادة نسخاً والا فهي لدفع توهم ارادته فلا نسخ هذا حكم الزيادة واما حكم النقصان مما قد شرع فانه يكون نسخاً لذلك المنقوص إجماعاً وهل يكون نسخاً للباقي ان كان المنقوص عبادة مستقلة كنسخ احدى الخمس لم يكن نسخها نسخاً للباقي اتفاقاً ، وأما اذا نقص عبادة غير مستقلة كنقص شطر اوشرط كما اذا نقص ركعتين من الظهر مثلا اونقص شرطاً كالطهارة فعن بعض الشافعيـة أنه نسخ للباقي فيهما وعن ابى طالب والقاضى اذا كان المنقوص شطراً كنقص ركعتين من الظهر كان نسخا للباقي وان كان المنقوص شرطاً كالطهارة لم يكن نسخاً للباقي والمروى عنهما في الفصول ان كان المنقوص شطراً كركعة ونحوها اوشرطاً متصلا كالقبلة كان نسخه نسخاً للباقي ومختار ائمتنا عليهم السلام

(قوله) فهو وارد عليه ، هـذا الايراد ذكره ابو الحسين في المعتمد معترضاً على عبد الجبار

على أنه لانسخ في زيادة العشرين والتغريب في حد القاذف والبكرين وهو مبني على بطلان مفهوم العدد (١) ، وأما اذا أثبتناه كان المنع من الزيادة مستفاداً من جهة الشرع فاذا ثبتت الزيادة بدليل شرعي متراخ كان نسخاً (٢) وهكذا الكلام في إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد نص السائمة وفي زيادة الحكم بشاهد ويمين بعد الاقتصار على شهادة رجلين اورجل وامرأتين وتقييد المطلق وتخصيص العام مع التراخي كما تقدم وأما زيادة ركعة فرافعة لاجزاء المزيد عليه فمن جعل الاجزاء حكماً شرعياً كان ذلك عنده نسخاً ومن لم يجعله شرعياً فلا نسخ عنده الا أن يقول انه ارتفع بوجوب زيادة الركعة تحريمها الثابت بشرعية الاقتصار على الركعتين ، والمختار أن التخيير بعد التعيين نسخ لقبح الاخلال بالمعين ومثله الزيادة في خصال التخيير وقال ابو الحسين ان تحريم الاخلال عقلي (٣) لانه متفرع على عدم إيجاب المزيد وذلك عقلي والمتفرع على العقلي عقلي فلا يكون رفعه نسخاً واجيب بمنع تفرعه عن غير ايجاب المزيد عليه ولو سلم فلا نسلم استقلال عدم ايجاب المزيد بالتفرع عليه ولهذا قال الدواري رحمه الله تعالى الاحق أن قبح الاخلال شرعي لانه فرع على مجموع الامرين إيجاب الثلاث من خصال الكفارة وعدم إيجاب الرابعة وأحدهما لايكفي في التأثير في قبح الاخلال فيكون قبح الاخلال شرعياً لان إيجاب الثلاث هو الطاري والمتعقب له قبح الاخلال فعلق به للمقارنة ولانه أضعف الاصلين والفرع يتبع الاضعف في الحكم وأما زيادة شرط للصلاة كأن يرد الامر بها مطلقاً من غير شرط ثم يرد الامر بتقديم الوضوء أو يرد الامر بها مشروطاً به ثم يزاد فيه عضو فالخلاف فيها مبني على الخلاف في

والاكثر ان نسخه لايكون نسخاً للباقي مطلقاً ، لنا لو كان الباقي منسوخاً لافتقر ثبوته الى دليل ثان وهو باطل إجماعاً اه (١) ليس الكلام في نسخ المفهوم وانما الكلام في نسخ ماله المفهوم لانه محل الخلاف لأن الزيادة انما هي عليه وفيه وقع النزاع وقد يجاب بان قوله لانسخ في زيادة العشرين يفيد العموم لأنه نكرة في سياق النفي فاستدرك ذلك بتخصيصه بالقول ببطلان مفهوم العدد وأما على القول به فلا عموم اه والله اعلم (٢) ان قيل يكون نسخاً للمنع من الزيادة وتحريمها واما المزيد عليه فلا نسخ فيه لأنه لايقيد بتركها فيحقق اه (٣) في الجوهرة وشرحها للدواري مالفظه ولأبي الحسين أن يقول هلا كان القبح حكماً عقلياً كالاجزاء ، قوله كان القبح يعني قبح الاخلال بالكفارات الثلاث حكماً عقلياً ووجه كونه عقلياً ان ذلك مستفاد من عدم وجوب الرابعة وعدم وجوبها عقلي وما تفرع عن العقلي فهو عقلي والقائل بأن قبح الاخلال بها شرعي يزعم ان ذلك فرع على وجوبها ووجوبها شرعي الا أن كلامه انه يتفرع على وجوبها فيه نظر لأنه لايتفرع على وجوبها بدليل أنها لو وجبت ومعها رابعة لم يقبح الاخلال بها فبان أن القبح فرع على عدم الوجوب والاولى أن قبح الاخلال بالثلاث شرعي لأنه يتفرع على حكمين عقلي وهو عدم وجوب الرابعة وشرعي وهو إيجاب الثلاث فيجعل حكمه الحكم الشرعي لأنه الطارى ولأنه اضعف فاشبه النتيجة فانها تلحق

(قوله) عن غير ايجاب المزيد عليه ، أي عن عدم ايجاب المزيد عليه بل هو متفرع على ايجابه (قوله) المزيد عليه ، لم يذكر لفظ عليه فيما سبق عن أبي الحسين وفيما يأتي أيضاً وعبارة الدواري أيضاً تقضي بعدم ذكره حيث قال وعدم ايجاب الرابعة (قوله) ولو سلم ، أي انه متفرع على عدم ايجاب المزيد عليه (قوله) ايجاب الثلاث ، وهو شرعي (قوله) وعدم ايجاب الرابعة ، هذا عقلي (قوله) لا يكفي ، لان العلة المجموع (قوله) هو الطارى ، يعني على عدم الايجاب ، ضمير فعلق لقبح الاخلال وضمير به ولأنه لأيجاب الثلاث (قوله) أضعف الاصلين ، وهما ايجاب الثلاث وعدم ايجاب الرابعة

(قوله) لم يذكر لفظ عليه فيما سبق ، عبارة المؤلف ظاهرة لمن تأمل فلا وجه للخبط اذا نظرت ما في القولة الاولى اه شيخنا ح وفي حاشية ، الموضعان مختلفان والكلام مستقيم اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

كون الاجزآء حكماً عقلياً أو شرعياً (وان نقص أحدهما (١) فنسخ له) يعني أنه اذا نقص شطر العبادة أو شرطها فهو نسخ لذلك الناقص بلا خلاف (قيل و) هو أيضاً نسخ (للباقي) وهو العبادة المنقوص جزؤها أو شرطها (وقيل) أنه يكون نسخاً (في الشطر) أي الجزء فاذا سقط جزء من العبادة كركعة أو ركوع كان نسخاً لها وان كان المسقط شرطاً كالطهارة والنية والاستقبال لم يكن نسخاً وهذا مذهب القاضي عبد الجبار واليه يميل كلام السيد أبي طالب في المجزي ووافقه الغزالي في الجزء وتردد في الشرط ، واعلم أنها قد اختلفت كلمتهم في موضع الخلاف من الشروط فكلام أبي الحسين في المعتمد يقضى بالفصل بين الشرط المتصل والمنفصل فنقل عن القاضي عبد الجبار الحاق الشرط المتصل بالجزء فقال أنه يقول بأن نسخ التوجه الى بيت المقدس نسخ للصلاة وكلام أبي طالب في المجزي يقضي بعدم الفصل بين المتصل والمنفصل وميز الشرط عن الجزء بأن الشرط مايجب تقدمه واستصحابه في جميع العبادة كالطهارة واستقبال القبلة وستر العورة والنية في حكم المستصحبة لكونها مؤثرة في جملة العبادة فكانت شرطاً لاجزءاً والجزء مالايصح تقدمه ولا استصحابه في جميعها كالركوع والسجود ومايجري مجراهما وقال أن نسخ القبلة لم يوجب نسخ الصلاة بالاجماع ، والمختار وعليه الجمهور منهم الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام والامام يحيي بن حمزة والشيخ أبو الحسن الكرخي وأبو عبد الله وأبو الحسين والرازي والشيخ الحسن الرصاص أن النقص لايكون نسخاً للباقي سوآء كان المنقوص جزءاً أو شرطاً ، (٢) (لنا) في الاحتجاج لمذهب

(قوله) بين المتصل ، كالقبلة والطهارة (قوله) والمنفصل ، كالوضوء

بأضعف المقدمتين والذي يدل على الحكمين المذكورين ترتبه عليهما جميعاً بدليل أنه لولم يثبت احدهما لم يقبح الاخلال بالثلاث اه والله اعلم (١) في الاستعداد الموزعي اختلف الناس في النسخ برفع بعض العبادة فذهب بعضهم الى أن رفع بعض العبادة كرفعها جميعها ومنهم من قال ان كان بعضاً من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان نسخاً لها وان كان شيئاً منفصلا كالطهارة لم يكن نسخاً وهو قول القاضي عبدالجبار ومنهم من قال ان كان ذلك مما لاتجزى العبادة قبل النسخ الا به كان نسخاً سواء كان جزءاً منها اومنفصلا عنها وان كان مما تجزى العبادة دونه كدعاء التوجه والاستفتاح لم يكن نسخاً لها ومذهبنا عدم النسخ مطلقاً وبه يقول الكرخي وفخر الدين الرازي والدليل انه لوكان نسخاً لها لما وجب باقيها الا بدليل آخريدل على وجوب باقيها وهو غير واجب إجماعاً وتظهر فائدة الخلاف في أن الباقي بعد المنسوخ هل هو ثابت بالامر الاول فهو لم ينسخ اوبالامر الثاني وتكون العبادة الاولى قد ارتفعت لارتفاع جزئها وخلفها عبادة اخرى بالامر الناسخ فعلى قولهم يكون نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة نسخاً لاصل الصلاة وإيجاب لصلاة اخرى تقوم مقامها وعلى قولنا يكون نسخاً لصفتها «» لالها وهو حق ان شاءالله تعالى اه «» يعني كونها ثنائية ثلاثية مثلا اه (٢) ولفظ الكافل والنقص منها نسخ للساقط اتفاقاً لاللجميع على المختار

الجمهور أن نقص جزء العبادة أو شرطها لو استلزم (نسخ الباقي) الذي هو العبادة المنسوخ بعضها أوشرطها لكان (يفتقر ثبوته) يعني ثبوت حكمه الذي هو الوجوب بناء على أن المضاف محذوف (الى دليل ثان) غير الدليل الاول لان المفروض أن حكم الدليل الاول منسوخ والاجماع منعقد على أن الباقي لايفتقر في وجوبه الى دليل ثان (قيل) في الاحتجاج للاقل (أتن التحريم (١) بغير المنفي) يعني أنه قد ثبت تحريم فعل الباقي بغير المنقوص من الجزء والشرط ثم ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر وهو جواز الباقي اووجوبه من دون المنقوص ولا معنى للنسخ الا ذلك (قلنا معنى التحريم) للباقي من دون المنقوص (وجوبه) يعني وجوب المنقوص (مع) وجوب (الباقي) لامعنى له الا ذلك فنقصه نسخ لوجوبه ولا نزاع فيه ولا نسلم أنه نسخ لوجوب الباقي ولا مستلزم له والا أفتقر وجوبه الى دليل آخر وهو باطل كما تقدم (والفائدة (٢) فيهما قبول خبر الواحد مع علم الاصل وعدم قبوله) يعني أن فائدة الخلاف في الطرفين وهما النسخ بالزيادة والنسخ بالنقصان العمل باخبار الاحاد اذا قضت بزيادة أونقصان فيما اقتضاه القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة إعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما أنه ﷺ قضى بشاهد ويمين عند القائلين بعدم النسخ وعدم العمل بها عند القائلين بالنسخ والمشهور عند الحنفية كالمعلوم في جواز نسخ الكتاب به كما تقدم والله تعالى أعلم

---

(١) اتن يأتن اتنا واتونا ثبت وأقام اه قاموس ، وفي المصباح من باب قعد اه ماحرر في الاصل هو الثابت في اكثر النسخ وفي نسخة السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله ، هكذا ان التحريم وكتب عليه بخطه ماصورته استفهام استنكاري حاصل معناه نسخ تحريم الباقي بغير المنقوص اه (*) في شرح ابن جحاف مالفظه ، قالوا قد ثبت أن الاقتصار على ركعتين وفعل الاربع بغير الطهارة كان حراماً قبل النقص فان هذا التحريم الذى كان ثابتاً قبل النقص ثم ارتفع بالنقص وانه حكم شرعي متعلق بالباقي قدنسخ بالنقص ، قلنا لامعنى لتحريم الاقتصار على الركعتين وفعل الاربع بدون المنقوص قبل النقص إلا وجوب فعل المنقوص مع الباقي والذى ارتفع انما هو وجوب المنقوص وكونه وجوباً مصاحباً للباقي لايوجب رفع الباقي ، ان قيل ومافائدة الخلاف في كون الزيادة نسخاً للمزيد عليه وكون النقص نسخاً للباقي مع الاتفاق من الكل على وجوب فعل المزيد عليه والباقي ، قلنا فائدة الخلاف فيهما قبول خبر الواحد بالزيادة والنقص مع علم الاصل الذى زيد عليه اونقص منه فان قلنا أن الزيادة والنقص ليسا بنسخ قبل وان قلنا انهما نسخ لم يقبل لأن المعلوم لاينسخ بالمظنون اه (٢) ينظر في ذلك فان هذه الفائدة غير جارية في كثير من الطرف الاول وهو النسخ بالزيادة وتفصيل ذلك أن الزيادة ان كانت عبادة منفردة كصلاة سادسة او كانت زيادة شرط كزيادة وصف الايمان في اعتاق رقبة او كانت زيادة شطر كمثل زيادة التغريب فمثل هذا تجرى فيه تلك الفائدة ، وأما اذا كانت تلك

(قوله) عند القائلين ، متعلق بقوله العمل باخبار الآحاد لأن القائلين بالنسخ لايعملون بالآحاد لأنه يؤدى الى نسخ المتواتر وهو القرآن بالآحاد

(قوله) وهو القرآن بالآحاد ، ينظر في هذا فان النسخ بالآحاد انما هو للمفهوم المأخوذ من الآية والمفهوم ظني يجوز نسخه بالآحاد وكذا في زيادة التغريب الثابتة بالآحاد انما كان النسخ لمفهوم العدد المأخوذ من الآية الدال على تحريم ما زاد عليه بعد تسليم ان مفهوم العدد يؤخذ منه تحريم الزائد من الجنس وغيره وان لم يكن دالا الا على تحريم الزيادة من جنس الجلد لامن غيره لم تكن زيادة التغريب ناسخة لمفهوم ولا غيره اه ح ف ، المسئلة مفروضة في نسخ الاصل المزيد عليه والمنقوص منه وقد عرفت من كلام المؤلف رحمه الله السابق ان الحكم المنسوخ في المزيد عليه هو الاجزاء وفي المنقوص منه هو التحريم بغير المنفي ولاتعرض لنسخ المفهوم وكلام المؤلف ظاهر فينظر في كلام الوالد رحمه الله اه ح قال اه شيخنا المغربي ومن افادته واراد به الحسن بن اسمعيل المغربي رحمه الله

 (قوله) لكونها شرعية في الغالب ، يعني أنها جعلت متصلة بالقياس للمناسبة لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الادلة المتفق عليها فناسب ان تليه وهذا اشارة الى أن ما في الفصول والمنهاج والجوهرة من جعل بعض الثلاثة داخلة في باب القياس وبعضها بعد باب الحظر والاباحة خال عن المناسبة ولم يجعل هذه الثلاثة مقاصد مستقلة كالادلة الاربعة للخلاف في هذه الثلاثة وقوله في الغالب ، اشارة الى أنها قد تكون غير شرعية كاستصحاب سلامة زيد وكشرع من قبلنا اذا لم يقرره شرعنا في الغالب (قوله) المتفق عليها ، بناء على عدم الاعتداد بالمخالف

المقصد الخامس

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾

(في القياس (١) ومايتصل به) من الاستصحاب وشرع من قبلنا والاستحسان وجعلت هذه متصلة بالقياس لكونها شرعية في الغالب والقياس آخر الادلة الشرعية المتفق عليها والمبني عليها أكثر الاحكام ولم تجعل مقاصد مستقلة لما فيهامن الاختلاف وقلة ما يبنى عليها من الاحكام ،والقياس في اللغة مصدر قايس تقول قايسته بالشيء مقايسة وقياساً اذا قدرته وحذوته بهوسويته عليه وهو يتعدى بالباء (٢) كما مثلناه بخلاف المستعمل في الشرع فانه يتعدى بعلى لتضمنه معنى البناء والحمل ،

الزيادة مما تغير الاجزآء اوقبح الاخلال اوكون الاخير اخيراً ونحو ذلك فالظاهر عدم جريانها اذ يلزم ترك ماهو قطعي بما هو ظني وأما الطرف الثاني وهو النسخ بالنقصان فالظاهر أن هذه الفائدة لاتجرى في شيء من امثلته اذ يلزم ترك القطعي بالظني وكأنه لذلك لم يذكرها العضد وغيره وانما ذكرها صاحب الفصول من أصحابنا والله اعلم اه (*) في الفصول في جانب الزيادة وثمرة الخلاف أن الظني كخبر الآحاد اذا ورد بالزيادة على النص المعلوم لم يقبل عند القائلين بانه نسخ ويقبل عند القائلين بانها ليست بنسخ ، وقال صاحب الفصول ايضاً في جانب النقصان وثمرة الخلاف مثل مامر في الزيادة من أن الظني كخبر الواحد لايقبل عند الغزالي في القطعي ويفصل فيه القاضي وعندنا لايقبل قال يعني السيد صلاح المؤيدي ولا خفاء أن كلامه هنا لايستقيم للاتفاق على أن النسخ نسخ للمنقوص واذا ثبت ذلك فالمنقوص منه اذا كان قطعياً لايقبل فيه هذا الوارد سواء جعلناه نسخاً للمنقوص منه اولا فليتأمل اه (١) هذاباب جليل في الدين افرد له الامام يحيى كتاباً سماه القسطاس والجويني كتاباً سماه البرهان والغزالي كتاباً سماه شفآء العليل ومن لم يفرد له كتاباً من أهل الاصول فقد بالغ في الكلام عليه ذكر معناه الدوارى اه (٢) قال صاحب الاساس قاس به وعليه واليه ، قال العلامة اتماعدى

(قوله) ولم تجعل ، اي الاستصحاب وما ذكر معه (قوله) مصدر قايس ، في شرح المختصر وصحاح الجوهري ما يقضي بانه مصدر قاس وكان المؤلف عليه السلام بنى على ان فاعل هنا بمعنى فعل نحو سافرت فلا فرق حينئذ (قوله) اذا قدرته وحذوته به وسويته عليه ، كلام شرح المختصر مشعر بان القياس لغة قد يكون التقدير والمساواة كما في قست النعل بالنعل والتقدير فقط كما في قست الثوب بالذراع او المساواة فقط كما في فلان لا يقاس بفلان أي لايساوى به واما الآمدي وصاحب الجوهرة فذكر ان القياس في اللغة التقدير والمؤلف عليه السلام ذكر انه التقدير وعطف عليه قوله وحذوته به وسويته عليه وكأنه للتفسير ويكون حذوته من قولهم حذوته حذو النعل بالنعل فينظر والاولى ان يقال أي قدرته بان حذوته به أوسويته عليه وذلك لأن التقدير نسبة بين شيئين يضاف احدهما الى الآخر بسبب من الاسباب ذكرمعناه في الحواشي

(قوله) اشارة الى انها قد تكون الخ ، وفي حاشية قيل لعله احترز بهذا عن استصحاب البرآءة الاصلية فانه استصحاب لحكم عقلي كما يأتي كالحكم بأنتفاء صلاة سادسة وصوم غير رمضان استصحاباً للبرآءة الاصلية اذ العقل يقضي بعدم وجوبها وفي هذا تأمل اذ الاستصحاب نفسه مدرك شرعي وان كان المستصحب حكما عقلياً فتأمل اه منه رحمه الله ح (قوله) اذا لم يقرره شرعنا ، سوابه اذا نسخه شرعنا اه ح

والقياس في إصطلاح الاصوليين والفقهاء (هو إلحاق (١) معلوم بمعلوم في حكمه) سواء كان إثباتاً أونفياً (للاشتراك في العلة) سواء كانت صفة أوحكما مثبتة أومنفية فقوله الحاق كالجنس يدخل فيه المحدود وغيره ومابعده كالفصل والمراد حكم الذهن بكون أمر كأمر سواء كان ذلك الحكم قطعاً أو ظناً وقد علم من هذا التعريف أركان القياس التي هي الاصل والفرع وحكم الاصل (٢) والوصف الجامع لتضمنه إياها وستأتي ان شاءالله تعالى ،فمعلوم الاول مشار به الى الفرع والثاني الى الاصل والمراد بالمعلوم (٣)متعلق العلم المصطلح والاعتقادوالظن فان الفقهاء كثيراً مايطلقون لفظ العلم على هذه الامور وعبر به (٤) لكون القياس يجري في الموجود والمعدوم ورجح على التعبير بالفرع والاصل لما في التعبير (٥) بهما من

بعلى لتدل على البناء فاذا قلت قست كذا على كذا فمعناه بنيته عليه اه من شرح الورقات لامام الكاملية (١) واعلم أن القياس وان كان من ادلة اصول الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته تنبي عن كونه فعل المجتهد ولذا عبر عنه بالحاق معلوم بمعلوم وعبر عنه شارح المختصر بما حصلت فيه المساواة وتعريف ابن الحاجب له في المختصر بنفس المساواة محل نظر ذكر هذا السعد في حواشي العضد اه والله اعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرح المختصر ان عد ابن الحاجب لحكم الاصل في اركان القياس غير صحيح وانما رابعها اداة التشبيه التي تقع في عبارة المجتهد حيث يقول النبيذ كالخمر في الاسكار وربما حذفت الاداة حيث يقال النبيذ خمر ويسمى حينئذ تشبيها مؤكداً كما عرف في البيان فهنا اربعة اركان الخمر والنبيذ وكاف التشبيه والاسكار لايتم القياس الا بها واذا تم استلزام حصول حكم الخمر للنبيذ ظهر أن حكم الاصل ليس ركنا للقياس ولا لازما له ايضا انما لازم القياس ثبوته في الفرع قال وانما عد المصنف حكم الاصل ركنا لما كان الغرض من القياس اثباته في الفرع وقال قبل هذا ، إعلم أن القياس تشبيه فكما يحتاج التشبيه الي مشبه ومشبه به ووجه شبه واداة تشبيه وغرض التشبيه يحتاج القياس الى ذلك ويسمى ماعدا الغرض اركانا للقياس لأن الغرض خارجي كالعلة الغائية اه بتصرف لطيف في الترتيب لكلامه (٣) لفظ المحصول وأما المعلوم فاسنا نعني به متعلق العلم فقط بل ومتعلق الاعتقاد والظن لأن الفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الامور اه (٤) وكذا عبر به في الجمع ، قال ابو زرعة في شرحه وانما لم يعبر بموجود ولا شيء لأن القياس يجرى في الموجود والمعدوم والشيء لايطلق على المعدوم عند الاشاعرة اه والله اعلم (٥) في التحرير وشرحه مالفظه ، واورد عليه أى على هذا التعريف الدور اى استلزامه الدور فان تعقل الاصل والفرع فرع تعقله أى القياس فيكون تعقلهما موقوفاً على تعقله وذلك لأن الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس واذا كانا جزئين من تعريفه لزم أن يتوقف تعقله على تعقلهما فيلزم الدور ، واجيب بأن المراد بالاصل والفرع ماصدق عليه مفهومهما الكلي من افراده وهو أى ماصدق مفهومهما عليه محل منصوص على حكمه ومحل غير منصوص على حكمه وانما فسر ماصدق عليه بقوله محل لئلا يرد أن تفسير الاصل بماصدق

(قوله) الحاق معلوم بمعلوم ، هذا الحد مأخوذ من حد القاضي أبي بكر الباقلاني مع تحويل وحذف لالفاظ من حده أعترضها ابن الحاجب فخذ ذلك من موضعه وهذا الحد قد اختاره في شرح المختصر في بحث اعتراضات القياس في منع وجود العلة حيث قال القياس الحاق فرع بأصل بجامع واستقربه في الحواشي قال لأن القياس فعل القايس كالالحاق بخلاف ما ذكره ابن الحاجب من ان القياس مساواة فرع لاصل في علة حكمه (قوله) سواء كان ، أي الحكم اثباتا ومثاله ظاهر وقوله أو نفياً كما اذا قيل في القتل بالمثقل قتل تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصا (قوله) سواء كانت ، أي العلة صفة أو حكماً مثبتة أو منفية مثال الصفة مثبتة ، النبيذ مسكر فيحرم كالخمر ومثالها منفية الصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون ، ومثال العلة حكما مثبتاً ، الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير ومنفياً النجس المغسول بالخل ليس بطاهر فلا تصح فيه الصلاة كالمغسول باللبن (قوله) كالجنس الخ ، انما قال كالجنس لأن هذا حد باعتبار المفهوم اذ ليس الجنس والفصل هنا بمقومين لماهية كما في الحيوان الناطق في حد الانسان (قوله) والمراد حكم الذهن ، أي المراد الالحاق الذهنى لا مجرد الامر اللفظي (قوله) في الموجود

(قوله) ومثال العلة حكما مثبتاً الخ، مثلوا للحكم بقولهم الكلب نجس فلايجوز بيعه كالخنزير فان النجاسة حكم وضعي لانها مانع عن البيع ومثلوا للصفة بقولهم النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وهو وهم فان الاسكار حكم وضعي لانه سبب تحريم الخمر فينظر في ذلك اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد (قوله) انما قال كالجنس الخ ، قال السيد السند في حاشية القطب الماهيات اما حقيقية أي موجودة في الاعيان واما اعتبارية

إيهام الدور(١) وان كان قد دفعه بعضهم بأن المراد بهما ذات الفرع والاصل أعني محل الحكم المطلوب ومحل الحكم المعلوم والموقوف على القياس انما هو وصفا الفرعية والاصلية ، وقوله في حكمه إشارة الى الركن الثالث أعني حكم الاصل والمراد من الحاق الفرع بالاصل في حكم الاصل أن يثبت له مثل حكمه (٢) لا عين حكمه لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين والاوصاف لا يتصور إنتقالها من محل الى محل وهكذا الكلام في الركن الرابع المشار اليه بقوله للاشتراك في العلة (٣) واحترز بذلك عن إلحاق معلوم بمعلوم في حكمه لا للاشتراك(٤) في العلة بل لدلالة نص أو إجماع فانه لا يكون قياساً (ومنه قياس (٥) الدلالة لتضمنها) خصه بالذكر دفعاً لتوهم كون الحد لا يشمله لان قياس الدلالة ما لا يكون الجامع المصرح به فيه هو العلة (٦) الباعثة على الحكم في الاصل

عليه الاصل والفرع بما صدق عليه الفرع لا يدفع الدور لأن تعقل فرد الشيء من حيث هو رده مستلزم لتعقله وأما تعقله لا من حيث أنه فرده بل بعنوان آخر كالحلية مثلا لا يستلزمه اه

(١) ولك أن تقول قوله في علة حكم كان ينبغي تجنبه كما يتجنب لفظ الاصل والفرع لأن العلة من اركان القياس فلا يمكن تعريفها الا به فاخذها في تعريف القياس يستلزم الدور ولهذا قال بعضهم لاستوائهما في مشعور به اه شرح زركشي على الجمع (٢) هكذا يحترزون بلفظ مثل عما زعم الشارح والظاهر أنه لا حاجة له ولا وجه له لأن القدر المشترك كلي فهو مع المحلين في نفس الامر على السواء كما أن الانسان المشترك بين زيد وعمرو شيء واحد وانما تغايرا بالمشخصات وكذلك تعدد تحريم الربا في البر وفي الذرة باعتبار المحلين والا فهو في ذاته واحد ألا ترى أن السكر في الخمر والنبيذ واحد والتحريم كذلك لا تعدد في مفهومهما وانما عرف الدليل صدق الكلي على هذا الجزئي فيهما ، نعم لو كان القياس بين هذا الخمر في هذا القدح وبين هذا النبيذ في هذا القدح لاحتيج الى لفظ مثل لأنه لا مشترك حينئذ فليتأمل اه نجاح الطالب باختصار يسير (٣) وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب اه عضد ، إشارة الى أن علة الحكم وثبوتها في الفرع وان كانت يقيناً لا تفيد في الفرع الا الظن لجواز أن تكون خصوصية الاصل شرطاً او خصوصية الفرع مانعة اه سعد وانت خبير بان اعتبار هذا التجويز ينفي وجود قياس قطعي الا فيما علم فيه انتفاء الفارق اعنى القياس الجلي اه منقولة (٤) هذا ان سلم كونه إلحاقاً اه (*) فيه ان ما ثبت حكمه بنص او إجماع لا يصدق عليه أنه الحق بغيره في حكمه قطعاً اه منقولة (٥) في شرح ابن جحاف على الغاية ، ومن القياس قياس الدلالة وهو ما لا يصرح فيه بالعلة فان شرطه عدم التصريح بها لأنه قسيم قياس العلة لكنه متضمن لها فالاشتراك فيهما حاصل فالحد شامل له ، مثاله المكره يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم ليس هو العلة في وجوب القصاص لكنه يتضمن العلة فيه وهو أن استواء الفرع والاصل في الاثم دال على أن قصد الشارع بالتأثيم حفظ النفس وهي العلة الموجبة للقصاص والاصل والفرع مستويان فيها باستوائهما في التأثيم وكما لو قيل في المسروق عين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة في الضمان لكن استواؤهما في الرد دال على قصد الشارع حفظ المال وهو العلة الموجبة للضمان والفرع والاصل مستويان فيهما لاستوائهما في وجوب الرد اه منه والله اعلم (٦) وما كان الجامع المصرح به

بعضهم ، ذكره العلامة السعد في الحواشي (قوله) ان يثبت له ، هو من الاثبات ليكون صفة للقايس فيوافق ما سبق من ان القياس هو الالحاق اذ لو كان من الثبوت لكان صفة للفرع فلا يوافق معنى الالحاق (قوله) ومنه قياس الدلالة لتضمنها ، المصدر مضاف الى المفعول أي لتضمن قياس الدلالة العلة

اما الحقيقيات فالتمييز بين ماهياتها وعرضياتها في غاية الاشكال لالتباس الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة فيتعسر التمييز بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الحقيقية واما الاعتباريات من المفهومات اللغوية والاصطلاحية فلا اشكال فيها لان كل ما هو داخل في مفهومها فهو ذاتي لها اما جنس ان كان مشتركا واما فصل ان لم يكن مشتركا وكل ما ليس داخلا في مفهوماتها فهو عرض لها فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الاسمية اه فينظر في كلام سيلان اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ولعل الوجه ما قاله في حاشية يس على قول الفاكهي كالجنس ، ان الجنس يقال لما كان لماهية حقيقية خارجية والا فهو كالجنس اه بالمعنى وقد تقدم في حواشي الغاية توجيه آخر للقاضي العلامة الحسن بن محمد المغربي في نظير هذه العبارة

لا فى نفس الامر ولا فى نظر المجتهد بل يكون دليلا عليها لتلازمهما وذلك كالجمع بين والنبيذ الخمر بالرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة فبين كون الحد شاملا له بقوله لتضمنها يعني لتضمن العلة الباعثة وان لم يصرح بها فان المشاركة فى الرائحة المخصوصة تدل على المشاركة فى الشدة المطربة ، وقوله (والعكس ملازمة) الى آخره إشارة الى دفع ماوقع من الاعتراض (١) بكون الحد غير جامع لان اشتراط الاشتراك فى العلة مخرج لقياس العكس لانه حمل معلوم على معلوم ليثبت نقيض حكم المحمول عليه المحمول لوجود نقيض علته فيه ، مثاله قول أصحابنا والحنفية لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر (٢) وجب بغير نذر كالصلاة فانها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر (٣) فالاصل الصلاة والفرع الصوم

فيه هو العلة يسمى قياس علة اه فصول معنى (١) في شرح ابن جحاف على الغاية ما لفظه ، وقد اورد على حد القياس ايضاً قياس العكس لأنه الثابت به في الفرع نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بغير نذر وجب بالنذر فوجب بغير النذر كالصلاة لم تجب بالنذر فلم تجب بغير نذر والعلة في الفرع وجوبه بالنذر والحكم وجوبه بغير نذر والعلة في الاصل عدم وجوبها بالنذر والحكم عدم وجوبها بغير نذر فافترقا حكما وعلة فدفع المؤلف رحمه الله تعالى هذا الاعتراض بقوله ومن القياس ايضاً قياس العكس لأن حاصله ملازمة أى الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم والقياس انما اتى به لبيان هذه الملازمة ومعناه أن وجوبه بالنذر ملزوم لوجوبه بغير نذر فيلزم من وجوده وجوده ويلزم من عدم وجوبه بغير نذر عدم وجوبه بالنذر فيلزم من عدمه عدمه على ماهو قياس الملازمة من أنه يلزم من وضع المقدم وضع التالي ومن رفع التالي رفع المقدم وكانت هذه الملازمة مفتقرة الى البيان فبينت بالقياس فقيل لولم يجب بغير نذر لم يجب بالنذر كالصلاة لم تجب بغير نذر فلم تجب بالنذر فالمقيس هو عدم وجوب الصوم بالنذر فرضاً وتقديراً لاعلى ماهو الواقع في نفس الامر على عدم وجوب الصلاة بالنذر لاشتراكهما في العلة وهي عدم الوجوب بغير نذر فرضاً في الفرع وتحقيقاً في الاصل فالاشتراك في الحكم والعلة حاصل فهو داخل والاشتراك بين الاصل والفرع في العلة حاصل فقياس العكس حينئذ داخل في الحد والتلازم خارج عنه اه (٢) بان نذر أن يعتكف صائماً اه علوى (*) وبيان ذلك أن المثال المذكور راجع الى قولنا لولم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجباً بالنذر لكنه قد وجب بالنذر فيكون شرطاً فهذا تمسك بنظم التلازم ولما كانت دعوى الملازمة تحتاج الى بيان بينت بالقياس المستعمل عند الفقهاء المراد إدخاله في الحد بأن مالم يكن شرطاً لشيء لم يكن شرطاً له بالنذر كالصلاة فانها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً بالنذر وحاصله أن قياس العكس مشتمل على الملازمة وعلى القياس الذى لبيانها المراد إدخاله في الحد فان اراد المعترض إخراج قياس الملازمة فنحن نسلم خروجه ولا يضر وان اراد إخراج القياس الذى لبيانها فلا نسلم خروجه والتساوى فيه حاصل على جهة الفرض والتقدير فانا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف المستفاد فى بيان الملازمة من قولنا بان ما لم يكن شرطاً لشيء الخ وبينا استلزامه لعدم الشرطية بالقياس على الصلاة كانت المساواة حاصلة بين الصوم والصلاة في عدم شرطية الصوم بالنذر وان لم تكن حاصلة في نفس الامر اه فواصل (٣) لأنها اذا لم تجب مع النذر إجماعاً فبالاولى أن لاتجب مع عدمه وذلك من الفحوى اه جلال

(قوله) الرائحة الملازمة للشدة المطربة ، هكذا عبارة شرح المختصر في شروط الفرع كما يأتي فكان نفس الشدة المطربة هى الاسكار وعبارة شرح المختصر وحواشيه هذا كالو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة فيرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة على الاسكار وبالاسكار على التحريم لكن قد اكتفى بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار (قوله) الى آخره ، هذا اللفظ من الشرح لامن المتن أي الى اخر مافي المتن اعنى قوله والقياس لبيانها الى آخره ، واعلم ان ابن الحاجب ادخل قياس العكس في قياس المساواة وبين ذلك بما لايخلو عن تكلف وخفا واما المحقق فى شرح المختصر فانه جعله ملازمة تبعاً لما ذكره الامام في المحصول فانه قال العكس تمسك بنظم التلازم واستثناء نقيض الثانى ثم اثبت المقدمة الشرطية بالقياس واعتمد المؤلف عليه السلام ماذكراه وقد بينه بما لامزيد عليه كما هو دأبه في مظان الاشتباه فقوله بالنذر أي بأن ينذر بأن يعتكف صائماً (قوله) فيه ، الضمير عائد الى الاعتكاف (قوله) بالنذر ، بأن ينذر

(قوله) فانه قال العكس تمسك الخ ، عبارة المحصول بحروفها اما الشيء الذي سميتموه بقياس العكس فهو في الحقيقة تمسك بنظم التلازم واثبات لاحدى مقدمتي التلازم بالقياس فانا نقول لو لم يكن الصوم شرطاً للاعتكاف لم يصير شرطاً له بالنذر فهو شرط له مطلقا فهذا تمسك بنظم التلازم واستثناء لنقيض اللازم لانتاج نقيض

والحكم فى الاصل عدم وجوب الصلاة فى الاعتكاف يعني أنها ليست شرطاً فى صحته والعلة فى الاصل كونها غير واجبة فيه بالنذر وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير نذر بمعنى أنه شرط فى صحته ، وعلته وجوبه بالنذر فافترقا حكما وعلة ، مثال آخر لما صح الوتر على الراحلة كان نفلا كصلاة الفجر لما لم تصح عليها لم تكن نفلا فالاصل صلاة الفجر والفرع صلاة الوتر وحكم الاصل كونه غير نفل وعلته عدم صحته على الراحلة وحكم الفرع كونه نفلا وعلته صحته على الراحلة ، (١) وهذا الاعتراض مدفوع (٢) بأن قياس العكس ملازمة بمعنى انه قياس استثنائي مشتمل على ملازمة واستثناء ، وحاصله فى المثال الاول لو لم يكن الصوم فى صحة الاعتكاف شرطاً على الاطلاق لم يكن شرطاً عند النذر لكنه شرط عند النذر بالاتفاق فكان شرطاً على الاطلاق (والقياس) إنما هو (لبيانها) يعني لبيان الملازمة فان دعوى الملازمة لابد من بيانها بالدليل فبينت بأن مالا يكون شرطاً لشيء لايصير شرطاً له بالنذر قياساً على الصلاة فانها لما لم تكن شرطاً للاعتكاف لم تكن شرطاً له بالنذر فاشتمل قياس العكس على الملازمة وعلى القياس المحدود الذي لبيانها فان أراد المعترض خروج القياس الذي لبيان الملازمة عن التعريف فاعتراضه غير وارد (و) ذلك لان (الاشتراك) فى العلة والاستوآء فى الحكم (حاصل) على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم فى صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط في حال النذر كما أن الصلاة لاتشترط في صحته مع النذر فقد قيس عدم شرطية الصوم بالنذر على عدم شرطية الصلاة بالنذر بجامع كونهما غير شرطين أحدهما فى الواقع بالاتفاق والاخر على تقدير

(١) مثال آخر في النكاح بلا ولي ، لما ثبت للولي الاعتراض عليها لم يصح منها النكاح كالرجل لما ثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح اه (٢) وقد يجاب بما هو اوضح من هذا وهو مساواة الصيام للصلاة في تساوى حكمه حالتي النذر وعدمه اه عضد وحاصله أن الصلاة يتساوى حكماها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالتين فكذا الصوم يتساوى حكماه في الحالتين وليس التساوى بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين أن يكونا ثبوت الوجوب ، واعلم أن اصل الاعتراض هو أن لايوجد في قياس العكس ماهو تعريف القياس أعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة المذكورة انما تثبت المساواة في أمر اخر لكنها تستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد اه سعد وقوله اولا بما هو اوضح قال السعد لقلة مقدماته اه (*) وهذا الجواب المبني على أن هذا ملازمة والقياس لبيان اللازمة جار في جميع الامثلة ، مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدى على الراحلة قياساً على فرض الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياساً على الرجل واللازم منتف فتعين أن يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق اه سعد وذلك لأنه قد اجيب عن الاعتراض بثلاثة اجوبة سوى هذا الجواب ذكرها في المختصر وشرحه وكلها غير مطردة في بقية الامثلة اه

ان يعتكف مصلياً (قوله) على الاطلاق ، يعنى ولو لم ينذر به (قوله) بان مالا يكون شرطاً الخ ، كالصوم على فرض عدم وجوبه (قوله) على التقدير ، أي الفرض بان يؤتى بحرف الشرط وهو لو (قوله) بهذا الاعتبار ، اي على الفرض والتقدير

الملزوم ثم انها بينت المقدمة الشرطية بالقياس بان مالا يكون شرطاً للشيء نفسه لم يصر شرطاً له بالنذر كما في الصلاة وهذا قياس الطرد لاقياس العكس اهح

أن يكون الصوم ليس شرطاً في الواقع (فهو) بهذا الاعتبار (داخل) في القياس (دونها) يعني دون الملازمة وخروجها عن التعريف لايضر لكونها ليست بقياس عند الاصوليين وقد ذهب القاضي عبدالله بن زيد من أصحابنا وغيره الى أن مايسمى قياس العكس لايسمى قياساً لمخالفته لطريقة القياس قال ابن زيد ولكنه طريقة صحيحة لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة التي أثبتها بعض المتكلمين ، وتحريره أن الصوم والصلاة اشتركا في كونهما عبادة وافترقا في الوجوب بالنذر في الاعتكاف فلا بد من فارق وليس الا أن الصوم يجب في الاعتكاف بغير نذر دون الصلاة وحينئذ لايرد على القياس لخروجه عنه ، (١)

مسئلة

إتفق العلماء على أن القياس حجة في الامور الدنيوية واختلفوا (في التعبد به) في الشرعية على أقوال فمنها (الوجوب عقلا وسمعاً) يعني أن التعبد

(١) هذا وفي البحر مسئلة، العترة وابو حنيفة والشافعي ويلزم الصوم في إيجاب الاعتكاف اذ هو من شرطه ، احدى الروايتين عن الشافعي حيث اوجب أن يعتكف صائماً اذ هو صفة له معتادة ، احدى الروايتين عن الشافعي لايلزم كلو نذر أن يعتكف مصلياً لا قارئاً، قلنا

(قوله) لكونه راجعاً الى طريقة المفارقة الخ ، لكن طريقة المفارقة على مقتضى تحريره مشتملة على ما به الاشتراك ككونهما عبادة وعلى بيان ما افترقا فيه ولا دلالة في قياس العكس على ذلك (قوله) اتفق العلماء على ان القياس حجة في الامور الدنيوية ، كما في شرح الجمع فانه قال فيه اتفق العلماء كما قال الامام في المحصول على ان القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية والاسفار ولم يذكر ذلك في شرح المختصر ولا صاحب الفصول (قوله) واختلفوا في التعبد به في الشرعية ، قال في شرح المختصر التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه قال في حواشيه هذا مخالف لصريح كلام الآمدى والشارحين ومضمون ادلة الفرق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذى ذكره الشارح عليه وعلى سائر المكلفين فكان هذا أقرب الى مقاصد الفن مثل ماسبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك ، قلت وفي كلام المؤلف عليه السلام مايدل على الكلامين ففي شرح قوله ولمثل ما سبق في خبر الآحاد مايدل على كلام الآمدى حيث قال لما تقرر من ان المراد بالتعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه وفي شرح قوله والنص على العلة غير كاف في التعبد به ما يدل على كلام شرح المختصر حيث قال وايجابا للعمل بموجبه والله اعلم (قوله) الوجوب عقلا وسمعاً الخ ، اعلم ان المؤلف اعتمد في هذا المقام على نقل ما ذكره في الفصول فجعل التعبد بالقياس واجباً عقلا وسمعاً ونسب ذلك الى ابي الحسين والشيخ الحسن وحفيده ثم قال او سمعاً فقط ونسبه الى جمهور أئمتنا والمتكلمين وقد عرفت ان التعبد بالقياس معناه ايجاب الشارع العمل بموجبه و ايجاب الشارع على المجتهد الحاق الفرع بالاصل على الخلاف في تفسير فيكون المعنى ان ايجاب الشارع للقياس على المجتهد أو ايجابه للعمل بمقتضاه واجب سمعاً وهذا معنى غير مستقيم ولا مراد لمن نسب اليه كما لا يخفى ، وقوله فاعتبروا واجماع الصحابة وخبر ابن مسعود ومعاذ لاتدل على هذا المعنى كما لا يخفى وانما تدل على وقوع التعبد بالقياس ووجوب العمل بمقتضاه وما نقله في الفصول وتبعه المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين ومن معه فهو خلاف ما قال الشيخ الحسن وحفيده وحكاه الامام يحي عليه السلام وصاحب العقد عن أبي الحسين فانهم ذكروا أنه يستدل على وجوب العمل بالقياس بالعقل والسمع لا على وجوب التعبد به بمعنى ايجاب الشارع العمل بموجبه والحاق الفرع بالاصل ، وبيان المقام ان هاهنا مسئلتين كما ذكره ابن الحاجب وغيره ، ﴿ المسئلة الاولى ﴾ التعبد بالقياس وحاصل الخلاف فيها ان يقال التعبد بالقياس أما أن يكون جائزاً أو ممتنعاً أو واجباً وقد قال بكل منها قائل فعند القفال وأبي الحسين يجب عقلا، وعند النظام وبعض المعتزلة يمتنع، وقيل يجوز وهذا هو الذى اختاره ابن الحاجب واستدل له بانه لو فرض أن يقول الشارع اذا أوجدت مشاركة فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه

(قوله) مايدل على كلام الآمدي حيث قال الخ، الظاهر ان هذا موافق لتفسير شارح المختصر ايضاً والله اعلم اهـ السيد محسن بن اسمعيل الشامي ح

واعمل به أيها المجتهد لم يلزم منه محال لنفسه ولا لغيره وأيضاً لو لم يجز لم يقع وقد وقع قال الامام المهدي ولأن التكليف بالظن قد تتعلق به المصلحة فجاز التعبد به واستدل ابن الحاجب لمن قال يجب التعبد به عقلا كأبي الحسين بانه لولا القياس لخلت وقائع فيجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس وأجاب في الحواشي بان ذلك مبني على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم قال ونحن لا نقول به ولو سلم ذلك فالعمومات يجوز أن تفي بالاحكام كلها نحو كل مسكر حرام ونحو ذلك ، وأما المؤلف عليه السلام فأجاب بما ذكره بناء على ما عليه أهل الحق من اثبات دليل العقل ، ثم استدل ابن الحاجب للقائل بامتناعه بما ذكره المؤلف عليه السلام من أنه لا يؤمن فيه الخطاء ﴿ المسئلة الثانية ﴾ ورود التعبد به ووقوعه وقد اختلف فيه أيضاً فروى ابن الحاجب عن الاكثر أنه بدليل السمع وهو اجماع الصحابة وغيره كما ذكره المؤلف عليه السلام ، وروى الامام المهدي عليه السلام عن الاكثر من متأخري أصحابنا أنه ورد التعبد به بدليل العقل والسمع ، أما السمع فلما عرفت ، وأما العقل فلما نقله المؤلف عليه السلام عن أبي الحسين حيث قال ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين الخ فان الامام المهدي عليه السلام أورده دليلا لأبي الحسين على وقوع التعبد بالقياس كما يدل على ذلك قوله في آخر الدليل فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك اذ لو اراد وجوب التعبد بالقياس لقال ولا معنى لوجوب ايجاب الشارع العمل بمقتضاه الا ذلك وأما المؤلف عليه السلام فقد جعله دليلا لأبي الحسين على المسئلة الاولى اعني وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فان الدليل على ذلك قد عرفته وهو أنه لولاه لخلت وقائع قال الامام المهدي وقيل انما ورد التعبد به عقلا فقط فاما في الشرع فلم يرد لذلك نظير وجعل هذا القول لداود وابنه والقاساني والنهرواني قال الامام المهدي عليه السلام وقيل انما ورد التعبد به سمعاً فقط قال الحاكم وهو قول مشايخنا واكثر الفقهاء قال الحاكم ولم نعرف بالعقل انا متعبدون به في الشرعيات قالوا لأنه لا يصح القطع بالعقل على تحريم النبيذ حيث قامت أمارة على أن علة تحريم الخمر الاسكار اذ الامارة تخطي وتصيب قلنا كما وجب اجتناب الحائط الذي قامت أمارة على سقوطه ، اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان جمع الخلاف في مسئلة التعبد بالقياس يمتنع معه تطبيق بعض الادلة على بعض المذاهب وذلك لان بعضها لا يجري الا في مسئلة ورود التعبد بالقياس ووقوعه كالاستدلال بقوله تعالى فاعتبروا وبحديث ابن مسعود ومعاذ وباجماع الصحابة ، ومما يؤيد ما ذكرنا من ان هاهنا مسئلتين ان أبا الحسين أستدل على مذهبه في المسئلة الاولى من جهة العقل بغير ما استدل به على مذهبه في المسئلة الثانية ففي الاولى أستدل بانه يلزم من عدم التعبد بالقياس خلو وقائع كما عرفت وفي الثانية أستدل بما عرفت من المنقول عن الامام المهدي المشار اليه بقول المؤلف عليه السلام وحاصل الدليل العقلي الخ ، وقد جمع المؤلف عليه السلام بين دليليه في مسئلة وجوب التعبد بالقياس وليس كذلك فتأمل وانما وسعنا الكلام في هذا المقام لما فيه من الخفا والاشتباه والله اعلم (قوله) ومنها المنع كذلك ، يعني أما عقلا أو سمعاً قد نسب المؤلف عليه السلام هذا القول الى الامامية والنظام وجماعة من المعتزلة وذلك مستقيم لأنهم منعوا التعبد بالقياس بمعنى ايجاب الشارع للعمل بموجبه أو ايجاب الشارع الحاق الفرع بالاصل كما عرفت من التفسيرين وحجتهم ما سيأتي من أنه طريق لا يؤمن فيه الخطاء الخ كما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه وأما قول المؤلف واما سمعاً فقط فقد نسبه الى الظاهرية والقاساني والنهرواني وليس كذلك فانهم قائلون بجواز التعبد بالقياس وانما خالفوا في المسئلة الثانية وهي وقوع التعبد به وقد صرح المؤلف عليه السلام بذلك حيث قال فقائل بانه لم يوجد في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به الخ وعبارة ابن الحاجب

بالقياس واجب بدليل العقل وبدليل السمع وهذا مذهب المنصور بالله وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن وحفيده والقفال ، ومنها قوله (أو سمعاً) يعني أن التعبد به إنما وجب من جهة السمع فقط والعقل إنما هو مجوز للتعبد لا موجب وهذا مذهب الجمهور من أئمتنا عليهم السلام والفقهاء والمتكلمين من العدلية وغيرهم (و) منها (المنع) من التعبد به (كذلك) يعني إما عقلا و سمعاً وإما سمعاً فقط فهذان قولان للمانعين ،

الصوم شرط لاهما اه وفي ضو النهار مالفظه ، قلنا لو لم يكن الصوم واجبا لاستوى النذر به في الاعتكاف وعدمه كالصلاة استوى النذر بها فيه وعدمه في عدم الوجوب واللازم في الصوم منتف فانه يجب في النذر إتفاقاً قالوا اجتهاد في مقابلة النص ومدفوع بالفرق لعدم إمكان مصاحبة الصلاة لكل جزء في زمن الاعتكاف لتخلل التسليم وفعل مالم يشرع في الصلاة اه

فالاول للامامية (١) والنظام في رواية وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى الاسكافي وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب والثاني للظاهرية والقاساني (٢) والنهرواني (٣) والنظام في رواية وهولاء فريقان فقائل بأنه لم يوجد في السمع مايدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع من العمل به وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة ، إحتج (الموجب عقلا) بأنه (لولاه) أي القياس وكونه دليلا شرعياً (خلت وقائع) كثيرة عن الاحكام أما الملازمة فلان النص لايفيء بتناوله لكل الاحكام لتناهي النصوص وعدم تناهي الاحكام لتجدد الوقائع التي هي محال الاحكام ، وأما بطلان اللازم فلان خلو الكثير من الوقائع عن الاحكام خلاف المقصود من بعثة الرسل مع أن الانبياء عليهم السلام مأمورن بتعميم الاحكام وإكمال الدين (ورد بمنع الملازمة لجواز الاستغناء) في

(١) وادعوا إجماع العترة على امتناع القياس ، قال الامام يحي عليه السلام وتمسك الامامية باجماع العترة الضرورى وذلك أنهم قالوا يعلم من مذهبهم بالضرورة انكار القياس كما يعلم بالضرورة من مذهب الفقهاء اثباته ، والجواب أن اكثر أهل البيت عليهم السلام قائلون بالقياس فلو ادعينا إجماعهم على العمل به لكنا اسعد حالا منهم كيف لا وعلي عليه السلام هو العلم الاول ولا يخفى عمله بالقياس وكذا من بعده من الائمة فمن القدماء علي بن الحسين وولده زيد بن علي ومحمد بن عبدالله واخواه ادريس وابراهيم وغيرهم ومن المتأخرين الهادى الى الحق والناصر والسيدان الاخوان والمنصور بالله فان هؤلاء في تقرير القياس وايضاح معالمه اليد البيضاء ومن اراد الاطلاع على مصداق ذلك فعليه بالمجزى لابى طالب وكتاب صفوة الاختيار للمنصور بالله فانه يجد فيهما تفصيلا لجمله ومفتاحاً لمقفله ولقد اختص المنصور برواية ادلة القياس وتحصيلها وجمع مقالات النكرين وردها وافرد على كل واحدة منها مقالا بحيث اذا اطلع عليه الناظر وفكر فيه الفكر وسلم طبعه عن الحسد وخلع عن عنقه ربقة الهوى علم قطعاً أنه كلام من احاط علماً بحقائق الاصول وخفيها وتقدم في معرفة المذاهب مستولياً على واضحها وجليها فلو كان لاحد من ائمتنا ممن سبق او تأخر مقالة في رد القياس وانكارها لنقلها ولردها بالادلة كما فعل في غيرها وتأولها فكيف يقال بان احداً من الائمة السابقين انكر القياس وحجره كلا وحاشا ومن قعد به العجز او تأخرت همته عن الاطلاع على كلامهم في الاصول ودقائقها فعليه بالوقوف على اوضاعهم الفقهية ومضطرباتهم الاجتهادية عبادة وغيرها فانه يعلم بذلك اكبابهم على تحصيل اكثر المسائل بالاقيسة المعنوية وتعليقها بالاوصاف الشبهية ، وما يجرى منهم في اثناء المحاورات ومكالمة الخصوم من رد اقيستهم انما كان لضعف تلك الاقيسة لا لانكارهم لقاعدة القياس ، ومن اعظم ائمتنا في مكالمة الخصوم واكثرهم غوصاً وتبحراً في العلوم الامام ابو طالب عليه السلام فانه شاد اقيسة المخالفين بالاعتراض وحل عراها مقارعة بالاسلحة النظرية وملاحظة لزوم المضائق الجدلية فمن هذه حاله كيف يقال أنه منكر للقياس هذا لايتسع له عقل اه من اقسطاس من باب الرد على نفاة القياس (٢) في القاموس قاسان بالقاف والسين بلد بما وراء النهر وناحية باصبهان غير قاشان المذكور ومعرقم اه وفي حاشية السعد قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك اه من مباحث خبر الآحاد اه وهو محمد بن اسحق اخذ عن داود وخالفه في مسائل اه من الملل والنحل (٣) الحسين بن عبيد من اصحاب داود

والقاساني والنهرواني قلت وسبب هذا ما عرفت من جمع الخلاف والبحث في مسئلة واحدة (قوله) فوجب الامتناع من العمل به ، لان اثبات مالا دليل عليه باطل (قوله) وقائل تمسك في نفيه بالكتاب والسنة ، يعني انهما وردا بابطاله فهذا أخص من متمسك القائل الاول لان الاول تمسك بعدم وجود مايدل عليه من السمع وهذا تمسك بوجود دليل من السمع على بطلانه وهو ماسيأتي للمؤلف من ان الشرع منع من اتباع الظن (قوله) احتج الموجب عقلا ، ان اراد عقلا فقط فلم يتقدم ذكر القائل به وان اراد عقلا وسمعاً فالدليل المذكور انما هو حجة الموجب عقلا فقط مع ان قوله فيما يأتي احتج الاخرون لايصلح مقابلا له لانه شامل لمذهبين وجوب التعبد من جهة السمع فقط ووجوبه من جهة السمع والعقل لان قوله او معه إشارة اليه ولا يصلح ايضاً ان يكون قوله احتج الاخرون مقابلا لقوله سابقاً الوجوب عقلا وسمعاً لما ذكرنا من ان قوله او معه اشارة الى القائل بوجوبه

(قوله) فهذا أخص من متمسك القائل الخ ، النسبة بين الوجود والعدم التباين فلا اخصية فتأمل اه ح عن خط شيخ ، (قوله) ان اراد عقلا فقط الخ الظاهر أن مراد المؤلف بقوله احتج الموجب عقلا

وسمعاً (قوله) مستلزم لحصول الوهم بنقيضه ، أي بنقيض الحكم في الفرع كتحليل النبيذ مثلا وانما كان موهوماً لان الراجح التحريم لكونه مظنوناً وانما زاد هذا الاستلزام ليتعين العمل بالراجح لانه لما استحال الخروج عن النقيضين تعين العمل باحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة فتعين المظنون لسلامته عنها (قوله) لان ظن الحكم ، خبره قوله يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب وقوله بان مخالفة حكم الله ، خبره قوله سبب في العقاب (قوله) ظن كون تركه ، أي ترك الحكم سبباً في العقاب لان الترك هو الجانب الموهوم المشتمل على ظن المضرة (قوله) ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك ، أي كون ترك ما وجدت فيه العلة سبباً في العقاب وقد قرر الاسنوي هذا الاستدلال بتقرير اقرب فقال العمل بالوهم دون الظن عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو ممتنع عقلا وشرعاً فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك (قوله) احتج الآخرون وهم القائلون بالتعبد به ، لابد من زيادة قيد الوجوب فيكون المعنى وهم القائلون بوجوب التعبد به لان المؤلف عليه السلام اراد بقوله احتج الاخرون من سبق اعني القائل بان التعبد بالقياس انما وجب من جهة السمع والقائل بانه وجب من جهة العقل والسمع فان قول المؤلف عليه السلام او معه اي مع العقل اشارة الى هذا القول الآخر ولا خفاء في تقييد هذين القولين بالوجوب فيكون ماذكره هنا مع هذا التقييد موافقاً لما سبق في اعتبار قيد الوجوب ويكون معنى قوله دون العقل أي فلا يدل على وجوب التعبد ولو لم يعتبر قيد الوجوب لكان التقدير دون العقل فلا يدل على جواز التعبد به وليس كذلك فان صاحب هذا القول قائل بالجواز كما صرح به المؤلف عليه السلام فيما سبق حيث قال والعقل انما هو مجوز للتعبد به لا موجب وقوله احتج الآخرون ، ان جعل مقابلا لقوله الموجب عقلا وسمعاً لم تظهر المقابلة لان من الاخرين من يقول بذلك لقوله او معه وان جعل مقابلا لقوله الموجب عقلا بتقدير قيد اي الموجب عقلا فقط ففيه ما عرفت من ان الآخرين كلامهم في وقوع التعبد كما هو مقتضى استدلالهم بالآية وما بعدها لا في وجوب التعبد كما هو مذهب القائل بالوجوب عقلا فقط وهما مسئلتان كما عرفت

بعض الوقائع (بالعقل) فانه حاكم (١) كالشرع كما تقدم والقبيح إنما هو خلو الواقعة من مطلق الحكم لا خلوها عن الشرعي واللازم من نفي القياس إنما هو الخلو عن الشرعي لا عن مطلق الحكم ، وحاصل الدليل العقلي الذي أورده أبو الحسين وغيره أن المجتهد اذا ظن كون الحكم في الاصل معللا بعلة معينة ثم وجدها في الفرع حصل له بالضرورة ظن ثبوت مثل ذلك الحكم في الفرع وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه وبديهة العقل تقضي باستحالة الخروج عن النقيضين أو الجمع بينهما فوجب العمل بأحدهما والموهوم مشتمل على ظن المضرة دون المظنون لان ظن الحكم فيما وجدت فيه العلة مع العلم اليقيني بأن مخالفة حكم الله تعالى سبب للعقاب يقتضي ظن كون تركه سبباً في العقاب فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك (٢) إحتج (الاخرون) وهم القائلون بالتعبد به من جهة السمع دون العقل

اه ملل (١) والجواب عند من لم يجعل العقل حاكما كالشرع بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم هو أن الذى لا يتناهى الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى تفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوى وكل ذى ناب حرام الى غير ذلك ومعنى هذا في حواشى العضد اه (٢) ويدل على ذلك قوله تعالى (قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد) اه وقد نظمه بعضهم فقال

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لن تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فليس بضائرى ... او صح قولي فالوبال عليكما

أمامع السمع او وحده وقول المحشي فالدليل المذكور انما هو حجة للموجب عقلا لا ينافي أن يكون حجة لله ولين بالنظر الى العقل فتأمل في هذه القولة والقولة الثانية وهي قوله وقوله احتج الآخرون ان جعل الخ اه ح من خط شيخه (قوله) أي كون ترك ماوجدت فيه العلة الخ ، الاظهر عود الاشارة الى الاقرب أعني تعين العمل بالظن اه حسن بن يحيي عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) لابد من زيادة قيد الوجوب ، تقييده بالوجوب في أصل القول حيث قال بوجوب التعبد به يغني عن إعادته فكيف يقال لابد من زيادة قيد الوجوب اه عن خط السيد احمد بن حسن بن اسحق ح

او معه بالكتاب والسنة والاجماع فالكتاب (لقوله تعالى فاعتبروا) (١) يااولى الابصار (٢) وجه الدلالة ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع والمجاوزة إعتبار لكونه مشتقاً من العبور وهو حقيقة فى المجاوزة نقلا واستعمالا فالقياس اعتبار فيكون مأموراً به فيكون واجباً وهو المطلوب واورد عليه بأن (٣) المراد بالاعتبار هنا الاتعاظ (٤) لاالقياس لعدم مناسبته صدر الاية فان ترتب القياس الشرعي على إخراب بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين مما يصان نظم التنزيل عنه ، واجيب بأن المراد بالاعتبار القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو نفس المجاوزة الشاملة للقياس والاتعاظ فان الاتعاظ مجاوزة من حال الغير الى حال النفس وكون صدر الاية لايناسب القياس بخصوصه لايستلزم عدم مناسبته للقدر المشترك بين الاتعاظ وبينه (و) أما السنة فـ(لقوله) (٥) ﷺ (لابن مسعود) إقض بينهما بالكتاب والسنة فان لم تجد الحكم فيهما (فاجتهد برأيك) إحتج به الرازي فى المحصول والمنتخب (وهي ظنية) يعني أن الحجة المأخوذة من الاية والحديث ظنية ، أما الحديث فواضح ، وأما الاية فلظهور تخصيص الاعتبار فيها بالاتعاظ (و) من الحجج المأخوذة من السنة (تصويبه) (٦) ﷺ (لمعاذ) روى احمد وابو داود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي من حديث

اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) والاعتبار قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اى الشيء الذي يرجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض والنفاس والحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لايدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه يدرك اه سبكي ومحلي (٢) وقوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون» قال صاحب الكشاف فيه دليل على صحة القياس اه (٣) الاولى ترك الباء اه (٤) لغلبته فيه ولدلالة سياق الآية عليه فان الله تعالى قال « يخربون بيوتهم بايديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يااولي الابصار » ، والمناسب أن يكون الاعتبار لا أن يكون المراد فقيسوا الذرة على البر ولو فرض ذلك لكان ركيكاً من الكلام يتنزه عنه كلام الله تعالى اه سبكي على المختصر (٥) الفاء من الشرح جواب أما والواو في وأما السنة ظاهره أنها من المتن وأصل المتن ولقوله اه (٦) قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة ايضاً ماسيأتى من خبر الخثعمية في مسالك العلة المسمى تنبيهاً على اصل القياس فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلى علة الحكم وعلى صحة الحاق الفرع بها وسيأتى بيان ذلك اه (*) وفي الحديث عن جابر بن عبدالله قال قال عمر بن الخطاب هششت فقبلت وانا صائم فقلت يارسول الله صنعت اليوم امراً عظيماً قبلت وانا صائم قال ارأيت لو مضمضت من الماء وانت صائم قال عيسى بن حماد في حديثه قلت لاباس ثم اتفقا ، قال فه ، اه رواه ابو داود بهذا اللفظ ورواه ايضاً احمد عن جابر عن عمر ولفظه هششت يوماً فقبلت وانا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيماً فقبلت وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارأيت لو تمضمضت وانت صائم قلت لاباس بذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففيم اه في الصحاح

(قوله) لقوله تعالى فاعتبروا ، لاخفاء في ان الآية وماذكر معها من خبر ابن مسعود ومعاذ واجماع الصحابة لايدل على ماقصد المؤلف عليه السلام من الاحتجاج على وجوب التعبد بالقياس كما عرفت وانما يدل على وقوع التعبد به وورود مع انه لادلالة فيما ذكرنا على ان التعبد به من جهة السمع لاالعقل او معه اذلاتعرض في هذا الاحتجاج لنفي دلالة العقل ولا لثبوته ولعل المؤلف عليه السلام قصد الاحتجاج للآخرين بما ذكر في الجملة ولو على بعض المدعى والله أعلم (قوله) فان ترتب القياس الشرعي على اخراب بيوتهم ، يعنى على الاخراب المدلول عليه بقوله تعالى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين اذ يكون المعنى حينئذ يخربون بيوتهم فقيسوا بعض الاحكام على بعض ولايخفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم الظاهر ان المتن هكذا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم فتكون الفاء من الشرح

(قوله) اذ لا تعرض في هذا الاحتجاج الخ ، قد اكتفى عن ذكر الدليل العقلي بذكره في احتجاج الوجوب عقلا فقط فتأمل اه ح عن خط شيخه ونفي دلالة العقل يكتفي فيها بالاصل وهو العدم اه حسن بن يحي الكبسي (قوله) ولا يخفى ركة ذلك كما ذكره المؤلف ، في شرح المختصر للسبكي مالفظه ، واعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية خلفاً عن سلف والحق فيها انها غير مفيدة للقطع ولكنها

(قوله) ولأهل الحديث في اسناده هذا الحديث مقال ، قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه و بسط الكلام في ذلك فخذه من هنالك ان شاء الله تعالى (قوله) ولـكن معناه صحيح متلقى عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ، يقال فرق بين هذا وبين المتلقى بالقبول فان المتلقي بالقبول كما سبق للمولف عليه السلام ماكانت الأمة أو العترة بين متأول له وعامل به فتضمن الاجماع على صحته اذ لولم يصح لما عمل به بعض وتأوله الآخرون لعدم الحاجة الى تأويل الباطل وأما هذا الحديث فاذا كان فيه مقال فلا اجماع على صحته وأما تلقى معناه وصحته فلايدل على صحة متنه اذ قد يكون ذلك لدليل غيره والله أعلم (قوله) وقال أنه مغن عن مجرد الرواية ، يعنى فلا يبحث عن راويه ، قلت ومن الحجج المأخوذة من السنة أيضاً ما سيأتى من خبر الخثعمية في مسالك العلة فان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد نبه فيه على اصل القياس وعلة حكمه وعلى

صحة الالحاق بالعلة ولذا سمي هذا المسلك بالتنبيه على اصل القياس

تفيد الظن وما ذكر من الركاكة قد ذكر اصحابنا انها تتاتى لو قيل وقيسوا الذرة على البر ولا تجيء فيما اذا أتى بلفظ أعم كما هو فيما نحن فيه فان الاعتبار أعم من الاتعاظ وقياس الذرة على البر فما في ذلك شيء من الركاكة بل هو في اعلى مقام الفصاحة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو سئل عمن ابتلع حصاة في نهار رمضان لم يمكن ان يقول في جوابه من جامع فعليه الكفارة اذلا دخول لصورة السؤال تحت هذا اللفظ ويحسن كل الاحسان ان يقول من افطر فعليه الكفارة فان فيه الجواب وزيادة فائدة ، وعند هذا نقول ان اراد المصنف انه ظاهر في الاتعاظ غير ظاهر في القياس فهو ممنوع بل هو ظاهر فيهما جميعاً ، نعم دخول الاعتبار اظهر لانه بسببية خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ اظهر ، واذا كان ظاهراً حسن الاستدلال به لمن يكتفي بالظهور في المسئلة ولمن يريد ان يضم اليه ظواهر اخر يصل مجموعها الى القطع ممن لايكتفي بالظهور الخ اه المراد نقله (قوله) قد ذكر ذلك المقال ابن حجر في تلخيصه ، قال فيه قال الترمذي لا اعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده بمتصل وقال البخاري في تاريخه لايصح ولا يعرف الا بهذا وقال الدارقطني في العلل رواه سعيد عن ابن عوف هكذا وارسله عبد الرحمن ابن مهدي وقال ابن جرير لايصح لان الحرث مجهول وشيوخه لايعرفون قال وقد ادعى بعضهم فيه التواتر وهذا كذب بل هو ضد المتواتر لانه ماروواه احد غير ابن عوف عن الحرث فكيف يكون متواتراً وقال عبد الحق ولايسند ولايوجد من وجه صحيح وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية لايصح وان كان الفقهاء يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه وان كان معناه صحيحاً ولهذا اسند ابو العباس الخ قال وهو نظير اخذهم لحديث لاوصية لو ارث مع كون راويه اسمعيل بن عياش اه تلخيص باختصار يسير (قوله) يقال فرق بين هذا وبين المتلقي

الحرث بن عمرو ابن اخي المغيرة (١) بن شعبة قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال لما بعثه ﷺ الى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضا قال أقضي بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد في سنة رسول الله ولا فى كتاب الله قال أجتهد رأيي (٢) ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ فى صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه (٣) رسول الله ولاهل الحديث فى إسناد هذا الحديث مقال ولـكن معناه صحيح متلق عند أئمة الفقه والاجتهاد بالقبول ولهذا استند ابو العباس بن القاص في صحته الى ماذكرناه وقال أنه مغن عن مجرد الرواية ، وأما الاجماع فقد أشار اليه بقوله (ولمثل ماسبق فى

وقد هش بفلان يهش بالفتح هشاشة اذا خف اليه وارتاح اه (١) المشهور فيه ضم الميم وحكى ابن قتيبة وغيره جواز الكسر قاله النووى في اوائل شرح مسلم في المقدمة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) وفي بعض الطرق اقيس الامر بالامر اه قسطاس (*) وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لمعاذ وابى موسى وقد انفذهما الى اليمن بم تقضيان قالا ان لم نجد في الكتاب والسنة ، قسنا الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به «» اه معتمد ابى الحسين «» فقال اصبتما اه منهاج قرشي (٣) ودلالته واضحة الا أن المتنظني لأنه خبر واحد والمسئلة اصولية فتنبني على الاكتفاء بالظن فيها لأن في ذلك خلافاً على أنه قد ادعي فيه التواتر المعنوى وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اه قسطاس

(قوله) والعادة تقضي بان اجماع مثلهم الخ وقوله فيوجد قاطع على حجيته قطعاً وقوله فان قيل غايته انه اجماع سكوتي الخ ، لا يخفى أن المؤلف عليه السلام قد جمع بين طريقين من الاستدلال على حجية القياس ذكرهما ابن الحاجب وشراح كلامه وبيان ذلك أن ابن الحاجب استدل اولا بانه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضى بان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعاً وما كان كذلك فهو حجة قطعاً فالقياس حجة قطعاً ثم استدل ثانياً بان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم أحد والعادة تقضى بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة لأجل انه وفاق ووفاقهم حجة قاطعة ، اذا عرفت ذلك فالاستدلال الاول لا يتوقف على كون الاجماع حجة ولا على أن سكوت الباقين وفاق بل على ان العادة تقضى بان هذه الصورة من الاجماع تكشف عادة عن وجود قاطع يكون ذلك القاطع هو الحجة على القياس فهذا الاستدلال حجة عقلية قاطعة سواء كان الاجماع حجة شرعية اولا وقد سبق لأبن الحاجب نظيره في الاستدلال على حجية الاجماع وجعله حجة عقلية على حجية الاجماع ولم يتعرض له المؤلف عليه السلام هنالك وأما الاستدلال الثاني فهو متوقف على وفاق الساكتين ليكون اجماعا فالاستدلال به مبنى على أن الاجماع حجة شرعية لا لكشفه عن قاطع يدل على حجية القياس كما في الاستدلال الاول فقوله عليه السلام فان قيل غايته أنه اجماع سكوتي الخ أورده السعد في الحواشي على الاستدلال الثاني لا على الاول لعدم وروده عليه والمؤلف عليه السلام قد جمع بين الاستدلالين هنا فوقع الاشكال في الجمع بين قوله ولم ينكره عليهم احد وبين قوله والعادة تقضي وقوله فيوجد قاطع وكذا في ايراد هذا السؤال على الاستدلالين جميعاً فتأمل والله اعلم (قوله) لما تقرر من أن المراد بالتعبد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه ، هذا تصريح بمثل ماذكره الآمدي

بالقبول ، لم يرد المؤلف عليه السلام بالمتلقي بالقبول بالنظر الى معناه ماهو المصطلح عليه في علم الحديث فلا يرد عليه ماذكره المحشي فتأمل. اهـ ح عن خط شيخه (قوله) لاجل انه وفاق ، خبر ان اهـ منه ح (قوله) بين قوله ولم ينكره احد ، اذ هذا هو الاستدلال الثاني اهـ منه ح

خبر الاحاد) (١) من اجماع الصحابة والتابعين فانه تواتر عنهم العمل بالقياس والرجوع اليه عند عدم النص والاجماع متكرراً (٢) فلم ينكره عليهم احد والعادة تقضي بأن اجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع (٣) فيوجد قاطع دال على حجيته قطعا ، فان قيل غايته أنه اجماع سكوتي فيكون ظنياً ، قلنا ليس كل سكوتي ظنياً (٤) ومثل هذا السكوتي قطعي لا ظني لان العادة تقضي بأن السكوت في مثله من الاصول (٥) العامة الدائمة الاثر وفاق (٦) ووفاقهم حجة قاطعة ، فان قيل هذا انما يفيد القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل به لما تقرر من أن المراد بالتعبد بالقياس إيجاب الشارع للعمل بموجبه ، قلنا قد أفاد القطع بحجية القياس وبه يتم المطلوب للقطع بوجوب العمل بما دل القاطع على حجيته ومن عمل الصحابة بالقياس رجوعهم الى أبي بكر في قتال بني حنيفة (٧) على الزكاة وذلك

---

(١) عبارة فصول البدايع للفناري ولنا في وقوعه سمعاً قطعياً اولا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقضى أن إجماع مثلهم في مثله ليس الا عن قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف ، وثانياً إن عملهم به شاع ولم ينكر والعادة تقضى بأن السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة ، من ذلك أنهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابى بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكاة اهـ (٢) صفة لمصدر محذوف أى عملا اورجوعاً متكرراً اهـ والاقرب أنه حال من العمل اهـ (٣) سوغ لهم العمل والا لكان تشريعاً منهم والمعلوم من احوالهم التوقف في الشرعيات على ماجاء به الشرع الا أنه لايخفى ان ذلك فعل منهم وانما يدل الفعل على الجواز لا على الوجوب والجائز لايسمى تعبداً وانما يسمى بتجوز الشرع مباحاً كأباحة الرخصة للحاجة الى دفع الحادثة عند عدم النص كالحاجة الى دفع الحاجات غير الضرورية اهـ من شرح المختصر للجلال رحمه الله (٤) اذ السكوت الظني محله عند عدم التكرار وهذا سكوتي متكرر في وقائع كثيرة فينتفي الاحتمال اهـ (٥) بيانية للمثل اهـ (٦) لبعد إجماعهم على السكوت على الخطأ واذا ثبت كونه إجماعاً فلا بد له من مستند غير القياس والا كان دوراً واستدلالا على الشيء بنفسه وهذا هو المطلوب من ثبوت دليل شرعي على التعبد به اهـ جلال (٧) وقوله والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة وهو قياس منه للزكاة على الصلاة وهذا

لقياسهم خليفة الرسول (١) على الرسول ﷺ ومنه قول عبد الرحمن بن سهل الانصاري البدري لابي بكر وقد ورث أم الام دون أم الاب لقد تركت التي لو كانت هي الميتة (٢) ورث مالها كله فرجع الى التشريك بينهما في السدس (٣) وذلك لان ابن الابن عصبة وابن البنت لا يرث ، وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالارث فاعتبر في توريثها الرأي ومنه ماروا‌ه مالك والشافعي بسند صحيح أن عثمان (٤) ورث تماضر (٥) بنت الاصبغ من عبد الرحمن بن عوف وقد كان طلقها في مرضه (٦) فبتها وإنما ذلك بالرأي (٧) ومنه ماروي أن عليا (٨) عليه السلام قال لعمر لما شك في قود القتيل الذي اشترك في قتله سبعة أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم قال نعم (٩) قال وذلك ، وهو قياس للقتل على السرقة ، ومنه ماجاء في الصحيح أنه لما قيل لعمر أن سمرة قد أخذ الخمر من تجار اليهود في العشور (١٠) وخللها وباعها قال قاتل الله سمرة أما علم أن رسول الله ﷺ قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها (١١) وباعوها وأكلوا أثمانها قاس الخمر على الشحم في أن تحريمها تحريم لثمنها ، ومنه قول علي رضي الله عنه لما استشار عمر

الاثر متفق على صحته اه سبكي (١) فانهم اتفقوا اطاعوه على قتالهم لقياسهم له على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجامع كونهما داعيين الى الله واجيب بان ذلك ليس من القياس بل من دلالة الاقتضاء العقلية فانه لامعنى لكون الخليفة خليفة الا قيامه بما قام به المخلوف واستحقاق الخلافة هو المستلزم لاستحقاق قتال مانعي الزكاة اه جلال (*) هذه رواية العضد عن الآمدي ، قال السعد وكأن العضد يستضعف هذا الكلام ويرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عندهم من أن الاجتماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال اه (٢) دون ابن ابنها اه من شرح الجلال على المختصر (٣) أي قسم السدس بينها وبين ام الام اه جلال (*) فقاس ارثها على ارثه منها واجيب بان ذلك من الفحوى لأن ام الاب اولى من ام الام والنزاع ليس في الفحوى وان سماها بعضهم قياسا اه جلال (٤) في شرح الجلال عمر اه ولم يسم الميت في شرحه ايضا اه (٥) تماضر بنت الاصبغ الكلبية التي طلقها عبد الرحمن بن عوف في مرضه فورثها عثمان بن عفان مذكورة في المهذب في الفرايض في إرث المبتوتة في المرض وهي بضم التاء وكسر الضاد المعجمة وآخرها راء مهملة وابوها الاصبغ بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وبعدها باء موحدة مفتوحة ثم غين معجمة اه من تهذيب الاسماء للنووي رحمه الله (٦) مرض موته اه جلال وقوله فبتها البتات طلاق الثلاث (٧) اي بالقياس على عدم توريث القاتل لمورثه بجامع كون كل منهما أراد بفعله غرضا فاسداً ، واجيب بانه قياس للطلاق على القتل في كونه سببا للحرمان فهو مع كونه قياسا في الاسباب ولا يصح عند المصنف ظاهر الفرق لان الطلاق جائز والقتل محرم ولا قياس لجائز على محرم اه جلال (٨) وهذا ذكره الاصوليون وهو لا يعرف وإنما المعروف عن عمر في جماعة قتلوا صبيا لو تمالى عليه أهل صنعاء لقتلتهم اه سبكي (٩) واجيب بمنع صحة قطع الجماعة بنصاب واحد لان كل واحد منهم لم يسرق نصابا وذلك شبهة تدفع الحد وعلى ذلك إمامنا زيد بن علي والمؤيد بالله ولو سلم فقتل الجماعة لواحد ثابت بعموم من قتل ومن تطلق على الواحد والجمع والفرض أن كل واحد قاتل اه جلال رحمه الله (١٠) أراد بالعشور الجزية اه (١١) قال ابو اسامة جملوها اذابوها وهو بالجيم اه من شفاء الاوام

في تفسير التعبد بالقياس كما عرفت وهذا السؤال والجواب أورده السعد الا أن عبارته في الجواب قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب الخ (قوله) لقياسهم خليفة الرسول على الرسول ، هكذا ذكره الآمدي وذكر السعد ان العضد أشار الى تضعيفه وانه يرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت عندهم من ان الاجماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال (قوله) وابن البنت لا يرث ، لانه من ذوي الارحام وهم لا يرثون الا بعد عدم العصبات من النسب والسبب وذوي السهام من النسب (قوله) وانما ذلك بالرأى ، قياسا على قاتل من يرثه ليرثه (قوله) في العشور لعله أراد بها الجزية (قوله) فجملوها ، اي جملوها ودكا

الناس في حد شارب الخمر أرى أن تجعلها بمنزلة حد الفرية (١) إن الرجل اذا شرب هذى واذا هذى أفترى أخرجه ابن جرير عن يعقوب بن عتبة وفي رواية مالك عن ثور بن يزيد الديلمي وعبدالرزاق عن عكرمة اذا شرب سكر واذا سكر هذى روى ذلك كله الاسيوطي فى القسم الثاني من جمع الجوامع (٢) فقاس علي رضي الله عنه الشارب على القاذف ومنه قياس بعضهم قول الرجل لزوجته أنت علي حرام على اليمين وبعضهم على الطلقات الثلاث وبعضهم على الواحدة وبعضهم علي الظهار ، ومن كتاب لعمر بن الخطاب الى أبي موسى الاشعري ثم الفهم الفهم فيما أدي اليك مماليس فى كتاب ولاسنة ثم قايس الامور عند ذلك واعرف الامثال والاشباه رواه الدار قطني والبيهقي وابن عساكر وروي أن عمر بن الخطاب أمر شريحاً أن يقضي بما استبان له من كتاب الله تعالى ثم بما استبان له من سنة رسول الله ﷺ ثم بما استبان له مما أجتمع عليه الناس قبله ثم يجتهد رأيه ويؤآمر جلساءه الى غير ذلك مما لايعد ولايحصى ، قالوا هذه أخبار آحاد لو صحت فغايتها الظن والمسئلة قطعية فلا تثبت الا بدليل (٣) قطعي ، قلنا بين تلك الاخبار الآحادية قدر مشترك هو العمل بالقياس وذلك متواتر وأنه يكفينا ولايضر عدم تواتر كل واحد كما فى شجاعة علي كرم الله وجهه ، قالوا لعل العمل فيما ذكرتم من الصور لغير تلك الاقيسة والاجتهاد إنما هو في دلائل النصوص الخفية من الكتاب والسنة كحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص وترجيح أحد النصين على الآخر والنظر فى تقرير النفي الاصلي ودلالة الاقتضاء والاشارة والتنبيه والايماء ودلالة الخطاب وتحقيق المناط وغير ذلك من الاجتهادات المتعلقة بالادلة النصية لاالمتعلقة بالاستنباط ، قلنا نحن نعلم من سياقها أن العمل (٤) بها كما في سائر التجريبيات ، قالوا تلك أقيسة مخصوصة فلا يلزم منها وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه وقع

من البيوع (١) أى القذف اه (*) قال ابن القيم أنه خبر لايصح البتة قال ابو محمد بن حزم وهو خبر مكذوب قد نزه الله علياً وعبدالرحمن عنه وفيه من المناقضة مايدل على بطلانه فان فيه إيجاب الحد على من هذى والهاذى لاحد عليه اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد ، الحديث في الموطأ فينظر في هذا اه (٢) في الحديث اه (*) ينظر هل للاسيوطي كتاب جمع الجوامع والا فهو للسبكي اه نعم له كتاب كبير حافل ذكر لي بعض ساداتنا أنه في خزانته وانه ثمانية عشر مجلداً اه (٣) لكن عرفت أن النزاع انما هو في القياس بتخريج المناط ، أما مثل مافعله الصحابة فانما هو من تنقيح المناط كما نبهناك عليه في الامثلة ، وغيرها مثلها ولا نزاع في القياس بتنقيح المناط وكذا الحق في تحقيقه انه ليس بقياس لأن النص على العلة تعميم للحكم كما سنوضحه لك ان شاءالله تعالى اه جلال (٤) لكن عرفناك أن العمل وان

(قوله) عن يعقوب بن عتبه بن المغيرة بن الاخنس الثقفي روى عن أبان عن عثمان وسليمان بن يسار وعنه ابن اسحق وابراهيم بن سعد وثقه أبو حاتم الرازي مات سنة ثماني وعشرين ومائة وليس فيهم من يسمى يعقوب بن عقبة (قوله) فى القسم الثاني هو قسم الافعال وجمع الجوامع هو الجامع الكبير في الحديث الذى ذكرفيه قسم الافعال وقسم الاقوال (قوله) ومنه قياس بعضهم ، أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة ذكره فى المنهاج (قوله) على اليمين ، بجامع أنها يمنع الرجل بها نفسه من المباح فأوجبوا فيه كفارة يمين اذا حنث ذكره الامام المهدي عليه السلام في المنهاج (قوله) وبعضهم ، علي كرم الله وجهه وزيد وابن عمر ذكره الامام المهدي فى المنهاج قال فيه شبهوه بالتحريم العام في الزوجه فجعلوه كالتثليث بالطلاق لا تحل له بعده حتى تنكح زوجا غيره (قوله) وبعضهم على الواحده ، لم يعين في المنهاج القائل (قوله) وبعضهم ، ابن عباس (قوله) على الظهار لكونه تحريماً لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فاشبه الظهار ذكره في المنهاج

النزاع ، قلنا القطع حاصل بأن العمل بها كان لظهورها لا لخصوصها (١) كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانا نعلم أن العمل بها لظهورها وإن احتمل أن عملهم بها لخصوصياتها ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظني ، قالوا ، العاملون به بعض الصحابة فلا يكون فعلهم دليلا ، قلنا لا يقدح ذلك في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم (٢) احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس إستدلا لا بعملهم خاصة بل بعملهم وسكوت الاخرين مع التكرر والشيوع في أمر معين وذلك يدل بطريق عادي على الاتفاق ، قالوا لا نسلم نفي الانكار (٣) غايته عدم الوجدان ولا يدل على عدم الوجود ، قلنا لو أنكر لنقل عادة لانه مما تتوفر الدواعي على نقله لكونه أصلا فيما تعم به البلوى ، قالوا قد نقل ذم الرأي (٤) روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف (٥) أولى من ظاهره ، وعن عثمان مثله ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أنه تعالى قال لنبيه ﷺ « وأن احكم بينهم بما أراك الله » ولم يقل بما رأيت ولو جعل لاحد أن يحكم برأيه لجعل ذلك لرسول الله ﷺ ، وعن أبي بكر أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي ، وعن عمر أنه قال إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء الدين أعيتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا ، وعن ابن مسعود أنه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم الله وحرمتم كثيراً مما أحل الله ، (٦) قلنا منقول عمن نقل عنه القول بالرأي والقياس فلا بد من التوفيق بين النقلين لاستحالة الجمع بينهما والعمل بأحدهما من غير اولوية فيجب حمل المذموم على ما كان صادراً عن الجهال

(قوله) وان احكم بينهم بما أراك الله التلاوة لتحكم بين الناس بما أراك الله وفي آية أخرى وان احكم بينهم بما أنزل الله (قوله) قلنا منقول ، أي هذا المذكور منقول الخ

(قوله) التلاوة لتحكم الخ ، وهو كذلك في كثير من النسخ اه ح

كان بها فليس من القياس المتنازع فيه وهو تخريج المناط اه جلال (١) لكن قد عرفت ان الخصم يرى أن ظهورها لا لكونها قياساً بل من دلالات النصوص ولو سلم أنها من محل النزاع فجعلها في الحكم كالظواهر قياس لها على الظواهر فلا يكون حجة لاثبات مطلق القياس الا بعد حجيته وحجيته انما تثبت بالقياس على الظواهر بجامع الظهور وذلك مع كونه قياساً في الاسباب والمصنف يعني ابن الحاجب يمنعه دور صريح اه جلال (٢) لكن لا يخفى ان السكوت من لوازم الموافقة واللازم أعم والاعم لا يستلزم الأخص بخصوصه وليست الموافقة من لوازم السكوت حتى يدل الملزوم على اللازم اه جلال (٣) سلمنا انتفاء الانكار ولكنه لا يدل على الموافقة لجواز مانع من تقية او اعتقاد أن مسئلة القياس اجتهادية ظنية كما ذهب اليه ابو الحسين والاجتهاديات لا يتجه فيها الانكار قبل النظر ولا بعد تقرر المذاهب فالسكوت عنه ليس بموافقة بل اعذر اه جلال (٤) والقياس من الرأي لان ما عدا النص رأي اه شرح الجلال (٥) وفي نسخة الخفين اه (٦) واجيب بالوقوع وبالنقل كما تقدم عن علي وعثمان وابن مسعود وابن عمر وما قيل من انهم انما انكروا ما صادم النص او ما عدم فيه شرط جمعاً بين دليل الوقوع ودليل الانكار

ومن ليس له رتبة الاجتهاد وما كان مخالفاً للنص والقواعد الشرعية أو لم يكن له أصل يشهد له بالاعتبار أو مستعملا فيما تعبدنا فيه بالعلم دون الظن جمعاً بين النقلين هذا على جهة الاجمال ، وأما التفصيل فالمراد من قول علي وعثمان أنه لو كان جميع الدين بالقياس ويكون المقصود من ذلك أنه ليس كلما أتت به السنن على ما يقتضيه (١) القياس ، ومن قول ابن عباس الرأي المجرد عن اعتبار الشارع ومن قول أبي بكر تفسير القرآن، ولاشك أنه مما لامجال للرأي فيه لاستناده الى محض السمع عن النبي ﷺ وأهل اللغة ، ومن قول عمر ذم من ترك الاحاديث وعمل بالرأي مع أن العمل به مشروط بعدم النص ومن قول ابن مسعود القياس الفاسد جمعا بين النقلين ، إحتج (المانع) للتعبد به إما عقلا فبأن القياس الظني الذي وقع فيه النزاع طريق (لايؤمن فيه (الخطأ) وكل ما لا يؤمن فيه الخطأ فالعقل مانع منه والمقدمتان بينتان ، (قلنا) ذلك (لايفيد) المطلوب لانا لانسلم أن منع العقل مما لايؤمن فيه الخطأ إحالة له وإيجاب لنفيه وكيف يحيل مايكون طريقاً الى تحصيل مصلحة للمكلف لاتحصل دونه وذلك لان التعبد بالقياس فيه مصلحة لاتحصل دونه وهي ثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره فى استخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته الى محل آخر على ما قال عليه الصلاة والسلام ثوابك على قدر نصبك بل غايته (٢) ترجيح ترك سلوك طريق القياس على سلوكه إن لم يعارضه مرجح آخر والمدعى هو الاحالة فهو نصب للدليل فى غير محل النزاع (سلمنا) أن منع العقل عنه إحالة له بناء على أن مايترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا (ففى البعض) يعني لانسلم أنه يمنع من سلوك كل ما لايؤمن فيه الخطأ بل فى البعض من ذلك وهو ماصوابه مرجوح وخطاه راجح أما ما كان صوابه راجحاً فلا (اذ لايؤمن) الخطأ (فى الترك) له فيكون العقل موجباً للعمل به عند ظن الصواب واما سمعا فما (قيل) من أن (الشرع منع من اتباع الظن) فلا يجوز العقل أن يرد الشرع باتباعه بعد المنع منه ، بيان ذلك أنه منع الحكم بالشاهد الواحد وان أفاد الظن القوي لكونه صديقاً أو للقرائن وبشهادة غير العدول وان كثروا وعلمت أنهم متصونون عن الكذب الى الغاية وكاشتباه رضيعة بعشر أجنبيات فان كل واحدة منهن على التعيين يظن كونها غير الرضيعة فمنع اتباع الظن وحرم التزوج بواحدة

كاف للخصم لانه بين ان تلك الصور الواقعة ليست من محل النزاع وانهم انما أنكروا مالم يكن مثلها وليس الا تخريج المناط اه جلال (١) قال ابو الحسين في المعتمد مالفظه ، معناه أى قول علي عليه السلام لو كان الدين جميعه بالرأى فكأنه اراد أن يبين ان ليس جميع ما اتت به السنن على مايقتضيه رأى الانسان وبين ذلك بمسح الخف اه (٢) أى منع العقل اه

(قوله) القياس الظنى ، انما قيده بالظنى لأنه الذى وقع فيه النزاع كما صرح به سعد الدين (قوله) أما ما كان صوابه راجحاً فلا ، قال في شرح المختصر فان المظنات الاكثرية لاتترك بالاحتمالات الاقلية والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخرويه اذ ما من مسبب من الاسباب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه فان الزارع لا يزرع بيقين ان يأخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يربح والمتعلم لايتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم ويثمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب ان أمكن الخطأ تحصيلا لمصالح لاتحصل الا به على مالايخفى في موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها (قوله) يظن كونها غير الرضيعة ، قال في شرح المختصر لتحققه على تسعة تقادير ولايتحقق خلافه الا على تقدير واحد

(قوله) ان يأخذ الريع ، الريع بالفتح فضل كل شيء كريع العجين والدقيق والبذر ونحوه اه قاموس

(قوله) لما عداه ، أي لما عدا الزنا وقوله من موجبات الحد أو غيرها

منهن (قلنا) بل المعلوم وروده بمتابعة الظن كما في ظاهر الكتاب (١) وخبر الواحد وفي شهادة أربعة للزنا ورجلين لما عداه من موجبات الحد ورجل وامرأتين ورجل ويمين في الاموال والحقوق وامرأة واحدة فيما يختص بالنساء (٢) وغير ذلك وما ذكرتموه إنما منع فيه من اتباع الظن (لمانع خاص) وهو أن للظنون مراتب خفية غير منضبطة بنفسها فنيطت بمظان ظاهرة منضبطة فكان ماذكرتموه نقضاً للحكمة المسمى كسرا وسيجيء أنه لايضر وما (قيل) من أن الشرع ورد فيه (تفريق المتماثلات وجمع المختلفات) وثبوت ذلك في الشرع يحيله أي القياس وهذا مما أختص بتحريره النظام أما الاولى فمن تفريق المتماثلات إيجاب الغسل وغيره بخروج المني دون البول وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا الى المسلم العفيف دون نسبة القتل والكفر اليه وثبوت القتل بشاهدين دون الزنا والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة ومن جمع المختلفات التسوية بين العمد والخطأ (٣) في قتل الصيد في الفدآء (٤) وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل خطأً والمظاهر في الكفارة وأما الثانية فلان معنى القياس وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات ، (قلنا) ماذكرتموه من أن ثبوت ذلك في الشرع يحيل القياس (ممنوع) لان للتعبد بالقياس شروطاً كصلوح الجامع علة وربما تفقد في المتماثلات لجواز عدم صلاحية مايتوهم جامعاً (٥) لكونه جامعاً وله موانع كمعارض أقوى في الاصل او الفرع

---

(١) هذا الجواب لايفيد ، أما خبر الواحد فلانهم مانعون للعمل به كما تقدم فهو كالقياس ، وأما ظاهر الكتاب والشهادات فان اريد قياس القياس عليها فمع أنه قياس في الاسباب وهو باطل كما سيأتي ، ظاهر الفرق بأن الشرع امر باتباع الشهادة والظواهر ولم يأمر بالقياس وقولكم أن الشرع انما منع الشاهد الواحد ونحوه لمانع خاص معارض بانه انما جوز العمل بالشاهدين والظواهر لمقتض خاص رجح على مانع اتباع الظن وخصص عموم المنع من العمل بالظن ، أما الظواهر فلان الطلب فيها معلوم ولا بد من امتثاله ولا يمكن الا بالظاهر والا كان تكليفاً بما لايفهم فذلك من دلالة الاقتضاء العقلية وأما الشاهدان فلضرورة فصل الخصومات ولا شيء من الامرين في القياس فانه لم يتحقق فيه طلب حكم الفرع ولا دعت اليه ضرورة لأن البرآءة عن الحكم فيه كافية فهو كالشاهد الواحد ونحوه وتحقيقه أن مراتب الظن متفاوتة فالمقدار المعتبر منه غير منضبط فلا يصح تعليل اثبات الحكم به الا بضابط للقدر المعتبر عنه ولا ضابط الا ماعينه الشرع من الظواهر والشاهدين ونحوها اه جلال (٢) كالقابلة اه (٣) هكذا في العضد وهو مبني على مذهب الفقهاء «» من وجوب الجزآء على الخاطي كالعامد ومذهب العترة عدم الوجوب على الخاطي لمفهوم الآية والاصل البرآءة ذكره في البحر اه «» قالوا ولا يؤخذ بالمفهوم ، قلنا حيث يخالف الاصل اه بحر (٤) في الاحرام اه عضد (٥) لكن لايخفى أن هذا مدعى الخصم بعينه فانه يدعي أنه يستحيل من الشارع تفويض غيره في ربط الحكم بما يجوز انتفاء صلاحيته لذلك كما هو معنى التعبد بالقياس فان النزاع في القياس بتخريج

من الاموال ونحوها وعبارة شرح المختصر من شهادة أربعة ورجلين ورجل وامرأتين ورجل ويمين (قوله) أن للظنون مراتب خفية ، وتحقيقه أن مراتب الظنون وحصولها بأسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا ومالا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه أو غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية الخ (قوله) وهذا مما اختص بتحريره النظام ، اعتمد المؤلف عليه السلام ما في شرح المختصر وفي المنهاج للامام المهدي عليه السلام قال الحاكم وروى اهل الحديث أن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام إحتج بها

(قوله) واعتباره بحسب امكان الاقوى ، مثل خبر الواحد بموت زيد وعندك قرائن تدل على الموت قبل حصول الخبر فانه يحصل لك العلم بموته او الظن المقارب له والعكس مع عدم القرائن ومن ثمه قالوا الظن المقارب للعلم والظن الغالب ونحوهما اه (قوله) وروى أهل الحديث ان جعفر بن محمد الخ ، الذي ذكر في آخر قصة جعفر عليه السلام وابى حنيفة انه لما احتج عليه جعفر بهذه الاشياء قال له ابو حنيفة اليست هذه من القياس قال لاحدثنى بها ابى عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانكار جعفر على ابى حنيفة لما أكثر في القياس وآثره على غيره لا لانه منكر للقياس وسيأتى له شيء من ذلك في اثنا الكتاب اه (قوله) فقطعه ، أي لم يجد منه

قال وأخذها النظام عنه (قوله) ومثله نقله اصحابنا عن ابى هاشم الخ، نقله عنها

وربما يوجد فى تلك المماثلات والعكس في المختلفات لجواز اشتراكها في جامع من دون معارض مع جواز اقتضاء العلل المختلفة فى المحال المختلفة حكما واحداً وللقوم شبه أخرى بطلانها واضح فلم نذكرها ،

(**مسئلة** والنص على العلة غير كاف في التعبد به) أي بالقياس، فيما وجدت فيه تلك العلة المنصوصة فلايكون النص عليها إذناً من الشارع في ذلك القياس المخصوص وإعلاماً بحجيته وإيجاباً للعمل بموجبه مع فرض عدم شرعية القياس من أصله وهذا مذهب أئمتنا والجمهور وقال به من نفاة القياس بعض أهل الظاهر والجعفران وذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر الرازي والشيخ الحسن الرصاص وبعض نفاة القياس كالنظام والقاساني والنهرواني وبعض أهل الظاهر الى أن تنصيص الشارع على علة فى موضع يكفي في التعبد بالقياس فى ذلك الموضع واختاره في فصول البدائع لمذهب الحنفية والذاهبون الى هذا المذهب من النفاة يخصصون ماسبق لهم بما لم ينص فيه على العلة وما نقل هنا عن النظام هو المشهور عنه ونقل عنه الغزالي أن التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم فى جميع مواردها بطريق عموم اللفظ لا بالقياس ومثله نقل أصحابنا عن أبي هاشم (١) والكرخي وكلامهما محتمل للامرين ولهذا حمله الحاكم أبو سعيد(٢) على مذهب الاكثرين وقال أبو طالب أن كلام أبي هاشم محتمل وفصل أبو عبدالله البصري بين أن يكون الحكم المعلل تركاً وبين أن يكون فعلا فجعل النص على العلة كافياً فى التعبد بالقياس فى الاول دون الثاني، وإنما لم يكن النص على العلة كافياً عند الاكثرين (لجواز كونه لمجرد الانقياد) (٣) والقبول فان النفوس (٤) الى قبول ما عرفت فيه الحكم والمصالح من الاحكام أميل وعن قبول الاحكام المحضة والتعبدات الصرفة أبعد ، وبهذا يندفع مااحتج به الاخرون من أنه لولم يكن ذكرها للتعميم

المناط لافي القياس بالعلة المنصوصة فانه من تعميم الحكم لامن القياس وهذا هو الجواب على قوله اولجواز وجود المعارض للعلة في الاصل فان معناه جهل المكلف للعلة التى بنى الشارع عليها الحكم في الاصل اوفي الفرع فكيف يتعبد الجاهل للمناط المعتبر بالقياس مع جهل المناط الذى قصده الشارع وبمثل هذا ايضاً يندفع القول بان القياس في المختلفات يجوز باعتبار اشتراك المختلفات في معنى جامع لأن التشابه بينهما من جهة لايستلزم التشابه بينهما من الجهة التى جعلها الشارع مناطاً لحكم الاصل فان الاعم لايستلزم الاخص كما علم اه جلال (١) وكذا روى «» عن المؤيد بالله احمد بن الحسين الهاروني رحمه الله تعالى ذكره ابن بهران في شرحه للاثمار في الاقرار اه «» ورواه صاحب الفصول اه (٢) سعد ، هكذا في نسخة وهو الثابت في نسخة بعض تلاميذ المصنف وسعيد ثبت في نسخة اه (٣) لالقصد الالحاق اه (٤) رد هذا بانه خلاف الظاهر لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مابعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم

على أبي حنيفة في ابطال القياس فقطعه صاحب الفصول ورواه ايضاً عن المؤيد بالله عليه السلام (قوله محتمل للامرين ظاهر السياق ان الامرين اللذين حصل التردد فيهما هما مااختاره في فصول البدائع وما نقل الغزالي عن النظام وحينئذ لايستقيم قوله ولهذا حمله الحاكم على مذهب الاكثرين لأن الاكثرين لايقولون بواحد من الامرين ويمكن ان يقال لعله اراد بالامرين كون النص غير كاف في التعبد به وكونه كافياً فيه فصح قوله ولهذا حمله الحاكم على مذهب الاكثرين لكون كلامه محتملا للامر الاول أعنى كون النص غير كاف (قوله) وقال ابو طالب الخ ، عطف على قوله حمله فيكون مؤيداً لماذكره المؤلف عليه السلام من احتمال كلامهما (قوله) لجواز كونه لمجرد الانقياد الخ ، اعلم ان تقرير المؤلف عليه السلام لاستدلال الاكثرين والرد على شبهة المخالف سالم عما ورد على احتجاج ابن الحاجب لهم حيث قال ان قول من قال اعتقت غانماً لحسن خلقه لو كان تناوله لكل من حسنى الخلق باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة أعتقت كل حسنى الخلق وكان يقتضي عتق غيره من حسنى الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وذلك لأنه قد اعترض عليه العلامة

جواباً اه منه ح (قوله) و كونه كافياً فيه ، وفي حشية للحبشي وكون النص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع مواردها بطريق عموم اللفظ والله اعلم وهو أنسب بمراد الشارح اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

بالالحاق لعري عن الفائدة والى هذا أشار بقوله (فلا عبث) ، قالوا الظاهر من ذكرها أنه لقصد الالحاق ، قلنا لانسلم ظهوره قبل ورود التعبد بالقياس ، لايقال العلل الشرعية وجوه الحكم والمصالح واذا عمت عمت فتعم الاحكام لانه يقال اطلاقها لايستلزم عمومها فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها أحتمل أن العلة اسكارها واحتمل أنها مطلق الاسكار لجواز أن يجعل الله تعالى اسكار الخمر بخصوصه هو العلة لما يعلم فيه من المفسدة الخاصة به وان يجعل مطلق الاسكار هو العلة ومع قيام الاحتمال يمتنع القياس من دون أمر مستأنف به واذا صح الاحتمال في جانب الترك فثبوته في جانب الفعل أولى(١) لايقال قيام الاحتمال يقتضي إمتناع القياس عند النص على العلة مع ورود الامر به أيضاً لانه يجاب بالمنع اذ ورود الامر به قرينة مرجحة لاحد الاحتمالين واحتج أبو طالب لتصحيح مذهب الاكثرين بأن الحكم المنصوص على علته لايمتنع أن تتعلق المصلحة بفعله وحده فان ضم اليه مايشاركه في علته خرج عن كونه صلاحاً وتعلقت المفسدة بمجموعهما (٢) كما عرفنا في الشاهد فان الاب قد يغلب في ظنه من حال ولده أنه اذ أعطاه ثوباً أو ديناراً دعاه ذلك الى لزوم طاعته وسلوك طريق الاستقامة والاشتغال بخصال الخير وأنه إن ضاعف ذلك له صار مفسدة له ودعته الزيادة الى الاشتغال باللهو واللعب وعلى هذه الطريقة قال الله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر مايشاء » فحينئذ لايجوز أن يحمل غير المنصوص على المنصوص الا اذا دلت الدلالة على إثبات القياس فانا نأمن عند ذلك من تعلق المفسدة (٣) بحمله عليه وقوله (وإفادته التعميم عرفاً ممنوع) إشارة الى شبهة قائلين بكفايته وجوابها ، تقريرها أن ذكر العلة يفيد التعميم بالالحاق عرفاً نحو قول الاب لابنه لاتأكل هذا لانه مسموم وقول الطبيب لاتأكل هذا لبرودته فانه يفيد صحة أن يلحق به كل مسموم وكل بارد في وجوب الامتناع ، والجواب المنع فانه احتجاج بنفس المدعى وما ذكرتموه من المثالين إنما فهم فيهما التعميم وصحة الالحاق بالقرائن كشفقة (٤) الاب وتعويل الاطباء على مطلق الخواص

وضايف العبودية اه والله اعلم (١) فلا بد من دليل التعبد به اه (٢) يعني بالحكم المنصوص على علته وماضم اليه مما يشاركه في العلة اه (٣) لحصول الاذن بالقياس اه (٤) واجيب بمنع كون الفهم من الشفقة بل من العلة ولهذا لو قال له الطبيب لاتأكل هذا لحموضته فانه يفهم عرفاً المنع من كل حامض فالعموم ظاهر واحتمال التخصيص بالمحل لايدفع الظهور ولايختص الظهور بغير الاحكام حتى يكون بخلاف الاحكام فانها قد تختص لامر لايدرك لان احتمال اختصاصها احتمال مرجوح لايدفع الظهور ولو دفع الاحتمال المرجوح الظهور لما جاز العمل بالنصوص لعدم

من الشارع تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كلياً فأين أحدهما من الآخر (قوله) العلل الشرعية وجوه الحكم والمصالح ، يقال الامر بالعكس فان الحكم والمصالح وجوه العلل أي وجه ترتيب الحكم على العلة بمعنى أنه يحصل من ترتيب الحكم على العلة المؤثرة كالاسكار مثلا حكمة ومصلحة فينظر في هذا ولعله أراد بكون العلل وجوه الحكم والمصالح ان العلل مظنة الحكم والمصالح (قوله) واذا عمت ، أي الحكم والمصالح (قوله) عمت ، أي العلل (قوله) من دون أمر مستأنف به ، الباء متعلقة بالامر والضمير عائد الى القياس أي من دون امر بالقياس اي بالتعبد بالقياس مستأنف (قوله) واذا صح الاحتمال ، اي احتمال كون الاسكار علة لتحريم النبيذ وتركه (قوله) فثبوته في جانب الفعل ، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ونحو ذلك (قوله) اولى ، لما سيأتي في شبهة البصري (قوله) كما عرفنا في الشاهد الخ ، ينظر فان الفرق بين هذا المثال وما نحن فيه ظاهر فان الحكم المنصوص على علته اذا الحق به غيره مما وجدت فيه تلك العلة لتحصيل مصلحة فانه ليس كمضاعفة العطاء في كونه منشأ لزيادة المفاسد اذ المصلحة فيما وجدت فيه تلك العلة كالفرع متعلقة بفعله بخلاف المثال المذكور (قوله) وافادته ، اى النص على العلة (قوله) على مطلق الخواص ، اي

(قوله) بخلاف المثال المذكور ،

من غير نظر الى خصوص محالها ، وأما أحكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون بعض لامر لايدرك وظهور العموم فيها قبل ورود التعبد بالقياس ممنوع وقوله (وفهمه تركاً لقرينة فى غير الاحكام) إشارة الى شبهة البصري وجوابها ، تقريرها أن النص على العلة يفيد التعميم فيما هو ترك فقط ، بيان ذلك أن من ترك أكل شيء لاذاه دل على تركه أكل كل مؤذ بخلاف من تصدق على شخص لفقره أو لعلمه أو نحو ذلك فانه لايدل على تصدقه على كل متصف بتلك الصفة ، والجواب أنا فهمنا ذلك لقرينة وهي التأذي في المثال فان ترك المؤذي مطلقاً مركوز في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عقلا بخلاف الاحكام (١) فانها قد تختص بمحالها كما تقدم ،

(**مسئلة** وهو) يعني القياس ينقسم باعتبار مدركه (٢) الى (عقلي وشرعي) (٣) فالعقلي مالم يكن للشرع مدخل فى اثبات شيء من أركانه كقولك العالم حادث لانه مؤلف كالبيت (ويسمى) عند المنطقيين (تمثيلا) ويعرفونه بأنه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت فى المشبه به المعلل بذلك المعنى والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب ، (٤) والشرعي ما كان للشرع مدخل فى إثبات شي منها وهو المراد هنا (و) باعتبار استجماعه للشرائط الى (صحيح وفاسد) فالصحيح ماجمع الشروط المعتبرة الآتية ان شاء الله تعالى وسواء كان قاطعاً أو مظنوناً والفاسد مالم يجمع تلك الشروط (و) باعتبار قوته الى (قطعي وظني وجلي وخفي) فالقطعي ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع من دون معارض كما فى قياس العبد على الامة (٥) فى تنصيف الحد وهو قليل نادر وقيل ماتوقف على العلم بعلة الحكم فى الاصل ثم العلم بحصول مثلها فى الفرع فحينئذ يقع تيقن الالحاق ولو كان نفس الحكم ظنياً ومثل بقياس الضرب على التأفيف فان الالحاق فيه قطعي والحكم ظني لانه مستفاد من النهي ودلالة النهي على التحريم ظنية

خلوها عن احتمال مرجوح اه مختصر وشرح الجلال عليه اه (١) لكن قد عرفت في ادلة المعممين ماينع الفرق بين الاحكام وغيرها اه جلال (٢) بفتح الميم اه (٣) في نسخة المتن تقديم قوله ويسمى تمثيلا على قوله وشرعي اه (٤) قالت البهاشمة ولا دليل على اثبات الصانع وصفاته الا هو وخالفهم البغدادية والامام يحيي وابو الحسين والرازى في ذلك بناء على أن من علم حدوث العالم علم حاجته الى محدث ضرورة فلا حاجة الى الاستدلال بالقياس على افعالنا اه من حواشي الفصول قلت وهو قول المتقدمين من الائمة عليهم السلام ونصره الامام القاسم بن محمد ونسبه ابن ابى الحديد الى علي عليه السلام وعبدالجبار وادعى عبدالجبار إجماع العقلاء عليه اه (٥) في أحكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها اه فصول بدايع

خصوص محالها ، مثلا لا يجعلون خاصة البرودة في شيء معين بعينه وكذا الحرارة وعلى ذلك فقس (قوله) وفهمه ، اي فهم التعميم من النص على العلة تركا اي في الترك (قوله) كما في قياس العبد الخ ، ينظر في تحقيق القطع (قوله) ما توقف ، الظاهر انه بكسر القاف اذ لو كان بفتحها لاحتيج الى تقدير

لعله يقال قد لايطرد ذلك فيما يكون الحكم إباحة منصوصاً على علته نحو ان يقول الشارع اشربوا العسل لما فيه من الالتذاذ والتغذية فان تعدي حكم الاباحة الى غيره مما فيه اللذة والتغذية قد يؤدى الى التهور في كل ما يشاركه فيها فتحصل مفسدة الغفلة بتطلب اللذات والانهماك في تحصيلها وحينئذ فلا يمتنع ان تتعلق المصلحة بأباحة الاصل وحده المنصوص على علته فيكون كالمثال الذي في الشاهد اه ح رحمه الله
(قوله) ينظر في تحقيق القطع ، بناء على ان القطع بنفي الفارق يستلزم القطع بالعلة في الاصل وبوجودها في الفرع ويسمى أيضاً قياساً في معنى الاصل بالنظر الى الغاء الفارق أعم من ان يكون عن قطع أولا فهو أعم منهما مطلقا اه فواصل شرح نظم الكافل ، وفي حاشية على قوله ينظر اشار به الى ان كون القياس بعد ذلك قطعياً ينبنى على عدم اختصاص حكم الاصل بمحله او كون المحل شرطاً او كون الفرع مانعاً كما قالوه

للاختلاف فيها كما سبق ، والظني مافقد فيه أحد العلوم اوالعلمين على اختلاف المعنيين ، والجلي ماقطع (١) بنفي الفارق فيه كقياس الامة على العبد في سراية العتق في قوله ﷺ من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل ،الحديث (٢) وقياس الصبية على الصبي في حديث مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها وهم أبناء عشر فانا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والانوثة فيهما وان لافارق بينهما سوى ذلك ، والخفي مالم يقطع (٣) بنفي الفارق فيه ومن الناس من زاد واسطة بين الجلي والخفي وسماه واضحاً وفسر الجلي بما ذكرناه والخفي بقياس الشبه والواضح بينهما ومنهم من جعل الجلي ماكان ثبوت الحكم في الفرع فيه اولى من الاصل والواضح ماكان فيه مساوياً لثبوته في الاصل ومثلوه بالنبيذ مع الخمر والخفي ماكان دونه وقيل غير ذلك وكلها أمور إصطلاحية ولا يخفى ظهور الفرق بين القطعي بالمعنى الاول والجلي وبين الظني بذلك المعنى والخفي فان القطعي أخص مطلقاً من الجلي ، والظني أعم مطلقاً من الخفي وأما بالمعنى الثاني (٤) فالظاهر عدم الفرق (و) باعتبار جامعه (الى قياس علة ودلالة (٥) وفي معنى الاصل) يعني أنه ينقسم باعتبار المعنى الجامع فيه الى هذه الثلاثة الاقسام لانه اما أن يكون بذكر الجامع أو بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فان كان المذكور هو العلة فهو قياس العلة والا

---

(١) قال البرماوي في شرح الفيته مالفظه ، وكذا اذا لم يقطع بنفي الفارق ولكن احتمال الفارق يكون ضعيفاً جداً فأنه يلحق بالقطع بنفيه مثاله الحاق العمياء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء مع أنه قد يخيل على بعد افتراقهما من حيث أن العمياء ترشد الى مكان الرعي الجيد فترعى فتسمن والعوراء توكل الى نفسها وهي ناقصة عن البصيرة فلا ترعى حق الرعي فيكون مظنة الهزال اه المراد نقله (٢) تمامه فاعطى شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ماعتق متفق عليه اه مشكاه (٣) أى ما كان احتمال الفارق فيه قوياً كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل اه سبكي (٤) أى للقطعي لان القطعي به هو ماعلم علة الحكم في الاصل وحصول مثلها في الفرع ولا يحصل القطع بعدم الفارق الا بذلك والظني بهذا المعنى هو مالم يعلم علة الحكم في الاصل ولم يعلم حصول مثلها في الفرع وحينئذ لايقطع بنفي الفارق وهو معنى الخفي اه (٥) قال في الجمع وقياس الدلالة ماجمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها ، قال السبكي الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها و كل من الاخيرين منها دون ماقبله كما دلت عليه الفاء ، مثال الاول أن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ، ومثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ، ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد اه سبكي والله اعلم

عائد الى الموصول (قوله) مالم يقطع بنفي الفارق فيه كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لايمتنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه ذكره في شرح المختصر (قوله) والخفي ، بقياس الشبه وهو ما كان الجامع فيه وصفاً يوهم المناسبة وليس بمناسب كتعليل تعين الماء في ازالة الخبث بأنها طهارة وسيأتي بيان ذلك والخفي ما كان دونه وينقل مثاله من شرح جمع الجوامع انشاء الله تعالى (قوله) فان القطعي اخص مطلقا من الجلي ، لاشتراط العلوم الثلاثة في القطعي دون الجلي فانه يوجد مع الظن بحكم الاصل (قوله) والظني أعم مطلقا من الخفي ، وذلك لشموله للجلي والخفي كما لا يخفى (قوله) وأما بالمعنى الثاني ، وهو الاكتفاء في القطعي بعلمين وهما العلم بعلة حكم الاصل وبوجودها في الفرع (قوله) فالظاهر عدم الفرق ، بين القطعي والجلي وبين الظني والخفي وكان ذلك بناء على ان القطع بنفي الفارق مستلزم للقطع بالعلة في الاصل وبوجودها في الفرع فيحقق والله اعلم (قوله) وباعتبار جامعه الى قياس علة ، لم يذكر قسمته الى قياس طرد وقياس عكس بناء على ماسبق له عليه السلام من ان العكس ملازمه الخ وليس بقياس انما القياس لبيان الملازمة وترك ذكر الطرد لانه مقابله (قوله) اما ان يكون ، اي

في منع القياس اللغوي فلا يتم القطع كما في القياس الخفي اه منه

فهو قياس الدلالة فقياس العلة هو المصرح بعلته (١) وسواء ثبتت (٢) بنص أو بغيره وأمثلته كثيرة وقياس (٣) الدلالة هو مالا تذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر (٤) برائحته المشتدة أو حكم من أحكامها كقياس قطع (٥) الجماعة بواحد على قتلهم به بجامع الاشتراك في وجوب الدية عليهم فان وجوب الدية حكم لجناية العمد العدوان التي هي العلة فوجوده دليل على وجودها فسمي لذلك قياس الدلالة ، وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر توجبهما في الاصل علة واحدة فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له

---

(١) مثل قولنا في المثقل قتل عمد عدوان فيجب القصاص كالجارح اه سبكي (٢) خالف بهذا التعميم عبارة المهدى وغيره فانهم عرفوا قياس العلة بما صرح فيه الشارع بالعلة واتى بما هو المشهور وهو أن قياس العلة ماجمع فيه بين الاصل والفرع بذكر العلة وسواء كان بنص الشارع او الاجماع او الاستنباط او اى المسالك المعتبرة اه (٣) في شرح ابن جحاف وباعتبار العلة الى قياس علة وهو مايصرح بالعلة فيه كما يقال النبيذ مسكر فيحرم كالخمر والى قياس دلالة وهو مالا يذكر فيه العلة لكن يدل عليها بذكر ملازم لها فيكون ذكره مغنياً عن ذكرها ودالا على وجودها في الفرع فيثبت الحكم فيه بها وسواء كان ذلك الملازم وصفاً للعلة او حكماً من احكامها ، مثال الاول النبيذ مشتد الرائحة فيحرم كالخمر فان شدة الرائحة ليس علة في تحريم الخمر لكنه وصف ملازم للاسكار فيدل عليه بالملازمة وعلى وجوده في الفرع فيثبت التحريم فيه ، ومثال الثانى تقطع الجماعة بالواحد كقتلهم به لوجوب الدية عليهم في الصورتين فان وجوب الدية عليهم في الصورتين ليس هو العلة الموجبة للقطع ولكنه احد الحكمين المتلازمين اللذين توجبهما في الاصل علة واحدة فيدل وجوده في الفرع على وجود الآخر فيه للتلازم وينتقل الذهن الى وجود العلة في الفرع لوجود اثرها فيه وهو وجوب الدية ويكون بمنزلة التصريح بها لأن القصاص والدية حكمان متلازمان توجبهما في الاصل علة واحدة وهي الجناية لحكمة الزجر وحاصله الاستدلال بوجود احد موجبي العلة في الفرع على وجود الآخر فيه وبوجوده على وجود العلة لتلازمهما في الاصل اه منه (٤) الخمر كل نى مسكر من عصير العنب وما عداه من المايعة يسمى نبيذاً ولا يسمى خمراً وقيل ماأسكر من الرطب وما كان من العنب ، والنبيذ ما كان من المايعات ، وقيل ماخامر العقل وقد يؤول على أنه اراد تفسير مايحد شاربه لا الخمر التى ورد بتحريمها النص فهي ما كان من العنب والرطب والبلح لاغير فهذه هي الخمر التى ورد القرآن بتحريمها وغيرها من المسكرات مقيس عليها في التحريم اه شرح جوهرة (٥) وتحقيق كيفية تركيب القياس ان نقول في قطع الايدى بيد

الالحاق (قوله) برائحته المشتدة ، سيأتى بيان هذا المثال بقوله عليه السلام فيما يأتى والتحريم والرائحة توجبهما الخ وكان الانسب تقديمه على قوله او حكم من احكامها الخ ليتصل بمثال الوصف فانه بيان له كما فعل ذلك في شرح المختصر فانه قدم مثال الوصف واستوفى البيان فيه وأخر التمثيل بقطع الجماعة بالواحد وأحال اكثر بيانه على ما قدمه في مثال الوصف والمؤلف عليه السلام فصل بين مثال الوصف وبيانه ببيان مسئلة قطع الجماعة بالواحد فاستوفى بيانها ثم عاد الى بيان مثال الوصف ولعل الوجه انه مسئلة قطع الجماعة بواحد لما كانت اخفى قدمها ليستوفي بيانها ويحيل بيان مثال الوصف عليها باختصار كما ترى لظهوره فهذا ما ينبغي أن يكون وجهاً لعدول المؤلف عليه السلام عن عبارة شرح المختصر ، لايقال أنه إنما يتم ماذكرت بتقديم مسئلة قطع الجماعة بواحد وبيانها ثم ذكر مثال الوصف وبيانه بعد ذلك لأنه يقال يحصل بذلك طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فيلزم الخفا والالغاز والله اعلم (قوله) أو حكم ، عطف على قوله وصف ، ظاهر شرح المختصر ان المثال الاول والثانى مما جمع فيه بوصف ملازم وفي حاشيته للسعد ان المثالين جميعاً مما جمع فيه بحكم ملازم لجعل الرائحة حكما ملازما للعلة وماذكره المؤلف عليه السلام من تسمية الاول وصفاً والثانى حكما اولى والله اعلم (قوله) قطع الجماعة بواحد ، يعنى اذا اشتركوا في قطع يده (قوله) حكم في الفرع ، كقطع الجماعة (قوله) لوجود حكم آخر ، وجوب الدية (قوله) توجبهما علة واحدة ، أي بحسب الجنس بمعنى أن الجناية توجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد ذكره السعد (قوله) يثبت هذا الحكم ، أي القصاص في الفرع لثبوت الآخر وهو الدية فيه (قوله) وهو ، أي هذا الحكم ملازم له أي الحكم الآخر أي هما متلازمان لاتحاد علتهما بمعنى أنه ليس تتحقق الدية في الخطأ ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس ذكره السعد

(قوله) بمعنى انه ليس تتحقق الدية الخ ، اي ليس الامر انه تتحقق الدية في الخطا ولايتحقق القصاص في العمد او بالعكس اي يتحقق

فيكون قدجمع بأحدموجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمتهما ومرجعه الى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكنه أكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها ففيما مثلناه الدية والقصاص موجبان للعلة التي هي الجناية العمد العدوان لحكمة الزجر في الاصل وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية فيوجد الآخر وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظراً الى اتحاد علتهما وحكمتهما(١) ، والتحريم والرائحة توجبهما في الاصل علة واحدة وهي الاسكار وقد وجد في الفرع أحدهما وهو الرائحة فليوجد الآخر وهو التحريم للتلازم ، والقياس في معنى الاصل أن يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة وهو قريب من تنقيح المناط الذي يأتي ، مثاله قصة المواقع أهله في نهار رمضان ينفى كونه أعرابياً فيلحق به الزنجي والهندي وينفى كون المحل أهلا فيلحق به الزنا وينفى كونه رمضان تلك السنة فتلحق به الرمضانات الاخر وينفى كون الافساد بالوقاع فيلحق به إفساد الصوم بالاكل عمداً

(مسئلة و) القياس (يجري في الحدود والكفارات) عند أصحابنا والشافعي واحمد بن حنبل واكثر الناس خلافاً للحنفية وهذا الخلاف فيها انفسها إذ مقاديرها

واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة فلزم أن توجب القصاص عليهم كما اوجبته في القتل وهاهنا اصل وهو القتل وفرع وهو قطع اليد وعلة وهي وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعاً فاذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الاصل وهو القتل في العلة وهو لزوم الدية على كل واحد وجب ان يشاركه في الحكم وهو القصاص اه منهاج (١) قال في الام ، الثابت في نسخة الوالد زيد بن محمد وحكمهما وكتب عليه ما لفظه ، وحكمتهما كذا في العضد وكذا ظن السحولي وكتب ما كتب مولانا زيد وفي هذه

(قوله) فيكون ، اي القايس قد جمع أو فيكون الشان قد جمع على لفظ المبني للمفعول بأحد موجبي العلة أي بوجوب الدية التي توجبها الجناية في الاصل وهو قتل الجماعة بالواحد لوجوده أي لوجود هذا الاحد وهو وجوب الدية في الفرع وهو قطع الجماعة بواحد (قوله) بين الاصل والفرع ، متعلق بجمع (قوله) في الموجب الآخر ، وهو القصاص لملازمتهما كما عرفت (قوله) بأحد الموجبين ، وهو الدية على العلة وهي الجناية وبالعلة على الموجب الاخر وهو القصاص (قوله) لأنهما متلازمان الخ أي الدية والقصاص متلازمان (قوله) نظراً الى اتحاد علتهما ، أي بحسب الجنس كما عرفت (قوله) وحكمتهما ، وهي الزجر (قوله) وهو قريب من تنقيح المناط عبارة شرح المختصر ويسمي تنقيح المناط فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عنها (قوله) وينفي كون الافساد بالوقاع الخ ، هذا عند الحنفية لأنهم يوجبون الكفارة في افساد الصوم بالاكل وعبارة شرح المختصر وكذلك اذا نفى الحنفي كون الافساد بالوقاع الخ (قوله) يجرى في الحدود ، كقطع النباش قياساً على السارق وإيجاب الحد على اللائط قياساً على الزاني (قوله) والكفارات ، كايجاب الكفارة على القاتل عمداً قياساً على قتل الخطأ وإيجاب الكفارة على المفطر بالاكل في رمضان قياساً على المفطر بالجماع بجامع هتك الحرمة بشتهي (قوله) اذ مقاديرها ، أي الحدود والكفارات والمراد أن المقادير مطلقا لا يجرى فيها القياس لكن المؤلف عليه السلام أضاف المقادير الى الحدود والكفارات لان الكلام هنا فيهما ويدل على أن المراد الاطلاق إيراده لكلام المؤيد بالله والقاضي زيد مع أنه ليس من الحدود ولا من الكفارات

القصاص في العمد ولا تتحقق الدية في الخطأ حين لا يكون جنس الجناية موجبة لهما اه علوي ح (قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف ، في المنتخب من النقود والردود على العضد ما لفظه التنقيح ان يبين الغاء الفارق فان قلت هذا التنقيح هو نفس التنقيح المذكور في الايماء او غيره قلت هذا أعم من ذلك اه وبه يظهر وجه عدول ابن الامام عليه السلام اه السيد حمد بن محمد بن اسحق ح (قوله) قياساً على المفطر بالجامع ، في حاشية بعد هذا وفي الرخص كالفطر في سفر المعصية قياساً على سفر الطاعة اه

لايجري (١) فيها القياس عند الجميع كما صرح به البرماوي وغيره ولهذا قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد في باب تحديد الدية ، وأيضاً قد ثبت أن مثل هذه المقادير لابد فيها من التوقيف مع استعماله للقياس في الحدود نفسها وقال القاضي زيد في تقدير أقل الحيض وأكثره أنه لامساغ للاجتهاد فيه لانه إثبات المقادير وطريق اثباتها (٢) النص والايقاف ، إذا عرفت ذلك فالراجح ماذهب اليه الاكثرون (لعموم الدليل) الدال على حجية القياس فانه لم يكن مختصاً بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما بعمومه كغيرها فوجب العمل به فيهما (و) لاجل (فعل علي) عليه السلام (والصحابة) رضي الله عنهم حين تشاوروا (٣) في حد الشارب (٤) أخرج ابن جرير عن يعقوب بن عقبة قال بعث ابو عبيدة (٥) بن الجراح وبرة بن رومان الكلبي الى عمر بن الخطاب أن الناس قد تتايعوا (٦) في شرب الخمر في الشام وقد ضربت أربعين ولا أراها تغني عنهم شيئاً فاستشار عمر الناس فقال علي عليه السلام نرى أن تجعلها بمنزلة حد الفرية إن الرجل اذا شرب هذى واذا هذى افترى فجلدها عمر بالمدينة وكتب الى أبي عبيدة فجلدها بالشام ورواه مالك (٧) عن ثور بن يزيد الديلمي وعبد الرزاق عن عكرمة بلفظ اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وهو مروي من طرق كثيرة ، أقام (٨) علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه ولم يتكر بل

النسخة ماترى وكذا في نسخة سيلان اه (١) لكن لايخفى أن ماسيأتي التمثيل به في الاحتجاج من فعل علي عليه السلام والصحابة رضى الله عنهم في المقدار ايضاً فليتأمل اه السيد هاشم ابن يحيى (*) قد يقال يلزم من اثبات الحد نفسه بالقياس اثبات تقديره لأن الحد عقوبة مقدرة فلا يثبت الا مع تقديره فيحقق اه (٢) وفي شرح ابن جحاف أن القياس يدخل التقادير كتقدير نصاب الخضراوات ونحوها بمأتي درهم قياساً على اموال التجارة اه ومثله في الفصول فهذا يدل على اضطراب في تحقيق محل النزاع اه (٣) لعل المراد تشاوروا في بيان مايجب ان يستقر عليه رأيهم في اختيار احد الامرين اذ لو كان قد استقر الامر على اربعين وتشاورهم في الزيادة ناقض ماتقدم للمؤلف عليه السلام ان المقادير لايجرى فيها القياس عند الجميع فاعرف هذا ، قال في المنقول وقد وجد اشارة الى هذا من حاشية ذكر أنها منقولة من خط الامام شرف الدين والله اعلم (٤) يقال هذا قياس في مقادير الحدود وقد تقدم منعه عند الجميع فينظر فيه ، لانسلم أن ذلك من القياس في المقادير وانما هو في الحاق الشارب بالقاذف وقد علم حده اه والله اعلم (٥) يظهر من هذا أن حد الشارب على الجملة كان ثابتاً وان القياس انما هو لبيان قدره كما يظهر من سوق الحديث فتأمله وفي شرح ابن جحاف فقام دليلا في اثبات الحد والتقدير وقوله عليه السلام حجة وايضاً وافقه الصحابة على ذلك فكان إجماعاً اه فهذا يخالف ماذكره الشارح اولا اه (٦) التتايع بالمثناة في الشر والتتابع في الخير اه (٧) في الموطا والنسائي في الكبرى والشافعي والحاكم وعبد الرزاق ان عمر استشار الخ ما هنا اه شرح جلال والله اعلم (٨) لعل الوصف الجامع كون كل واحد مظنة للافتراء لأن القاذف وان افترى لم يزل عنه كونه مظنة للافتراء وهذا اولى والله اعلم (*) قيل فاقام علي عليه السلام

(قوله) لايجري فيها القياس عند الجميع ، أما صاحب الفصول فصرح بجواز جريان القياس في المقادير قال في الحواشي نقلا عن الدواري المراد بالمقادير انصبة الزكاة والحدود والديات كتقدير نصاب الخضراوات بمأتي درهم قياساً على اموال التجارة بجامع ان كلا منهما مال مزكى لانصاب له في نفسه وذكر في شرح الجمع ان الحنفية ناقضوا اصلهم فقاسوا في التقديرات كما قالوا في نزح البئر للدجاجة كذا دلواً وفي الفارة أقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياساً وناقض ابو حنيفة في تقدير مدة الرضاع والعدد الذي تنعقد به الجمعة ومسح الرأس بما ليس فيه توقيف ولا ايقاف (قوله) حين تشاوروا في حد الشارب الخ هذا فيه منافاة لما سبق من دعوى الاتفاق على ان المقادير لايجرى فيها القياس فلعله يحمل على ان تشاورهم في بيان مايجب ان يستقر عليه رأيهم في الحد في اختيار أي الامرين وقد عرفت ما في الفصول وشرح الجمع (قوله) عن يعقوب بن عقبه قد تقدم انه عتبة وأنه ليس في رواة هذا الحديث من يسمى يعقوب بن عقبة (قوله) اقام علي عليه السلام مظنة الشيء مقامه الخ ، لانه عليه السلام قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين

(قوله) فلعله يحمل على ان تشاورهم الخ ، ينظر في الحمل على ان تشاورهم في بيان ما يستقر عليه رأيهم من اختيار احد الامرين فان ذلك عمل بالقياس في مبدأ الحد فالاولى حمل ما ذكره

عمل به الصحابة فكان إجماعاً فقام دليلا فى المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه الاول بعمومه وقوله (وكونه تقديراً لايعقل ممنوع وادرؤا الحدود منقوض بخبر الواحد والشهادة) إشارة الى حجتين للحنفية وموافقيهم وجوابهما ، أما الاولى فتقريرها أن في شرع الحدود والكفارات تقديراً لايعقل معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد وتعيين ستين مسكيناً مما لاسبيل الى ادراك معناه ، وتقرير الجواب أن هذ إنما ينفعكم لو عم جميع أحكام الحدود والكفارات والعموم ممنوع اذ فيها ما يعقل معناه ونحن لانوجب القياس فى حكم كل حد وكفارة بل فيما علم معناه منها (١) ومن غيرها وأما الثانية فتقريرها أنه روي عن علي عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال إدرؤا الحدود بالشبهات رواه البيهقي في خلافياته ورواه ابن عدي عن ابن عباس مرفوعاً ومسدد عن ابن مسعود موقوفاً وإحتمال الخطأ فى القياس شبهة فيجب أن لاتثبت بها الحدود ، وتقرير الجواب أنه منقوض نقضاً إجمالياً بأن يقال لوصح ماذكرتم أن كل مايحتمل الخلاف شبهة وأن الشبهات فى الحديث على عمومها لوجب دراً الحدود أعني عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود ، والحل انا لانسلم أن احتمال الخطأ شبهة فان ظهور الظن الغالب لايسمى شبهة ، واعلم أنه لامنافاة في حكم الحنفية بامتناع جريان القياس فى الكفارات واثباتهم الكفارة بالاكل والشرب فى نهار رمضان بجامع عموم الافساد للوقاع والاكل لان الالحاق (٢) فيه بالغاء الفارق وما كان كذلك فهو عندهم

المظنة مقام المئنة بالقياس لكنا نبهناك فيما سلف أن هذا قياس اقتراني لأنه اقتضى الحكم على الشارب بانه مفتر وهي الصغرى لكنها ممكنة والصغرى لاتنتج الافعلية ولهذا ثبت عند مسلم وابى داود من حديث ابى ساسان حصين بن المنذر صاحب راية علي عليه السلام أنه امر عبدالله بن جعفر بجلد الوليد بن عقبة وجعل يعد الجلدات حتى بلغ عبد الله اربعين ثم قال له امسك ثم قال جلد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابو بكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب الي وهذا يعارض ماعند مالك والنسائي من رواية القياس عنه عليه السلام على أنه لوصح لكان قياساً في الاسباب لأنه لم يقس على المقدار بل الشرب على القذف في سببيته الثمانين مثله اهـ جلال ، قوله في الحاشية لكنها ممكنة الخ قال في العصام واكتفى في الصغرى بامكانها كما هو مذهب الفارابي لأن اشتراط فعليتها مبني على وجوب صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل ولا حاجة اليه بعد صحة كون الحكم في الكبرى على كل مسمى الوسط بالامكان او الفعل غايته أن تكون النتيجة ممكنة وهي أعم من الفعلية ويكون وجوب الحكم الذى هو الحد في غير مادة الفعل باستقرآء ربط الشارع الاحكام بمظان العلل كربطه القصر بمظنة المشقة من السفر ونحو ذلك اومن المكمل كغسل جزء من الرأس وتحريم قليل المسكر اهـ (١) كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان العلة و الحكم فيهما معلومان اهـ عضد (٢) وفي بعض شروح منهاج البيضاوى مالفظه ، ولكن الحنفية يقولون انا نقول بوجوب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب لعموم قوله عليه الصلاة والسلام من افطر في

علته بجامع كونه مظنة للافتراء ذكره السعد (قوله) كما دل عليه الاول ، اي كما دل الدليل الاول وهو الاجماع على المتنازع فيه بعمومه لدلالته على حجية القياس عموما من غير تخصيص لحكم معين (قوله : نقضاً اجمالياً ، لعدم توجه هذا النقض الى مقدمة معينة من مقدمات الدليل (قوله) لوجب درء الحدود الخ ، قال العلامة السعد ولافرق بين الحدود والكفارات (قوله) فان ظهور الظن الغالب لايسمى شبهة ، لوقال فان احتمال الخطأ في الظن الغالب لايسمى شبهة لكان أولى

هنا من ان المقادير لا يجرى فيها القياس عند الجميع ان المراد معظم المقادير وهي التى لا يعقل معناها فاما ما عقل معناه منها فانه يثبت فيه القياس ولعل في قوله الذى سيأتى قريباً ان في شرع الحدود والكفارات تقديراً لايعقل معناه الخ وكذا في شرح قوله بعد ذلك اذ فيها ما لايعقل معناه ومعظم التقديرات التنبيه علي ان المراد هنا بالمقادير التى لا يجرى فيها القياس عند الجميع مالايعقل معناه منها وعلى هذا يزول التنافى والله سبحانه اعلم اهـ ح ن

(قوله) والقياس ايضاً يجرى في الاسباب ، معنى القياس في الاسباب على ماذكره في شرح المختصر أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً (قوله) في كونه سبباً للقصاص وقوله في كونها سبباً للحد بيان للحكم الذى هو محل النزاع في هذه المسئلة وهو سببية اللواطة والمثقل للحد والقصاص فليس الحكم المتنازع فيه هو نفس الحد والقصاص اذ لو كان كذلك لم يكن ذلك قياساً في الاسباب بل في اثبات الحد وليس ذلك مما نحن فيه كما صرح بذلك المؤلف عليه السلام فيما يأتي بقوله فيكون القياس في ايجاب القصاص والحد لا في اثبات السببية فيهما وبقوله فلم لا يجوز ان يكون علة للسببية وصرح به المحقق في تقرير دليل ابن الحاجب حيث قال واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية ، اذا عرفت هذا فما ذكره الجمهور من ان الجامع القتل العمد العدوان والايلاج المحرم المشتهى انما هو جامع بين الاصل والفرع في حكم غير محل النزاع وهو القصاص أو الحد لا بين الوصفين في السببية التى هي محل النزاع فانه سيأتي في

استدلال المؤلف عليه السلام للمخالف ان سببية الوصف معللة بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثاني ولو سلم وجودها كانت هي السبب فتتحد السببية فلا قياس مع اتحادها لانه انما يكون بين سببيتين متغايرتين ليثبت اصل وفرع (قوله) من باب الاستدلال ، يعنى ان ثبوت حكم الفرع فيهما بالاستدلال على موضع الحكم فيهما بحذف الفارق الملغى وقد عرفت قريباً ان الالحاق بالغاء الفارق لا يسمى قياساً عندهم وبيان ذلك ان يقال النص قد دل على وجوب الحد في الزنا ولا فرق بين اللياط وغيره الا كون اللياط في دبر الذكر والزنا في فرج المرأة وهذا الفرق ملغى في الشرع فيجب حذفه فيتناول النص كلا المعنيين قال في حواشي الفصول وهذا لا ينفعهم لانه قياس من حيث المعنى لوجود شرايط القياس لانه جمع بين الاصل والفرع بعلة الاصل المعقولة ولا عبرة بالتسمية
(قوله) ولو سلم ، انهما ليسا من باب الاستدلال فليسا من المبحث لان النزاع فيما تعدد السبب في الاصل والفرع أي الوصف المتضمن للحكمة ليصح القياس في السببية التى هى محل النزاع اذ مع اتحاد السبب تتحد السببية فلا يصح القياس لاقتضاء القياس التغاير ليتحقق فيه اصل وفرع فلذا قال المؤلف عليه السلام وهو اي السبب متحد في الأصل والفرع يعنى فلا يصح القياس حينئذ فيكون

يسمى بالاستدلال لا بالقياس وجعلوا له احكاماً تخالف احكام القياس فجوزوا نسخه والنسخ به (و) القياس أيضاً يجري (فى الاسباب) (١) عند الجمهور خلافاً للحنفية وابن الحاجب (لذلك) يعنى لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة (والوقوع) يعني لوقوع القياس فيها (كقياس المثقل) اذا قتل به في كونه سبباً للقصاص (و) قياس (اللواطة) فى كونها سبباً للحد (على المحدد) اذا قتل به بجامع القتل العمد العدوان (والزنا) بجامع الايلاج المحرم المشتهى ، واجيب بمنع الوقوع ، والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال (٢) لا من باب القياس ولو سلم فليسا من المبحث اذ السبب فى الاول القتل العمد العدوان (٣) وفى الثانى الايلاج المحرم المشتهى وهو متحد في الاصل والفرع فيكون القياس في إيجاب القصاص والحد لا في إثبات

نهار رمضان فعليه ما على المظاهر لا للقياس فلا مناقضة في كلامنا اه من خط قال فيه من خط الامام المتوكل على الله اسمعيل بن القاسم عليه السلام (١) أي اثبات سببية وصف لحكم قياساً له على وصف ثبتت سببيته لذلك الحكم ومن الاسباب الموانع لأن المانع سبب لعدم الحكم والشروط لان عدم الشرط سبب لعدم الحكم اه جلال (*) حاصل القياس في الاسباب ان يجعل وصف ما كاللواطة مثلا سبباً للحكم الذى هو الجلد لتحصل الحكمة التى هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كما في الزنا اه سعد الدين (٢) وهو ما يكون الالحاق فيه بالغاء الفارق والقياس ما يكون الالحاق فيه بذكر الجامع وسيأتى ان شاء الله تعالى (٣) لم يرد اذ التركيب يدل على ذلك

(قوله) لا بين الوصفين في السببية ، هذا مردود بقول المؤلف على تقدير صلاحية ذلك المشترك الى ان قال فلم لا يجوز ان يكون علة لسببية الوصف ايضاً ويكون الحكم مسنداً اليهما والعلة هي الجامع بينهما فتأمل فقد بنى على هذا اكثر خبطه هنا والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله وقوله ان سببية الوصف الخ مردود عند المؤلف بما سيأتي في كلامه اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) فما ذكره الجمهور الخ ، قد حقق صاحب الفواصل كلام الجمهور بما لا يرد عليه ما ذكره المحشي في هذا البحث وما بعده فراجعه تجده ان شاء الله تعالى اهـ من خط السياغي ايضاً (قوله) فيكون القياس في حكم

السببية فيهما ولو سلم فالمثالان لايردان على من لايقول بوجوب القصاص والحد بالمثقل واللواطة وهم اكثر المخالفين وقد يدفع بان ماذكر في الجواب يعود بنا الى النزاع في العبارة لان كل صورة من هذا القبيل يمكن أن تسمى بالاستدلال ولان القائلين بصحة القياس في الاسباب لايقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ماذكرتم من إتحاد السبب والحكم فيكون النزاع لفظياً (١) في تسمية الحكم (٢) متعلقاً بالسبب الجامع بين الشيئين او بأحدهما وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لان يكون علة للحكم فلم لايجوز (٣) أن

عبارة شرح صاحب فصول البدايع حيث قال ما نصه الثاني في كونها عدداً كالقتل العمد العدوان اه (١) لأن النزاع في ماتغاير السبب في الاصل والفرع أى الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهاهنا السبب سبب واحد ثبت لهما أى لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواطة السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد اه عضد (٢) وهو وجوب القصاص والحد اه (٣) يقال قد وجد الدليل على المنع من ذلك كما يأتى في حجة المنع اه والله اعلم

القياس في حكم آخر وهو إيجاب القصاص والحد لافي اثبات السببية التى هى محل النزاع وقوله فيهما ، أي اللواطة والزنا (قوله) ولو سلم فالمثالان الخ ، المراد ولو سلم تعدد السبب صح القياس لتعدد السببية ويكون الجامع هو الايلاج المذكور مثلا ولايخفى ان هذا الجامع انما هو علة لحكم هو الحد وهو غير السببية واما السببية فسيأتى في استدلال المخالف انها في الوصف الاول معللة بقدر من الحكمة ولا يعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثانى الى آخر ماسيأتى فلو قال المؤلف عليه السلام ولو سلم تعدد السبب فلا وجود للجامع في الفرع ثم يقول ولو سلم وجوده فالمثالان لايردان الخ لكان اولى فتأمل (قوله) وهم اكثر المخالفين ، هم الحنفية كما ذكره السعد قال وانما يرد على ابن الحاجب حيث يقول بذلك على ماهو مذهب الشافعي ومالك (قوله) ولان القائلين بصحة القياس في الاسباب لايقصدون ، هذا الكلام الى قوله من اتحاد السبب والحكم ذكره العلامة السعد فقوله الا ثبوت الحكم كوجوب الجلد مثلا وقوله بالوصفين ، وهما اللواطة والزنا وقوله لما بينهما ، أي الوصفين المذكورين من الجامع وهو الايلاج المذكور (قوله) الى ما ذكرتم من اتحاد السبب والحكم ، لان السبب هو الجامع بين الوصفين وقد عرفت انه متحد اذ هو الايلاج المذكور والحكم أيضاً متحد وهو الجلد هذا معنى ماذكره السعد وتبعه المؤلف عليه السلام وانت خبير بان ثبوت الحكم بالوصفين فرع ثبوت السببية في كل واحد منهما والسببية في اللواطة انما تثبت بالقياس المتوقف على تعدد السبب وفي ذلك وقع النزاع فقوله لما بينهما من الجامع مغالطة لانه اراد به الايلاج المذكور وهو ليس بجامع بين الوصفين في السببية وانما هو جامع بين الحدين اعنى الحد باللواطة والزنا واما السببية التى يراد اثباتها في اللواطة مثلا وهى التى وقع النزاع فيها فمعللة بغير الوصف الجامع بين الحدين فان السببية في الوصف الاول اعنى الزنا معللة بقدر من الحكمة لم توجد في الوصف الثانى اعنى اللواطة كما سيأتى وقوله وهو يعود الى ماذكرتم ، يعنى في الجواب المتقدم وقوله من اتحاد الحكم والسبب ، هذا مبنى على ماعرفت من المغالطة في هذا الدفع فلا يفيد المقصود لان عوده الى ماذكره النافي من اتحاد السبب والحكم يلزم منه الخروج عن محل النزاع وعن كون النزاع معنوياً لان السبب المذكور ليس بجامع بين السببيتين في السببيه كما هو مراد النافي بل بين الحدين كما صرح به هذا الدافع وذلك غير مانفاه المخالف في جوابه وقوله او بأحدهما ، أي احد الوصفين مبنى على ثبوت السببية في الوصف الثانى بالقياس وذلك محل النزاع عند النافي ، واعلم ان المحقق فى شرح المختصر لم يتعرض لما ذكره السعد من الدفع المذكور بل قرر جواب ابن الحاجب عن حجة الجمهور المشار اليها هنا بقوله ، واجيب (قوله) وعلى تقدير تسليم صلاحية ذلك المشترك بين الوصفين لان يكون علة الحكم ، يعنى كما هو مقتضى قول المخالف

آخر ، غير محل النزاع اه منه ح (قوله) على ماهو مذهب الشافعي ومالك فيحتاج ابن الحاجب الى الجواب بان الصورتين المذكورتين ليستا من المبحث كما عرفت اه ح (قوله) فرع ثبوت السببية ، هذا غير مسلم فلم لايجوز ان يكون علة لسببية الوصف جامعاً بين السببين وحينئذ يتعدد او يتعلق الحكم بهما عند الجمهور او بالجامع عند المخالف فيكون اختلافا لفظياً والله اعلم اه حسن بن يحيى الكبسي وقولهم ان السببية معللة بقدر من الحكمة مردود عند المؤلف بأن النزاع فيما علم اه حسن عن خط العلامة السياغي (قوله) لان السبب

يكون علة لسببية (١) الوصف أيضاً ويكون الحكم مستنداً اليهما بأن يكون المشترك (٢) مؤثراً والوصف معرفاً (٣) ، وقوله (واحتجاج النافي باتحاد السبب والحكم ان كان الجامع حكمة اوضابطاً (٤) لها وجعله دليل المثبت من هذا القبيل يرفع النزاع) إشارة الى شبهة المخالف وجوابها(٥) ، أما الشبهة فتقريرها أن الحكمة (٦) المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصلحت لنوط الحكم إستغنت عن ذكر الوصفين وإثبات سببية احدهما قياساً على الاخر للقطع بان المقصود من إثبات الاسباب إثبات مايترتب عليها من الاحكام ويكون القياس فى إثباتها لافي إثبات الاسباب وان لم تظهر الحكمة ولم تنضبط ولم تصلح لنوط الحكم بها

---

(١) يقال سياتى ان السببية في اللواطة انما نثبتها باعتبار وصف آخر مغاير مشتمل على حكمة لم توجد فيها واما المشترك فانما اثبت الحكم وهو الحد والقصاص لاالسببية وان قلنا بوجود حكمة مشتركة إتحد السبب والحكم فلا قياس ايضاً وسيأتى تحقيق هذا عند قول المؤلف في جواب احتجاج المخالف قلنا القياس دليل الخ فتأمل اه (٢) وهو الايلاج المحرم المشتهى اه (٣) اى اللواطة مثلا معرفاً للحكم لكن يقال المشترك بينهما هو الايلاج المحرم المشتهى ومعنى اللواطة هو الايلاج المذكور مع كونه في دبر فلا ينفك التعريف عن التأثير وليس كذلك فان المؤثر هو الباعث على شرعية الحكم كالاسكار والامارة انما هي لمجرد تعريف الحكم في المواد الجزئية ككونه مايعاً يقذف بالزبد فتأمل اه (٤) وأما قوله وايضاً ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها اوضابطاً لها ، وقد اتحدا في الحكمة والضابط فقد اتحد السبب والحكم فغفلة عن ان الخصم انما يدعي ذلك وهو شأن كل قياس واتحاد السبب والحكم لايستلزم اتحاد محليهما والمقيس انما هو المحل المسمى بالفرع على المحل المسمى بالاصل لاأن المقيس هو الحكم اوالسبب فان الحكم في المحلين في كل القياس واحد والسبب وهو العلة واحد في كلا المحلين وان كانت وحدته نوعية لاشخصية فالنوعية هي المصححة كما اسلفناه لك اه مختصر وشرحه للجلال رحمه الله (٥) والى رده لدليل الجمهور وجعله دليل المثبت من هذا القبيل فكلامه عليه السلام إشارة الى ثلاثة اطراف اه (٦) وهي

فيكون القياس في ايجاب القصاص والحد فان سوق الكلام يدل على ان علة ايجاب القصاص والحد هو المشترك وقوله فلا يجوز ان يكون الخ اثبات لما نفاه المخالف بقوله سابقاً لافي اثبات السببية يعنى التى هي محل النزاع ولكن لاخفاء انه وان صلح المشترك علة للحكم لم يصلح علة للسببية عند المخالف لما يأتى من ان علة السببية ان ظهرت وانضبطت استغنى عن اثبات سببية احد الوصفين قياساً على الاخر وان لم تظهر ولم تنضبط فلا جامع بين السببيتين وكأن المؤلف عليه السلام أشار الى دفع الاستغناء عن سببية الوصف بقوله والوصف معرفاً يعنى ان فائدته مع وجود المؤثر في الحكم هو تعريف الحكم فى المواد الجزئية ، وبيان ذلك ان معنى كون الشيء مؤثراً في الحكم ان يكون هو الباعث على شرعية الحكم لانه يحصل من شرعية الحكم لاجله تحصيل مصلحة اوتكميلها اودفع مفسدة او تقليلها مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر فالاسكار هو المؤثر في تحريمه لانه يحصل من التحريم لاجله تحصيل مصلحة هو حفظ العقل فاذا علل تحريمه بكونه مايعاً يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في المواد الجزئية هكذا تحقيق ذلك عندهم وانت خبير بأن جريان ذلك فيما نحن فيه بعيد فان المشترك مثلا بين اللواط والزنا هو الايلاج المحرم المشتهى فاذا كان هو المؤثر كما هو المفروض كان الوصف المعرف للحكم هو اللواط وهو الايلاج المذكور مع زيادة قيد وهو كونه في دبر وحينئذ لم ينفك المعرف عن المؤثر والتعريف يقتضي انفكاك معناه عن معنى التأثير ليحصل التعريف كما في مثال تحريم الخمر فان معنى كونه مايعاً يقذف بالزبد منفك عن معنى الاسكار لامكان تعقله بدونه والله اعلم (قوله) واحتجاج النافي ، مبتدأ خبره قوله يرفع النزاع وقوله جعله ، أي النافي عطف على احتجاج النافي يعنى ان النافي رد دليل المثبت المتقدم بان جعله من هذا القبيل أي مما اتحد فيه الحكم والسبب المفروض تعددهما فما ذكره المؤلف عليه السلام اشارة الى ثلاثة امور ، شبهة المخالف ورده لدليل الجمهور والى الرد لشبهته والى تزييف رد المخالف لدليل الجمهور بقوله وجعله دليل المثبت الخ واقتصر المؤلف عليه السلام على جعل ماذكره اشارة الى امرين فقط (قوله) وصلحت أي الحكمة ، لنوط الحكم أي وقلنا بانها صالحة لنوط الحكم لان في صلاحيتها للعلية خلافاً سيأتى في اول بحث شروط العلة اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله قيل لوجاز تعليل الحكم بالحكمة لوقع الخ (قوله) ويكون القياس في اثباتها ، أى الاحكام كالحد مثلا يعنى وهذا الحكم المذكور ليس بجامع وهو الايلاج اه

غير محل النزاع فان محل النزاع هو السببية فلذا قال المؤلف عليه السلام لافي اثبات الاسباب (قوله) فان كان لها ، أي للحكمة مظنة أي وصف ظاهر منضبط تضبط به الحكمة (قوله) فالقياس بين الحكمين بها ، أي بالمظنة الضابطة للحكمة (قوله) وسبب واحد وهو ذلك الوصف ، لو زاد او المظنة كما في حاشية السعد لكان اوفى وكأنها سقطت عن قلم الناسخ (قوله) وقد كان المفروض ان هناك حكمين الحد والسببية ، الثابتين في الزنا بالنص وفي اللواطة بالقياس على الزنا عند الجمهور (قوله) وسببين الزنا واللواطة ، اذ قد عرفت ان القياس انما يتصور مع تعدد السبب ليصح القياس ويثبت الحاق فرع باصل (قوله) وان لم يكن أي الامرين ، اي لاحكمة ظاهرة منضبطة ولا مظنة تضبطها (قوله) وجعلوا مااحتج به المثبتون هذا شروع في تفسير قوله سابقاً وجعله دليل المثبت الخ لما عرفت من ان النافي رد دليل المثبت لذلك (قوله) لايقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين قد عرفت ان ثبوت الحكم بهما فرع سببية اللواطة قياساً على الزنا وفي ذلك وقع النزاع (قوله) لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ما ذكره المانعون ، قد تقدم مافيه (قوله)لالغائهم، أي المانعين توسيط الوصفين وهما الزنا واللواط، مثلا لكن لاخفا في عدم توجه هذا الجواب فان المانعين وان الغوا وصف اللواطة لمنعهم القياس في الاسباب فاما وصف الزنا فمعتبر عندهم قطعاً كيف

وقد عرفت من المنقول عن شرح المختصر ان معنى القياس في الاسباب عند الجميع هو ان يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سبباً وكأن المؤلف عليه السلام الغائهم فهم الوصفين من قولهم في احتجاجهم ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت استغنت عن ذكر الوصفين ولا مأخذ من ذلك فانهم انما ذكروه استدلالا على الجمهور بما يلزمهم فرضاً وتقديراً اذ المعنى ان الحكمة ان ظهرت وانضبطت وصلحت للعلية استغنت عن ذكر الوصفين واللازم باطل فان وصف الزنا معتبر اتفاقاً ووصف اللواطة عند الجمهور قياساً وحينئذ فما ذكره من ترجيح مذهب الاكثرين بان الشارع اعتبر الزنا الخ غير متوجه اذ هو معتبر أيضاً عند المانع قطعاً وعدم ترتيب الجلد على مايعم الوصفين غير قادح لانه قد ترتب على وصف

فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها فاذا ثبت أن الايلاج المشتهى المحرم يصلح سبباً للحكم او توجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس بوجوب الحد في إيلاج اللواطة كما في إيلاج الزنا بجامع تلك الحكمة او المظنة فكان هناك حكم واحد وهو وجوب الحد وسبب واحد وهو ذلك الوصف فلا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكمين الحد(١) والسببية وسببين الزنا واللواطة وان لم يكن اي الامرين فلا جامع بينهما من حكمة أو مظنة فيكون قياساً خالياً عن الجامع وأنه لا يجوز وجعلوا مااحتج به المثبتون من دليل الوقوع من هذا القبيل وقد سبق تحقيقه (٢) ، وأما الجواب فلما تقدم من أن القائلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع وهو يعود الى ماذكره المانعون من إتحاد الحكم والسبب لالغائهم توسيط(٣) الوصفين وهذا واقع في كل صورة والذي يرجح مذهب الاكثرين أن الشارع أعتبر (٤) الزنا فرتب الجلد عليه بفاء التعقيب حيث قال « الزانية والزاني فاجلدوا » وفي الحديث الصحيح زنا ماعز فرجم ولم يرتبه على مايعم الوصفين فدل على أنه الجامع اه عضد (١) تكليفي والسببية حكم وضعي (٢) في قوله والصورتان المذكورتان من باب الاستدلال اه (٣) في نسخة توسط (٤) لا الامر المشترك اه

(قوله) لالغائهم اي المانعين الخ ، معنى الغائهم توسيط الوصفين عدم اعتبارهم لسببيتهما لانهم انما يعتبرون سببية الجامع عند الجمهور اعنى الايلاج الخ او القتل العمد الخ كما قالوا في الجواب اذ السبب في الاول القتل العمد الى قولهم لا في اثبات السببية فيهما وكما في قولهم فيكون القياس في اثبات الاسباب وقولهم صار القياس في وجوب الحد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنا وغير ذلك من كلامهم وما ذكره المحشي استظهار بكلام شارح المختصر فهو تفسير قياس الاسباب الذي يثبته الجمهور وينفيه الآخرون وكونه استدلالا بما يلزم المثبتين لاينافي الظاهر من كونه مذهب المانعين وان سلم فلا يبعد ان يراد بالالغاء الغائهم في الاحتجاج وهو كاف للمؤلف اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) لكن لاخفاء في عدم توجه

الزنا مع ان صلاحية مايعم الوصفين انما اعتبره المانع الزاماً للاكثرين فتأمل والله اعلم (قوله) قالوا لم يثبت محل تتحقق فيه سببية الوصف الخ ، الذي ذكره في شرح المختصر وحواشيه في تحقيق هذا الاحتجاج ان يقال حاصل القياس في الاسباب ان يجعل وصف كاللواطة مثلا سبباً للحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصيل الحكمة التى هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كما تحصل في الزنا ولا يشهد له اصل بالاعتبار أى لم يثبت محل تتحقق فيه سببية هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا نعنى بالمناسب المرسل الاذلك (قوله) الوصف الملحق ، الضمير عائد الى السببية والتذكير باعتبار المضاف اليه او الى الوصف وسمي ملحقاً مجازاً باعتبار سببيته (قوله) معللا باشتماله ، اي السبب الدال عليه السببية (قوله) على الحكمة المقصودة به ؛ أي بالسبب يعنى الحكمة الحاصلة من ترتيب الحكم عليه كما في سائر الاسباب (قوله) فيكون مناسباً مرسلا ، وذلك لان المناسب المرسل كما يأتى هو الذى لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم لابنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فيكون اعتبار سببية اللواطة للجلد حينئذ من المناسب المرسل (قوله) قلنا القياس دليل ، يعنى أن

الحكم في اللواطة لم يثبت بالمناسب المرسل حتى يرد انه ليس بمعتبر في الشرع بل نثبته بما هو معتبر شرعاً وهو القياس لوجود اصل معين وجامع فانا نقيس اللواطة على الزنا في وجوب الجلد بجامع الايلاج المذكور وهذا ليس هو القياس المرسل ، هذا ما ينبغي أن يحمل عليه كلام المؤلف عليه السلام لكن لايخفى ان محل النزاع اثبات سببية اللواطة والقياس المذكور لم يثبته وانما اثبت وجوب الحد فالجواب غير دافع لما قصد المستدل (قوله) ولو سلم فالمناسب الملائم ، من المرسل معتبر ، وذلك لان المناسب المرسل ثلاثة اقسام ، ملائم وهو ماعلم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم ، وغريب وهو مالم يعلم ذلك فيه ، وملغى وهو ماعلم الغاء الشارع له ، فالغريب ومعلوم الالغاء مردودان اتفاقاً والملائم مردود عند ابن الحاجب ومقبول عند الامام والغزالي والمؤلف عليه السلام ذكر انه معتبر لما يأتى من الدليل ، اذا عرفت معنى الملائم فالحكمة في السببية التى هي محل النزاع لابد ان يعتبر الشارع عينها في جنس الحكم او جنسها في عينه او جنسها في جنسه ليكون من الملائم فيحتاج المؤلف عليه السلام الى اثبات معنى الملائم فيما نحن فيه حتى ينتهض جوابه عليه السلام على القول بقبول الملائم فيحقق النظر في اثباته والله اعلم (قوله) قالوا سببية الوصف الاول ، اعنى الزنا وهو ايلاج فرج في فرج قبل (قوله)في الوصف الثانى ،أي في سببية الوصف الثانى وهو اللواطة أعنى ايلاج فرج في فرج دبر (قوله) أما ماكانت حكمته

المقتضي للجلد لاغيره فاحتيج الى القياس والا خولف الكتاب والسنة ، قالوا لم يثبت محل تتحقق فيه سببية الوصف الملحق (١) معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به لانا إنما نثبته باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين(٢) فيكون مناسباً مرسلا فلايعتبر ، قلنا القياس (٣) دليل شرعي فالاثبات به فيه اثبات بالشرع (٤) فكان معتبراً فيه ولو سلم فالمناسب المرسل الملائم معتبر لما يجيء من الدليل على اعتباره وقبوله ، قالوا سببية الوصف الاول معللة بقدر من الحكمة ولا نعلم ثبوت ذلك القدر في الوصف الثاني لعدم انضباط الحكمة واختلاف الوصفين فلا يمكن التشريك في الحكم ، قلنا ذلك مسلم فيما لم تنضبط حكمته ولم تكن منوطة بوصف ظاهر منضبط أما ماكانت حكمته ظاهرة منضبطة أو كانت منوطة بوصف ظاهر منضبط فلا وهو الذي وقع فيه النزاع

(١) كاللواطة مثلا معللا باشتماله على الحكمة كتضييع الماء اه (٢) فان اللواط المعتبر في سببية الفرع غير الزنا المعتبر في سببية الاصل بخلاف الاسكار في النبيذ فانه قد يشهد له اصل بالاعتبار وهو الخمر الذى اعتبر في تحريمه الاسكار ايضاً واذاثبت أن السبب في الفرع غير السبب في الاصل فلا أصل لوصف الفرع فيكون الوصف في الفرع وهو وصف اللواط مرسلا فيكون مردوداً اه منتهى السؤل والامل (٣) على السبب الآخر كالحدد بجامع مثلا كالقتل العمد العدوان اه (٤) وفيه

الخ ، كلام المؤلف قويم فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) عائد الى السببية ، بل عائد الى الوصف اهح عن خط شيخه وفي حاشية تحقق القولة اهح (قوله) والقياس المذكور لم يثبته ، هذا تهافت فقوله فانا نقيس اللواطة على الزنا الخ ليس بصحيح اذ ليس المراد الا القياس في سببيتها للوجوب لاعتبار الشارع سببية الزنا المقيس عليه سببية اللواطة اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي

طاهرة منضبطة الخ ، كما تقدم من ان الجامع بين الزنا واللواطة هو الايلاج المحرم المشتهى والحكمة الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كالزنا لكن لايخفى ان المخالف قصد ان سببية الوصف الاول وهو الزنا معللة بحكمة ، وقد عرفت انه ايلاج فرج في فرج قبل ولا شك انها غير متحققة في الوصف الثاني وأما الجامع المذكور وهو الايلاج المحرم المشتهى فلم يعتبر فيه كونه في قبل وكذا حكمته المذكورة فلم يكونا علة لسببية الزنا اعنى الايلاج في قبل فالحكم الثابت بهما هو وجوب الحد لاالسببية المذكورة فتأمل والله أعلم (قوله) والقياس أيضاً يجرى عند الجمهور في كل جملة من الاحكام ، معنى ذلك انه ليس في الاحكام جمل يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كالحدود والكفارات والاسباب والشروط بل ما من جملة من الاحكام الا ويجرى فيها القياس وهذا من المؤلف عليه السلام بناء على مااختاره فيما سبق من جرى القياس في الحدود والكفارات وفي الاسباب والشروط ، وذهب كثير من العلماء الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كما في الحدود والكفارات والاسباب والشروط ،وفائدة الخلاف ان من قال بالاول احتاج الى النظر في كل مسئلة مسئلة هل هي مما يجري فيها القياس املا ومن قال بالثانى لم يحتج الى النظر في آحاد تلك الجمل التى قد امتنع القياس فيها بالدلائل العامة ، اذا عرفت ذلك فقول المؤلف عليه السلام بمعنى انه لابد من النظر الخ ليس تفسيراً لجري القياس في كل جملة من الاحكام كما هو ظاهر العبارة بل بيان لفائدة جريه في كل جملة فلوقال بمعنى انه ليس في الشرع جمل من الاحكام يمتنع فيها القياس كالحدود والكفارات لدلائل عامة على امتناعه فيها فيستغنى بتلك الدلائل عن النظر في آحادها بل يجري في كل جملة من الاحكام فلا بد من النظر الخ لكان اوضح ، واعلم ان المؤلف عليه السلام نسب الجرى في كل جملة الى الجمهور وفي حواشي شرح المختصر نسبه الى شذوذ ونسب امتناع جريه في كل جملة الى الجمهور فينظر في تصحيح النقل والله اعلم (قوله) ونفاه، أي نفى جريه في كل جملة نفاته أى نفاة جريه أى القياس فيما سبق بيانه من الحدود والكفارات والاسباب والشروط وغيرها فقوله فيما سبق

(و) القياس أيضاً يجري عند الجمهور (فى كل جملة من الاحكام) (١) الشرعية بمعنى أنه لابد من النظر في كل مسئلة (٢) مسئلة هل يجري فيها القياس أم لا ولايكفي النظر فى الجمل كالحدود والكفارات والرخص والعبادات والمعاملات (لما تقدم) من عموم الدليل الدال على حجية القياس من غير تخصيص ببعض الجمل دون بعض (ونفاه) أي نفى جريه فى كل جملة من جمل الاحكام (نفاته فيما سبق) فحكموا بأن فى الشرع جملا لايجرى فيها القياس وهي الحدود والكفارات والرخص والتقديرات والاسباب والشرط (لا) أنه يجري (في كل فرد) من أفراد الاحكام الشرعية عند أكثر الناس خلافاً لشذوذ فانهم جوزوا جريه في كل فرد بمعنى أن كلا من الاحكام صالح

ما تقدم من اتحاد السبب وان الحكم هو إيجاب القصاص لا السببية فتأمل اه (١) الظاهر أن هذا بالنسبة الى قوله يجرى في الحدود والكفارات والاسباب عام فيكون عطفه عليه من عطف العام على الخاص اه حبشي (*) ذهبت الحنفية وايضاً ابو على الى أن فى قواعد الشريعة واصولها مالا يجرى فيه القياس بحال نحو اصول العبادات والحدود والرخص والتقديرات وذهب الشافعي واصحابه الى جريان القياس في كل ماذكر وانه جار في احكام الشرع وذهب المحققون الى أن القول بجواز القياس ومنعه على الاطلاق خطأ فاوجبوا الاستقراء لجميع المسائل مسئله مسئلة فما دل الدليل على كونه معللا قيس عليه وما لا فلا

(قوله) لكن لايخفى ان المخالف الخ ، مرادهم هنا بالتعليل بحكمة الحكمة الباعثة على شرع الحكم كالزجر مثلا لاالتى جعلت امارة وجامعاً بين الفرع والاصل كالايلاج الذى ذكره مثلا والله اعلم اه حسن بن يحيي الكبسي عن خط العلامة المذكور (قوله) هل هي مما يجرى ، الصواب حذف مما اه حسن بن يحيي * قوله فينظر في تصحيح النقل ، الظاهر ان هذه المسئلة من فروع مسئلة منع القياس في الاسباب والشروط ومنع القياس في الحدود والكفارات وقد حكموا بجريان القياس فيها عند الجمهور فليكن جريانه هنا هو قول الجمهور وقد اختاره المؤلف عليه السلام فى تلك المواضع فالمناقض هو ما في شرح المختصر وحواشيه والله اعلم اه السيد صفي الدين احمد بن الحسن بن اسحق رحمه الله

لان يثبت بالقياس بأن يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة فان له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والحق خلافه (اذ فيها ما لايعقل معناه) كضرب الدية على العاقلة والقسامة ومعظم التقديرات وما قيل فى بيان معنى وجوب الدية على العاقلة مدفوع بأن المطلوب معني يختص بمناسبتها وما ذكروه ليس كذلك (١) كما أن معرفة خلو الرحم عن الحمل هو المعنى المقتضي لوجوب الاعتداد فى حق المطلقه والميتة ولكنه غير خاص بأحدهما فالمعنى المخصص لكل بحكم غير معقول وقوله (والاستدلال بلزوم التسلسل غلط لان الكلام فى الجواز) إشارة الى مااحتج به الآمدي واتباعه حيث قالوا لو كان كل حكم يثبت بقياس على أصل فان انتهي الى أصل لايتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل وهذا إنما يستقيم لو كان مذهب المخالف وجوب توقف كل حكم على القياس ولاينبغي أن يكون قولا لاحد كيف والقول به مصادم لما علم ضرورة من استناد كثير من الاحكام الى الكتاب والسنة ثم أن الآمدي قد صرح بأن الخلاف في جواز إجرآء القياس فى جميع الاحكام ، فان قيل الدليل قائم (٢) على تقدير الجواز أيضاً ، بيان ذلك أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال ، قلنا اللزوم ممنوع اذ لا يلزم من جواز بيان كل حكم بالقياس توقفه على القياس لجواز ثبوته بنص أو إجماع أو استدلال وان أمكن بيانه بالقياس واذ لاتوقف فلاتسلسل ولااستحالة ، ولما فرغ من تحقيق ماهية القياس واقسامه ومواقعه وكونه أحد الادلة الشرعية عقبه ببيان أركانه التي لايتم الابها وشرائطها فقال،

وهذا هو المختار اه من حواشى الفصول (١) فانه لا يفيد وجه تخصيص العاقلة وحدها اه (٢) في الحواشى تام اه

متعلق بقوله نفاته معمول له أي ونفاه نافي القياس في الحدود الخ وذلك لانه يلزم من نفيه في الحدود مثلا نفيه في جمل من الاحكام وليس المعنى انهم نفوه في كل جملة فيما سبق اذ لم يصرحوا فيما سبق بنفي جريه في كل جملة وان اوهمت العبارة ذلك لاسيما مع تفريع قوله فحكموا على قوله فيما سبق فلو قال ونفاه من خالف في الحدود وغيرها لاندفع الايهام ، واعلم ان المؤلف عليه السلام فيما سبق قد روى الاتفاق على ان التقديرات لايجرى فيها القياس وهي جملة من الاحكام فينافى ذلك مااختاره عليه السلام هنا من جريه في كل جملة فتامل والله اعلم (قوله) ومعظم التقديرات ، انما قال معظم التقديرات لان فيها ماقد يعقل معناه (قوله) وما قد قيل في بيان معنى وجوب الدية على العاقلة ، هذا جواب عن قولهم ان له معنى يدرك وهو اعانة الجانى وقوله مدفوع بان المطلوب معنى يختص بمناسبتها بيانه ان المعنى المذكور وهو الاعانة لم يثبت اختصاصه بمناسبة العاقلة بل يناسب غيرها فان مجرد الاعانة للجانى معنى يناسب وجوب الدية عليها وعلى غيرها أيضاً والمطلوب معنى يختص بمناسبتها ليكون ذلك المعنى مخصصاً للعاقلة بوجوب الدية عليها دون غيرها ولم يعقل هذا المعنى المتصف وهذا هو معنى قول المؤلف عليه السلام والمعنى المخصص لكل أي لكل فرد بحكم من الاحكام (قوله) كما أن معرفة خلو الرحم الخ ، بيان لقوله وليس كذلك يعنى فان معرفة خلو الرحم عن الحمل معنى لا يختص بمناسبة وجوب اعتداد المطلقة او الميتة بل يناسب غيرها كالمفسوخة من حينه فانه يجب عليها العدة هذا تقرير الكلام وانت خبير بانه لو اشترط في المعنى اختصاصه بمناسبة الحكم المقيس عليه تعذر الالحاق فتأمل (قوله) في الجواز ، اي فى جواز اجرآء القياس في كل حكم يعنى لافي وجوب ذلك (قوله) واتباعه ، منهم صاحب الفصول (قوله) في جواز اجرآء القياس الخ ، يعنى لافي وجوب ذلك (قوله) قلنا اللزوم ممنوع ، أي لزوم جواز التسلسل من القول بجواز اجرآء القياس في كل حكم ممنوع اذ لايلزم الخ

(قوله) فينافي مااختاره الخ ، ويجاب بان المراد انه لايجرى في معظم المقادير لاجميعها كما ذكره هنا او يقال ان الجملة التى يجرى فيها التقديرات مطلقاً وان امنع في بعضها كمقادير الحدود والله أعلم اه حسن بن يحيى عن خط العلامة السياغي رحمه الله (قوله) لان فيها ما قد يعقل معناه ، بعد هذا بياض في الامهات (قوله) ولم يعقل هذا المعنى المتصف ، بالاختصاص اه منه ح (قوله) اي لكل فرد ، لعله يعنى منهما اي من المطلقة والميتة اه حسن عن خط العلامة السياغي رحمه الله (قوله) وأنت خبير الخ ، شكل وفي بعض الحواشي هنا

﴿ فصل ﴾ وأركانه أربعة) (١) أركان الشيء أجزآؤه التي لايحصل (٢) لابها في الذهن وفي الخارج فان اريد بالقياس المعنى المصدري فاطلاق الاركان على هذه الامور مجاز وان أريد به مجموعها مع الحمل والالحاق فالاطلاق حقيقة (٣) وهـذا نظير (٤) خلافهم في التصديق هل الاذعان بالنسبة الحكمية خاصة أم المجموع المركب منه ومن تصور الموضوع والمحمول ، أولها (ألاصل وهو المشبه به) الذي هو محل الحكم الثابت ، (و) ثانيها (الفرع وهو المشبه) أي محل الحكم المراد اثباته وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الاصل فناسب أن يذكر عقيبه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن ، (و) ثالثها الوصف (الجامع) بين الاصل والفرع (وهو وجه الشبه) بينهما ، (و) رابعها (حكم الاصل وهو مايثبت مثله للفرع وهو) أي المثل الثابت للفرع (الثمرة) يعني ثمرة القياس فلا يصح أن يعد من أركان القياس لان عده منها يقتضي توقف القياس عليه والمفروض توقفه على القياس فيكون دوراً وهو مبني على أن الدليل يقتضي نفس الحكم لا العلم بالحكم وهما قولان وقد صحح منهما الثاني ، فان قيل اذا رجح الثاني كانت ثمرة القياس العلم بالحكم لا نفسه فعد حكم الفرع من أركان القياس لايقتضي الدور فهلا قيل بأنها خمسة ، قلنا قد أجيب بأن الحكم في الاصل والفرع واحد باعتبار نوعه وإن تعدد شخصاً لتعدد المحال ، فان قيل هلا اطلق ولم يقيد بالاضافة الى الاصل ليعم الحكمين ، قلنا إنما اضيف اليه لسبقه في الاعتقاد فاذا قيل حرمت الخمر لاسكارها ثم قيس عليها النبيذ فالاصل الخمر والفرع النبيذ لتشبيهه بالخمر والجامع الاسكار والحكم التحريم هذا ماعليه الجمهور وعليه اطباق الفقهاء (وقيل غير ذلك) فذهب المتكلمون الى أن الاصل دليل حكم المحل كالنص والاجماع الدال على تحريم الخمر لانه الذي يبتني عليه التحريم ، وذهب طائفة الى أنه حكم المحل وهو التحريم لان الاصل ما ابتنى عليه غيره

---

(١) اركان القياس اربعة لأنها المأخوذة في حقيقته حيث يفسر بمساواة فرع لاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة اهـ سعد (٢) تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض اهـ سعد (٣) عرفية اهـ (٤) في نسخة ونظير هذا الخ

عبارة الحواشي ، قلت اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل أصل على أصل آخر وتكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ماقد ثبت بادلة أخرى اهـ فجعل في الحواشي سند منع لزوم جواز التسلسل كون الاصول متناهية وجعل ماذكره المؤلف عليه السلام جواباً عما اورده على هذا السند من لزوم الدور وهو الاولى اذ لزوم جواز التسلسل انما يندفع بكون الاصول متناهية كما ذكره في الحواشي لانه لم يتعرض المخالف في شبهته للزوم التوقف من جواز بيان كل حكم بالقياس فتأمل والله اعلم (قوله) المعنى المصدرى وهو الالحاق (قوله) فاطلاق الاركان على هذه الأمور مجاز ، اذ ليست اجزاء للمعنى المصدرى بل انما هي متعلقاته فهي خارجة عن معناه فتسميتها بالاركان مجاز تشبيهاً لمتعلق الشيء الذى لايتم الا به بالجزء الداخل في حقيقته (قوله) مع الحمل والالحاق ، الاولى الاقتصار على الالحاق كما لايخفى اذ الحمل (قوله) هل الاذعان إلخ ، فيكون المراد به المعنى المصدرى فيكون بسيطاً خارجاً عنه يصور الطرفين والنسبة كما هو رأى الحكماء (قوله) أم المجموع ، كما هو رأي الرازى (قوله) المركب منه ، أى من الاذعان (قوله) ومن تصور الموضوع والمحمول ، اغفل المؤلف عليه السلام تصور النسبة وعبارة غيره المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها (قوله) وقد صحح منهما الثانى ، كما ذكره الاسنوي لان حكم الفرع ثابت في نفس الامر وقياس المجتهد انما افاد العلم به والكشف عنه (قوله) باعتبار نوعه ، اي نوع الحكم كالتحريم مثلا وقوله وان تعدد شخصاً لتعدد المحل كتحريم الخمر وتحريم النبيذ (قوله) هلا اطلق ، اي الحكم بان يقال ورابعها الحكم وهو التحريم مثلا (قوله) لسبقه ، أي لسبق حكم الاصل في الاعتقاد أى في اعتقاد ثبوته فان العلم به سابق على العلم بحكم الفرع (قوله) دليل حكم المحل ، أى محل حكم

مالفظه وفي حاشية على قول المؤلف فالمعنى المخصص لكل بحكم الخ كاختلافهما في قدر العدة يعني فالمميته باربعة اشهر وعشر والمطلقة بثلاث حيض فيختص كل منهما بقدر غير معقول وبهذا يتضح كلام المؤلف اهـ عن خط شيخه

الاصـل وهو الخمر (قوله) وكان العلم به موصلا ، عطف على قوله ابتنى عليه غيره أي الاصل ماجمع بينهما (قوله) وهـذه الخاصية ،
وهي ماأبتنى عليه غيره الخ (قوله) مالم يثبت الحكم فيها ، أي في الخمر (قوله) ولا في النص ، عطف على

وكان العلم به موصلا الى العلم أو الظن بغيره وهـذه الخاصية موجودة فى الحكم لا فى المحل لانه لايتفرع حكم النبيذ على الخمر مالم يثبت الحكم فيها ولا فى النص والاجماع اذ لو تصور العلم بالحكم فى الخمر من دونهما (١) امكن الالحاق ولان النص لو كان هو الاصل لكونه طريقا الى معرفة الحكم لكان قول الراوي هو الاصل ، ووجه ماذهب اليه الجمهور أن الاصل ماكان حكم الفرع مقتبساً (٢) منه ومردودا اليه وهو إنما يتحقق فى نفس الخمر ، واعلم أن النزاع لفظي لامكان إطلاق الاصل بالطريق الاولى لانه اصل للنص وهو باطل اتفاقا فتحقق ان الحكم هو الاصل على كل منها لبناء حكم الفرع على الحكم وعلى محله لانه أصله واصل الاصل (٣) أصل وكذا على دليله وعلى هذا لايمتنع إطلاق الاصل على العلة الجامعة أيضاً لكن الاشبه أن يكون الاصل هو المحل على ماذهب اليه الاكثرون لان الاصل قد يطلق على مايبتنى عليه غيره وعلى مالايفتقر الى غيره وبينهما عموم وخصوص من وجه (٤) وهذان المعنيان يصدقان على المحل أما الاول فلمامر (٥) وأما الثاني فلافتقار الحكم ودليله الى المحل ضرورة من غير عكس لان المحل غير مفتقر الى الحكم ولا الى دليله ولان المطلوب بيان الاصل الذي يقابل الفرع فى التركيب القياسي ولا شك أنه بهذا الاعتبار هو المحل وهو المراد من المعلوم الثاني فى حد القياس ولايمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم ولا بالعلة ، ولان باب القياس مرجعه الى الفقهاء وقد ساعدهم الاصوليون فيه على مصطلحهم وجروا فيه على مقتضى قولهم فلا يطلقون الاصل الا على ما يطلقه عليه الفقهاء لئلا يتخبط الذهن بين الاصطلاحات ، وأما الفرع

---

(١) أي النص والاجماع كذا فسر مرجع الضمير ، وفي حاشية لعله اراد بتصور العلم بالحكم من دونهما كنحو الالهام او شرع من قبلنا ونحو ذلك اه (٢) وفي نسخة منشأ منه اه (٣) بيانه أن حكم الخمر مثلا وهو التحريم يتفرع عليه أي على الخمر من حيث كونه محلا له فهو اصل لحكم الاصل أعنى الخمر اذ لابد من محل للحكم وهو اصل لحكم الفرع اعنى النبيذ لكونه متفرعاً عليه ولما كان اصل الاصل اصلا صح أن يقال لمحل حكم الاصل وهو الخمر في المثال المذكور اصل وان كان تفرع حكم الفرع عليه انما هو بالواسطة كما عرفت وكذا القول في الحكم مثلا حكم الاصل هنا وهو التحريم متفرع على النص من حيث أنه مستفاد منه فهو اصل للحكم والحكم اصل لحكم الفرع أعنى التحريم في النبيذ فصح جعل حكم الاصل اصلا لحكم الفرع وان كان بالواسطة لما ذكرنا اولا اه فهو اصل والله اعلم (٤) يوجدان معا في المحل ويوجد الاول دون الثاني في الحكم والثاني دون الاول في الفرع من حيث ذاته لامن حيث الفرعية اه (٥) من أن المحل اصل الحكم

لافي المحل (قوله) اذ لو تصور العلم بالحكم في الخمر من دونهما امكن الالحاق ، يعنى ان الالحاق لايتوقف عليهما توقفاً عقلياً بحيث انه لايمكن بدونهما حتى يبتنى حكم الفرع على النص والاجماع لكنه اتفق في الشرع ان الحكم لايعلم الا بنص او اجماع وغيرهما من طرق الشرع (قوله) لانه ، اصله أي لان قول الراوى (قوله) على العلة الجامعة الخ ، كما ذكره في الفصول عن بعضهم (قوله) على مايبتنى عليه غيره ، بصيغة المحمول كذا قيل (قوله) وبينهما عموم وخصوص من وجه ، لاجتماعهما في المحل وافتراقهما في الحكم لعدم صدق الثانى عليه (قوله) اما الاول ، وهو مايبتنى عليه غيره فلما مر من ان المحل اصل الحكم واصل الاصل اصل واما الثانى وهو مالا يفتقر الى غيره (قوله) ولان المطلوب بيان الاصل الذى يقابل الفرع الخ ، يعنى ليس المراد بيان الاصل وهو مايبتنى عليه غيره مطلقاً بل بيان الاصل المقيد بكونه الذى يقابل الفرع الخ ، ولا شك أنه هو المحل (قوله) وهو المراد من المعلوم الثانى في حد القياس ، يعنى في قولنا الحاق معلوم بمعلوم (قوله) ولا يمكن تفسيره بالدليل ولا بالحكم الخ اذ لايصح ان يقال الحاق معلوم وهو النبيذ بالدليل مثلا ولا لحكم الاصل ولا بعلته وهو ظاهر (قوله) مرجعه الى الفقهاء ، اي المجتهدين المستنبطين للاحكام (قوله) واما الفرع ، يعنى انه لايجري

(قوله) لاجتماعهما في المحل الخ ، لايخفى ان من شرط العموم والخصوص من وجه الاجتماع في مادة والافتراق في مادتين ولم

فذهب الاكثرون الى أنه محل الحكم المشبه كالنبيذ والباقون الى أنه حكمه كالتحريم وهذا أولى لانه الذي يبنى على الغير ويفتقر اليه دون المحل ولكنهم لما سموا محل الحكم المشبه به أصلا سموا المحل الاخر فرعاً لكونه مقابله على طريق المجاز ، ولما كان للقياس شروط وهي لاتخرج عن شروط أركانه الاربعة فمنها مايعود الى الاصل ومنها ما يعود الى الفرع ثم ما يعود الى الاصل منه مايعود الى حكمه ومنه مايعود الى علته عد ذلك مفصلا فقال ،

(مسئلة) (من شروط حكم الاصل هنا شرعيته) (١) أي كونه حكماً شرعياً وقوله هنا إشارة الى أنه قد يجري في غير الشرعيات كما تقدم ولكنه هنا يعني في أصول الفقه يشترط في حكم الاصل أن يكون شرعياً أي ثابتاً بدليل شرعي لان المراد بالقياس فيه القياس الشرعي يكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع واذا لم يكن الحكم في الاصل شرعياً بل كان عقلياً أو لغوياً (٢) ان قيل بثبوت اللغة بالقياس فالحكم المتعدي الى الفرع لايكون شرعياً فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا (و) منها (فرعيته) فلا يجوز أن يكون من الاحكام الشرعية الاصلية لاستلزامه أن يكون الحكم في الفرع كذلك والموصل الى اصول الشرايع غير داخل في حد الاصول (٣) (و) منها (بقاؤه) فلا يجوز أن يكون منسوخاً غير ثابت لانه انما يتعدى الحكم من الاصل الى الفرع باعتبار الشارع للوصف الجامع واذا زال الحكم بالنسخ لم يبق الوصف معتبراً للشارع فلا يتعدى الحكم به الى الفرع (و) منها (ثبوته عند القايس) أي يكون حكم الاصل ثابتاً عنده والا كان فاسداً ، مثلا اذا نوى النفل من عليه فريضة الحج سقط عنه الفرض عند الشافعي دون الحنفي فلو قال الحنفي في الصوم بنية النفل أتى بما امر به فيسقط عنه الفرض كفريضة الحج لم يصح هذا القياس لتضمنه اعتراف المستدل بالخطأ في الاصل لوجود العلة فيه مع عدم الحكم فلا يصح بناء الفرع عليه لانه لايجوز أن يذكره في معرض

واصل الاصل اصل ، وفي حاشية قوله فلما مر من قوله وما ذهب اليه الجمهور الخ اه (١) لكن هاهنا بحث وهو أن القياس المحدود فيما تقدم ان كان المراد به اى قياس فلا وجه لهذا الشرط وأن اريد به قياس خاص هو القياس في احكام الشرع فالحد غير مطرد لانه لم يذكر فيه فصل الخاص بل اطلق الحكم بقوله في علة حكمه كما تقدم فان اعتذر بان المراد بالحكم هو الشرعي لانه بصدد الكلام على الادلة الشرعية فلا وجه لذكر هذا الشرط لانه معلوم من الحد اه جلال والله اعلم (٢) فلو قيل شراب مشتد فيوجب الحد كما يوجب الاسكار اوكما أنه يسمى خمراً لم يكن كلاماً منتظماً لان حكم الاصل هنا عقلي اولغوي والثابت في الفرع حكم شرعي اه شرح ابن جحاف (٣) لاخذ الفرعية في تعريف الاصول كما عرفت (*) ومن ثمة امتنع اثبات صلاة

فيه ما ذكرناه في الاصل من امكان اطلاقه على ما اطلق عليه الاصل ومن ان الاشبه انه المحل. وذلك ان الاولى هنا ان الفرع هو حكمه بماذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وفرعيته فلا يجوز ان يكون من الاحكام الشرعية الاصلية ومن ثمة امتنع اثبات اصول الشرايع به اتفاقا كصلاة سادسة ولو تابعة لغيرها كالوتر فلا يصح اثبات وجوبه بالقياس لكونه حينئذ اصلا (قوله) والموصل الى اصول الشرايع غير داخل في حد الاصول ، اي اصول الفقه لان حده القواعد الموصلة الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية (قوله) وثبوته عند القايس المراد ان يكون المستدل غير مخالف في حكم الاصل وان لم يكن الحكم منسوخا فيمتاز هذا عن الشرط الذي قبله

يذكر هنا الا مادة الاجتماع ومادة واحدة للافتراق فينظر اه من خط السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله وقد بين الافتراق في مادتين هنا في الحاشية الاخرى فانظره اه

(قوله) ولا في معرض الالزام ، عطف على في معرض التقرير (قوله)

التقرير لما أخذ إمامه لانه إنما يعرف كون الوصف الجامع مأخذاً له باثباته الحكم على وفقه والالم يعرف ولا في معرض الالزام للخصم لان له أن يقول الحكم في الاصل معلل بغير ما عللت به ولا وجود له في الفرع والظاهر صدقه لعدالته وكونه أعرف بمأخذ امامه أو يقول لاتتعين التخطئة فى الفرع الذي هو محل النزاع لجواز أن يكون الخطأ في تعليل حكم الاصل بالوصف المذكور ولو أعترف بخطائه في الاصل لم يضره ذلك في الفرع (و) منها (موافقة الخصم على علته) أي الاصل (و) على (وجودها) فيه (١) فلا يصح قياس اختلف الخصمان في علة حكم أصله بأن يعتبر المستدل علة فيه (٢) والمعترض علة أخرى وهذا يسمى قياساً مركب الاصل (٣) لوقوع النظر فى علة حكم الاصل ولا قياس (٤) اختلفا فى الوصف الذي علل المستدل أصله به هل له وجود فى الاصل أم لا وهذا يسمى مركب الوصف لوقوع الخلاف (٥) فى وجود الوصف الجامع وقيل أنه انما سمي مركباً لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم فى الاصل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم أن الاول اتفقا فيه على الحكم (٦) وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفقا فيه (٧) على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزاً له عن صاحبه بأدنى مناسبة ، مثال مركب الاصل أن يحتج على الحنفية في أن العبد لايقتل به الحر ، عبد فلايقتل به الحر كالمكاتب (٨) المقتول (٩) عن وفاء ووارث (١٠) مع السيد فيقول الحنفي العلة فى عدم قتل الحر بالمكاتب جهالة المستحق للقصاص من

سادسة بالقياس كما لو قيل يجب الوتر قياساً على المغرب بجامع كذا اه (١) لكن لايخفى أن هذا في مركب الوصف والاصل انما هو شرط للحجية على المناظر لاللحجية عند المناظر اه جلال معنى (٢) كالعبودية في المثال والمعترض علة اخرى كجهالة المستحق للقصاص اه (٣) قال المصنف لأن الحكم في الاصل ركب على علتين احداهما للمستدل والأخرى للمعترض لكن لايخفى أن الاصل وهو الحكم لاتركيب فيه وان ركب على علتين ولا في علته عند كل من الخصمين وانما التركيب في علة ثبوت الحكم في الفرع لأنه اخذ فيها استمرار تسليم الخصم لحكم الاصل على تقدير صحة كل من العلتين ولااستمرار للتسليم الا على تقدير واحدة حتى قال والثانى مركب الوصف اكتفاء بادنى تخصص للتسمية حتى قال وقد عرفناك وجه التسمية وانه لايجب مطابقتها مفهوم الاسم لأن الغرض من الاسماء تمييز معنى المسمى لاتحصيل الدلالة على معناه الاصلي اه جلال باختصار (٤) عطف على قوله قياس اختلف الخصمان الخ (٥) قال المحلي سمي القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك يعني بمركب الوصف لتركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الاصل اه (٦) عدم قتل الحر بالمكاتب في المثال المذكور اه (٧) أى اتفقا على كونه وصفاً وان اختلفا هل له وجود في الاصل ام لا ففي العبارة مسامحة اه من فوائد السيد العلامة اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمه الله (٨) الذى وقع الاتفاق على أنه لايقتل به الحر اه جلال (٩) الذى قتله الحر اه (١٠) اى وله وارث وضبط

(قوله) على وفقه ، اي وفق الاصل لانه ، ضميره وصدقه ولو اعترف بخطائه الخصم (قوله) ولو اعترف بخطائه فى الاصل حيث جعل الوصف علة له مع انه ليس بعلته (قوله) لم يضره ذلك في الفرع فلا يلزمه اجزاء الصوم بنية النفل (قوله) اختلف الخصمان في علة حكم اصله ، يعني مع الاتفاق على حكم الاصل (قوله) وهذا يسمي قياساً مركب الاصل لوقوع النظر الخ ، اعتمد المؤلف عليه السلام في وجه الاضافة الى الاصل والى الوصف ما ذكره السعد واغفل وجه التسمية بالمركب وقد ذكر السعد كلا الوجهين فقال ماحاصله وانما سمي مركباً لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم فالمستدل ركب العلة على الحكم في الاصل فانه اثبت كونها علة بعد ثبوت الحكم باستنباطها منه والمعترض ركب الحكم على العلة في الاصل لانه يقول الحكم في الاصل فرع على العلة وهي المثبتة له وانه لا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها ثم ان المؤلف عليه السلام اشار الى ما ذكره شارح المختصر في وجه التسمية بالمركب وفي وجه الاضافة الى الاصل والى الفرع بقوله وقيل انه انما سمي الخ (قوله) بقياس ، اي علة وهو الاصل باصطلاح فان منهم من يطلق الاصل على الحكم كما عرفت (قوله) ووارث مع السيد ،

(قوله) وفي وجه الاضافة الى الاصل والى الفرع ، كذا في نسخ وقد ظن بالوصف بدلا عن

السيد والورثة وإجماعهم على طلب القصاص لايرفع الاشتباه لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في المكاتب المخلف الوفاء هل يموت حراً أو عبداً والمستحق على الاول الوارث وعلى الثاني المولى فان اعترض عليهم بأنكم لابد أن تحكموا في هذه الحال بأحد هذين القولين وأياً ما كان فالمستحق معلوم ، أجابوا بأنا نحكم بموته حراً بمعنى أنه يورث لابمعنى وجوب القصاص على قاتله الحر لان حكمنا بموته حراً ظني لاختلاف الصحابة والقصاص ينتفي بالشبهة فان صحت هذه العلة(١) بطل الحاق العبد به(٢) في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت (٣) فان الخصم (٤) يمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وهذا منع تقديري أي على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف التحقيقي به (٥) فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس (٦) ، ومثال مركب الوصف أن يقال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح ، قول القائل ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلايصح كما لوقال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح هذا (٧) بطل الحاق التعليق به والا منع عدم الوقوع لانه إنما منع الوقوع لكونه تنجيزاً فلو كان تعليقاً لقال به فما ينفك عن منع علة الاصل (٨) أو منع حكمه (٩) فلا يتم القياس (١٠) ،

في نسخة معتمدة بالجر اه (١) يعنى الجهالة اه (٢) لعدم مشاركته في جهالة المستحق اه جلال (٣) بان يقول المستدل لاجهالة مع الانكشاف لأنه اذا قتل ومعه مايفي بمال الكتابة فهو حر وان قتل وليس معه مايفي فهو عبد وقد وقع الاتفاق على أنه لايقتل به الحر وما ذاك الا لنقصان منصبه عن منصب الحر فالعبد القن مثله اه جلال والله اعلم (٤) يعنى الحنفي اه (٥) أى بحكم الاصل اه (٦) قال السيد حسن الجلال رحمه الله في شرح اصول ابن الحاجب فما ينفك يعنى المستدل عن عدم العلة في الفرع اومنع حكم الاصل فان قيل هذه معارضة لعلة المستدل في الاصل وسيأتى انها لاتوجب انقطاع المستدل لأن له الجواب عليها بما سيأتى ، قلنا انما لاتوجب انقطاعه حيث بقي الخصم موافقاً له على بقاء حكم الاصل مع اندفاع المعارضة اما اذا كان يرى أن الحكم منوط بصحتها فقط فاذا لم يصح فلا بقاء للحكم عنده فانه لايجدى المستدل حينئذ دفع المعارضة اه جلال (٧) يعنى الفقدان اه (٨) كما لو لم يكن التعليق ثابتاً اه عضد (*) منع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل وهي التعليق على سبيل الفرض والتقدير اذ العلة عند المعترض كونه تنجيزاً اه (٩) أى حكم الاصل ، كما اذا كان التعليق ثابتاً اه عضد (١٠) فان قيل كيف يحكم بانقطاع المستدل بكون قياسه مركب الوصف مع أنه في الحقيقة راجع الى منع علية العلة اذ منع وجودها وهما اجوبة تبطل المنع كما سيأتى ان شاء الله تعالى ، اجيب بان الاجوبة الآتية انما تدفع منع علية العلة ومنع وجودها بعد عدم صحة منع حكم الاصل ولهذا اشترط البعض في صحة

اي يشارك السيد في الارث فانه لم يدع وارثاً مع السيد او قتل ولا وفاء اقاد السيد عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافاً لمحمد وان لم يترك وفاء اقاد السيد لانه متعين كذا نقل عن كتب الحنفية (قوله) في مثال مركب الاصل فلا ينفك ، أي الخصم عن منع العلة في الفرع او منع حكم الاصل وقوله في مثال مركب الوصف ، فما ينفك عن منع علة الاصل او منع حكمه هكذا في شرح المختصر قال السعد فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلة وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لاينفك عن منع العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او في حكمه ، قلنا منع العلة في الفرع ينتجه منع علة المستدل وهي كونه عبداً ودعوى علية وصف آخر لاتوجد في الفرع ومنع حكم الاصل ينتجه بطلان علية ذلك الوصف وهو الجهالة على سبيل الفرض والتقدير بناء على ان ذلك الوصف هو المانع عن القتل ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل وهو نتيجة تسليم

القرع وهو الظاهر اه (قوله) أي يشارك السيد لامشاركة اذ الحنفية يحكمون بموته حراً كما صرح به الشارح اه ح عن خط شيخه

﴿ قاعدة ﴾ كل موضع يستدل فيه (١) باتفاق الطرفين (٢) يتأتى (٣) للخصم دعوى أنه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعى أنه العلة (٤) ولا سبيل الى دفعه بالدليل على أن علة المستدل هي العلة عنده بل لو قال علتي غير ذلك (٥) ولم يبينه سمع منه فلاتثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف ان سلم وجودها أيضاً فذاك والا فللمستدل اثبات وجودها (٦) بعقل أو حس أو سمع فيلزم القول بموجبه وترك ما كان عنده اذا كان مجتهداً كالوظنه بذلك لنفسه (٧) لم تسعه المخالفة والمناظر كالناظر فى أن مقصوده(٨) إظهار الصواب فاذا لزمه القول عند ظنه به فعند تضافرهما(٩) أولا ، وأما المقلد فلا يجوز له مخالفة مجتهدامامه بظن بطلان دليله ، واعلم أن هذا فيما قد فيه باجتماع الخصمين على حكم الاصل أما اذا كان مجمعاً عليه مطلقاً (١٠) فلاكلام في قبوله وأما اذا لم يكن فيه إجماع أصلا لحاول المستدل إثبات حكم الاصل بنص ثم إثبات علته بطريقة (١١) فيقبل فى الاصح (١٢) وقيل لا لضم نشر الجدال ، قلنا لو لم يقبل لم تقبل فى المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام وجب طول البحث والفرق بأن كلا حكم شرعي يستدعى مايستدعيه (١٣) الاخر بخلاف المقدمات فانها احوال الحكم المطلوب ولا يلزم

القياس كون حكم الاصل مجمعاً عليه وهذا هو معنى اشتراط غيره أن لايكون حكم الاصل ذا قياس مركب بعينه اه جلال (١) عبارة العضد يستدل فيه الخصم اه (٢) أى المستدل والخصم اه من الحاشية السعدية يتأتى في ذلك المحل دعوى أنه ذو قياس مركب فان الخصم أى المعترض لايعجز عن اظهار قيد يخص الاصل يدعي أن ذلك القيد هو العلة ، أما مجرداً كجهالة المستحق اومع ماالذلك القيد كهي مع المكاتبة فيمنع علة المستدل وهي عبد ولا سبيل الى دفع المعترض بالاستدلال على أن علتك هي العلة التى عند المستدل لأن العلة مايغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان حتى لو قال علتي غير ذلك أى علة المستدل ولم يعينه سمع منه فان طريق ثبوت ذلك اى العلة تسليمه واعترافه فان سلم أنها أى علية المستدل موجودة في الاصل فقد تم والا فالمستدل أن يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل اوحس اوشرع اوغير ذلك اه شرح سعد (٣) فيه اه عضد (٤) أما بالاستقلال اوبالانضمام اه سعد (٥) ولايجب على بيانها في عرف المناظرة وفيه مافيه اه شرح تحرير (٦) في الاصل اه عضد (*) فان قلت لم اكتفى المصنف في ثبوت وجود العلة في الاصل باحد الامرين أما تسليم الخصم له او اثبات المستدل ولم يخير في أنها العلة بين الامرين ، قلت لأن اثبات المستدل لعلية العلة صعب كما ستعرفه ان شاء الله تعالى فلا يعلم عليتها عند المعترض الا باعترافه لأنه لاسبيل للمستدل الى نفي كل مايظنه المعترض مؤثراً في الحكم اومانعاً للعلية اه شرح جلال رحمه الله (٧) فاذا كان ناظراً في المسئلة بطريق الاجتهاد فانه لايكابر نفسه فيما اداه اليه اجتهاده وبوجبه ظنه فكذلك فيما اذا كان مناظراً اه من غاية الوصول (٨) في نسخة مقصودهما اه (٩) أى تعاونهما وقد وقع في بعض النسخ بالظاء وهو غلط اه سعد (١٠) بين الخصمين وغيرهما اه (١١) من طرقها ، وعبارة العضد بطريقها اه (١٢) لأن اثباته بمنزلة اعتراف الخصم اه محلي على الجمع (١٣) من الادلة والشرايط فيقبل طول

العلة في الاصل وهي التعليق على سبيل الفرض والتقدير اذ العلة عند المعترض كونه تنجيزاً (قوله) باتفاق الطرفين ، اي المستدل والخصم (قوله) اذلا يعجز ، أي الخصم الذي هو المعترض (قوله يختص ، أي القيد بالاصل يدعي ان ذلك القيد هو العلة عبارة العلوي من العلة (قوله) الى دفعه ، ضمير دفعه للخصم الذي هو المعترض (قوله) بالدليل ، أي بالاستدلال (قوله) هي العلة عنده ، أي عند الخصم وهو المعترض لان العلة مايغلب الظن بها ولا يعرفها الا الظان (قوله) فلا تثبت العلة عنده أي المعترض (قوله) بعقل اوحس ، زاد في الحواشي اوغيرهما ليدخل شهادة الاستعمال واطباق أئمة اللغة (قوله) كالوظنه ، اي ظن وجودها بذلك اي بعقل او حس (قوله) لم تسعه المخالفة ، لانه لا يكابر نفسه (قوله) فاذا لزمه ، اي المناظر (قوله) به ، اي بوجودها (قوله) فعند تضافرهما ، اي تعاونهما يعنى المناظر والناظر في وجود العلة (قوله) واعلم ان هذا ، اي الكلام في مركب الاصل ومركب الوصف (قوله) اجماع اصلا ، اي لامطلقا ولا بين الخصمين (قوله) وقيل لا ، اي لايقبل بل لابد من اجماع اما مطلقا اوبين الخصمين (قوله) لضم نشر الجدال ، بالانتقال من مطلوب وهو حكم الفرع الى مطلوب آخر هو حكم الاصل (قوله) تقبل المنع ، وهي ماعدا البديهيات (قوله) والفرق ، بين حكم الاصل وبين مقدمات المناظرة (قوله) بان كلا ، اي كلا

من كون الانتقال اليه انقطاعاً كونه اليها (١) كذلك امر إعتباري انما يصلح لبناء الاصطلاح عليه (٢) والحق أنه لايعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى أي شيء كان انقطاعاً لان تحمل طول البحث أولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب (و) منها (انتفاء شمول دليله حكم الفرع) يعني يشترط أن لايكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (٣) شمولا ظاهراً عند الخصمين والا لكان جعل أحدهما أصلا والاخر فرعاً تحكماً ولكان القياس تطويلا بلا طائل كقياس الذرة على الشعير في كونه ربوياً فيمنع في الاصل فيثبته المستدل بحديث معمر بن عبد الله الطعام بالطعام مثلا بمثل قال وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير أخرجه مسلم فيجاب بأن الطعام يتناولهما جميعاً فيضيع القياس وسيجيء أن دليل العلة اذا كان نصاً وجب أن لايتناول الفرع بلفظه لذلك (٤) وأن القيدين مرادان ثمة أيضاً لان الشمول اذا لم يكن ظاهراً بأن يكون العام مخصوصاً أو مختلفاً فيه والمستدل أو المعترض لايراه حجة مطلقاً أو الا في أقل مايتناوله كان القياس مفيداً نحو أن يكون احد الخصمين يخصص بالعادة فيكون قياس الذرة على الشعير مع إثباته بحديث مسلم مفيداً لكون العادة يومئذ تتناول الشعير كما دل عليه آخر الحديث (و) منها (أصليته) فلا يجوز أن يكون متفرعاً عن أصل آخر عند الجمهور خلافاً للحنابلة وفي نسبته (٥) الى أبي عبد الله البصري نظر فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لايجوز الا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الاول مزيد فائدة كان يخالف الثاني الاول من جهات ويوافق من اخر فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لايمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم وروى القاضي عبدالله الدوارى عن قاضي القضاة والشيخ أبي عبد الله البصري القول بصحة قياس فرع على فرع آخر لعلة غير علة الفرع الاول التي قيس بها على الاصل ، إحتج الجمهور بأنه يمتنع إلحاق فرع بفرع (والا انتفت الفائدة ان اتحدت) العلة الجامعة بين القياسين اللذين

المقال ونشر الجدال اه سعد (١) أي المقدمات كذلك أي انقطاعاً اه (٢) قوله في العضد وربما يفرق يعني قد يمنع الملازمة بناء على أن ماذكر في بيانها ليس بتام لأن حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيستدعي مايستدعيه من الادلة والشرايط فيقبل طول المقال ونشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي سريعاً الى الضروريات ولما كان في هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز أن يصطلح قوم على الاجماع مطلقاً او بين المتخاصمين اه سعد (٣) لأن حكم الفرع حينئذ يكون ثابتاً بالنص فيذهب القياس ضياعاً لكن عرفناك أن لاشرط في الحقيقة لحكم الاصل وانما الشروط المذكورة له هي للقياس اعني التوجه الى اثبات حكم الفرع اه جلال (٤) أي لدفع التحكم والتطويل اه (٥) نسبه اليه صاحب الفصول وابن الحاجب

من حكم الاصل والفرع (قوله) من كون الانتقال اليه ، اي الحكم الشرعي انقطاعا اي عن المناظرة لاداء الانتقال الى التسلسل (قوله) امر اعتباري ، خبر قوله والفرق (قوله) لبناء الاصطلاح عليه ، اي اصطلاح اهل المناظرة عليه اي على هذا الامر الاعتباري فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين الخصمين بناء على هذا الاعتبار (قوله) لذلك ، اي لكون القياس تطويلا (قوله) وان القيدين مرادان ، وسيجيء ما يقتضي ان القيدين الخ اذ لم يصرح فيما يأتي في شروط العلة بانهما مرادان والمراد بالقيدين كون الشمول ظاهراً وكونه عند الخصمين (قوله) احتج الجمهور بانه يمتنع ، لو قال احتج الجمهور لامتناع الحاق فرع باصل بقوله والا انتفت الفائدة لكان اظهر

أحدهما لاثبات المطلوب والاخر لاثبات أصله (وفسد القياس ان تعددت) (١) أما الاول فلان ذكر الوسط أعني ما هو أصل في قياس وفرع في آخر ضائع لامكان طرحه من الوسط وقياس المطلوب على أصل ما جعل أصلا له، مثاله قياس الشافعي السفرجل على التفاح في الربوية بجامع الطعم فيمنع ربوية التفاح فيلحقه بالبر بالطعم (٢) أيضاً فانه حينئذ يضيع ذكر التفاح لامكان الحاق السفرجل بالبر من دونه(٣)، وأما الثاني فلان علة حكم الاصل المطلق (٤) هي المعتبرة ولم توجد في الفرع المطلق والموجود فيه علة غير معتبرة فلا مساواة بين الفرع المطلق وأصله في العلة المعتبرة ولا اعتبار بمساواة في غيرها فلا تعدية كما لو قيس الجذام على الرتق في فسخ النكاح به بجامع كونهما عيباً يفسخ به البيع فيمنع أن النكاح يفسخ بالرتق فيثبت بقياسه على الجب بجامع فوات الاستمتاع ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لاجله الحكم في الرتق وهو غير موجود في الجذام والوصف الثابت في الجذام لم يثبت اعتباره، واجيب بمنع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الاصل بعلة وفي الفرع بأخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل آخر هو نص أو إجماع، ورد بالفرق بين العلة والدليل بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس بخلاف اختلاف الدليل ولهم أن يحتجوا بأنه لامانع من اعتبار الشارع للوصفين في حكم واحد (٥) لجواز تعدد العلل

(قوله) المطلوب، وهو الحكم في الفرع (قوله) بالبر بالطعم، الباء الاولى صلة والثانية سببية

---

(١) لأن العلة الاولى وهي التي بين الفرع الاخير وبين الاصل الذي هو فرع اصل آخر لم يثبت اعتبارها لثبوت الحكم في الاصل بغيرها والثانية من العلتين وهي التي بين الاصل واصله ليست بموجودة في الفرع الاخير كقوله في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق والقرن ثم يقيس القرن والرتق على الجب بفوات الاستمتاع فهذا القياس غير صحيح لأن العلة الجامعة بين الجذام والقرن وهي كونها عيباً لم يثبت اعتبارها من الشارع في القياس الثاني لثبوت الحكم في القرن بغيرها اتفاقاً وهي فوات غرض الاستمتاع والعلة الجامعة بين القرن والجب وهي فوات غرض الاستمتاع ليست بموجودة في الفرع وهو الجذام اه رفو على المختصر (٢) اى بجامع الطعم بان يقال التفاح مطعوم فيكون ربويا كالبر ومن البين ان ذكر الوسط وهو التفاح ضائع اذ يحصل المقصود وهو اثبات كون السفرجل ربويا بان يقال مطعوم فيكون ربويا كالبر اه (٣) وانما هي اى هذه المناقشة مشاحة لفظية لأن المعترض معترض بصحة قياس السفرجل على التفاح غير أنه تطويل للمسافة بغير فائدة وقد يجاب عن التطويل بانه قد ينسى اصل القياس الاول ويتذكر اصل القياس الثاني والتطويل انما يتحقق عند تذكرهما معاً اه شرح تحرير مع تصرف يسير (٤) كالجب في المثال المذكور والفرع المطلق كالجذام فيه وأصل هذا الفرع في المثال الرتق وهو اصل وفرع باعتبارين اه (٥) كما لو اعتبر في الرتق وصفين هما فوات الاستمتاع وكونه عيباً يفسخ به البيع بناء على جواز تعدد العلل ووجود احدهما وهو الاول غير مانع من اعتبار الآخر فينفرد الاصل المطلق وهو الجب بوصف هو

كما يجيء ان شاء الله تعالى ووجود أحدهما في محل النص غير مانع من اعتبار الآخر فينفرد كل من الاصل والفرع المطلقين بوصف ويجتمع الوصفان فيما هو اصل وفرع باعتبارين (١) ، وهاهنا فرعان ذكرهما أصحابنا الاول قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد قال يعني الهادي وفي جنين البهيمة اذا القته ميتاً نصف عشر قيمته قاسه على جنين الامة كما قاس جنين الامة على جنين الحرة بعلة أنه جنين أسقطته الجناية وفي البحر عن الهادي والامام يحيى وفي جنين الدابة نصف عشر قيمته ان خرج ميتاً كجنين الامة وفيه عن القاسمية وفي جنين الامة نصف عشر قيمته كالحر قاس جنين الدابة على جنين الامة وجنين الامة على جنين الحرة ، الثاني قاس بعض أصحابنا موضحة رأس الرجل الخطأ على الغرة (٢) في أنها تحملها على العاقلة ثم قاسوا موضحة العبد ونحوها على موضحة الحر في ذلك الحكم قالوا لانه مشبه بالحر فقيمته ولو قلت كالدية واطرافه كأطراف الحر فتحمل العاقلة ماكان نصف عشر قيمته ، والكلام (٣) في هذين الفرعين كما رواه أبو طالب وغيره عن أبي عبدالله البصري من ن القياس إنما هو لدفع مايتوهم فارقا بين الفرعين فتدبر (و) منها (أن لايكون معدولا به عن سننه) أي عن سنن القياس وطريقه والمعنى أنه يشترط أن يوجد مثل علة حكم الاصل في اصل آخر غير محله فاذا علم انتفاء ذلك كان معدولا به عن سنن القياس والباء للتعدية أي جعل عادلا ومجاوزاً عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس

(قوله) في اصل آخر غير محله ، قال السعد حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا معلوم من كون العلة وصفاً مشتركا

الفوات المذكور والفرع المطلق وهو الجذام بوصف آخر وهو كونه عيباً الخ ويجتمع الوصفان فيما هو فرع واصل من جهتين وهو الرتق هذا محصول الكلام ويمكن أن يقال الوصف الآخر الذي اجزت أن يعتبره الشارع ان كان اعتباره بالفعل فغير محل النزاع ولا اشكال في صحة ذلك وان لم يعتبره خارجاً بل بالامكان فهذا محل النزاع بدليل قوله والوصف لعله الثابت في الجذام لم يثبت اعتباره لكنه غير مسلم صحة القياس بمجرد إمكان الاعتبار والاصح الحل في كل قياس لم يثبت اعتبار وصفه خارجاً بل بمجرد الامكان العام ولعله لايقول بذلك احد اه (*) يقال بأي الادلة أعتبرها فان كان بنص او اجماع خرج عن محل النزاع وان كان بقياس فعين محل النزاع فيتأمل اه سيلان (١) واجيب بلزوم التسلسل وان يكون الفرع الاخير بعيد الشبه اذ مامن فرع الا وفيه بعض تفاوت عن شبه ماهو أصل له ومع تعدد التفاوت يكون الفرع الاخير بعيد الشبه فيكون ذلك الالحاق بأصل بلا شبه اه حبشي ، ممنوع فان معتبر الشارع معلوم ، وأيضاً فان احد الوصفين او الاوصاف في محل النص و انقطاع دار التكليف يأبى ذلك والله اعلم اه حبشي وفي حاشية ويجاب بان اشتراطهم في الوصف ظهوره وانضباطه يمنع التسلسل اذ ينقطع بعد أن يصير الوصف خفياً اه (٢) وقاسها المهدى عليه السلام في البحر على النفس كما تفهمه عبارته في الرد على الحنفية ، قال والجامع كونها جناية تحملها العاقلة الخ ، قيل وهذا يدل على صحة القياس على ماخالف القياس اه يقال ان ظهرت العلة «» وهو في اصول اهل المذهب كثير وان خالف القياس اه مفتي «» أى صحة القياس على مخالفه يشترط فيها ظهور العلة اه (٣) مبتدأ

عليه (كما لا يعقل معناه) وهو قسمان قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة روى أبو داود والنسائي باسناد صحيح أن رسول الله ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق (١) لما علم ضرورة من تقرر القاعدة الشرعية على خلاف ذلك وخروج هذا الفرد كالمستثنى منها وقسم لم يخرج عن قاعدة كمقادير العبادات (٢) والحدود والكفارات وغيرها (٣) (و) مثل (مالا نظير (٤) له) فانه لا يقاس عليه

خبره كما رواه ابو طالب اه (١) كعلي كرم الله وجهه اه قسطلاس (٢) اذ لا قاعدة فلا قياس عليها اه (٣) ويسمى التعبد والخارج عن القياس ، والسؤال عن علته محظور قاله في الفصول ، ويريد بالسؤال المحظور ما اذا كان يؤدى الى التشكيك على القاصرين كما ينسب الى المعرى قوله يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار اه عن خط العلامة عبد القادر بن احمد وقد أجاب عنه بعضهم بقوله

عز الامانة أعلاها وأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

(٤) قال العلامة المحقق الجلال في شرح المختصر مانصه ، وأما أن منه مالا نظير له فيرد عليه سؤال الاستفسار وهو أن المراد بلفظ ما ، أما محل الحكم او الحكم نفسه اوعلته لا جائز ان يكون المراد محل الحكم لأنه لا يشترط تناظر الاصل والفرع في الذاتية بل يكفي تناظرهما في وجود العلة فى كل منهما ولا جائز أن يكون المراد مالا نظير لعلته لأنه لا يشترط في علية العلة ان يكون لها نظير انما الشرط أن تكون منصوصة اومناسبة توجد في الفرع على أن المراد بالمناظرة المناظرة في الصورة اوفي الحكمة ولا شبهة في أن اللواط مناظر للزنا في الصورة والحرفة الشاقة في الحضر مناظرة للسفر في حكمة عليته للقصر وقد منعوا قياس احدهما على الآخر لاثبات سببيته للحد والقصر ، بقي أن يكون المراد بمالا نظير له هو الحكم نفسه كما يدل عليه قوله سواء كان له معنى ظاهر اى علة ظاهرة المناسبة كترخيص المسافر اى اباحة الفطر له لمناسبة السفر من حيث مشقته لرفع مشقة الصوم معها لكن كون الحكم لا نظير له لا يمنع الحاق محل بمحله الذى ورد فيه وحرمة الزنا لا نظير لها كما ان إباحة الفطر للمسافر لا نظير لها ونحو ذلك فكان يلزم أن لا يصح قياس النبيذ على الخمر ولا قياس اللواط على الزنا وأما قوله اويكون له معنى لكنه غير ظاهر كالقسامة اى كايجابها فان لايجابها علة في الحقيقة هي التشديد في حفظ الدماء وان لم تكن ظاهرة في بادى الرأى ، والحق أن الشرط انما هو أن لا يكون الحكم وضعيا فان السفر والقتل ونحوهما مما جعل سببا اوشرطا اومانعا لحكم تكليفي لا يصح قياس غيره عليه فى اثبات سببيته مثله لأن كون السبب سببا انما يثبت لارادة جعله امارة الحكم التكليفي ولم يتحقق ارادة جعل غيره امارة للحكم ولهذا لم يصحح المصنف القياس في الاسباب بخلاف محل الحكم التكليفي فانه لم يجعل امارة للحكم المتعلق به بل هو مجرد محل له فاذا شاركه غيره في العلة التى اوجبت فيه الحكم التكليفي وجب أن يشاركه في ذلك الحكم ولهذا يصح قياس شرب النبيذ على شرب الخمر في الحرمة لمشاركته له في علتها وهي الاسكار ولا يصح قياسه عليه في سببيته للحد لأن علة الحكم بسببيته للحد ، إرادة جعله علامة لوجوب الحد ولم يتحقق إرادة جعل شرب النبيذ علامة لوجوب الحد فاضمم يديك على ما اهديناه اليك لتتخلص به من مضايق التلون في جواز بعض الاقيسة وعدم جواز بعضها ولتعلم أن حكمة الحكم التكليفي

وذلك(١) أيضاً قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر لما فيه من الشقة المناسبة للترخص لكنها لم تعتبر في غيره كالحدادة فى القيظ فى قطر حار وقسم ليس له معنى ظاهر كضرب الدية على العاقلة ولا جناية لهم وكالقسامة وهي عندنا تحليف المدعى عليه ماتحمله العاقلة بشروط مذكورة فى الفروع خمسين يميناً كما رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن عن الشعبي أن قتيلا وجد بين وادعة وشاكر فامرهم عمر أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه الى وادعة أقرب فحلفهم عمر خمسين يميناً كل رجل ما قتلت ولا علمت قاتلا ثم غرمهم الدية فقالوا ياأمير المؤمنين لا أيماننا دفعت عن أموالنا ولا اموالنا دفعت عن أيماننا فقال عمر كذلك الحق ذكره الاسيوطي (٢) فى جمع الجوامع فانها شرعت للتغليظ في حقن الدماء لامكان القتل خفية ووقعت لانظير لها (وأما ذوالنظير) (٣) وهو القياس المعدول به عن سنن القياس وله معنى يعقل

ليست حكمة للوضع كما توهمه الافاضل فضلا عن القاصرين اه كلامه بلفظه (١) في نسخة وهو ايضاً (٢) لم يذكر في معتمد ابن بهران المستخرج من جامع الاصول شيئاً لمذهبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا وجه العدول من المؤلف رحمه الله تعالى الى الاحتجاج بفعل عمر اه بل ذكر ابن بهران فى شرح الاثمار مرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريق الشفاء مستنداً لمذهب اصحابنا اه وفي ضوء النهار أنه رواه الشافعي والبيهقي عن عمر في قتيل وجد بين خيوان ووادعة من طريق مجالد وهو لين وايضاً اختلف عليه فيه فقيل عن الحرث الاعور وقيل عن الحرث اه الازمع (٣) اى حكم ذى النظير اه (*) وهو ماعدل به الشارع عن قاعدة مقررة الى محل مخصوص لمعنى اعتبره فيه وذلك المعنى

(قوله) كترخص المسافر ، في شرح المختصر كترخيص المسافر اذ علته السفر وهو معنى مناسب للرخصة لمافيه الخ (قوله) تحليف المدعى عليه ماتحمله ، ماتحمله مفعول المدعى ونائبه عليه على قول بعض النحاة والذى تحمله العاقلة الموضحة فما فوقها (قوله) فانها شرعت للتغليظ قد سبق انه هذا القسم ليس له معنى ظاهر واذا كان العلة التغليظ فهو معنى ظاهر ولعله يجاب بان ماسبق هو في تعيين الخمسين اذ لم تعلم الحكمة فيه وما ذكرها هنا هو في مجرد تكثير الايمان جملة وكونها لم تدفع عنهم (قوله) لامكان القتل خفية ، أي في غير حضور شاهدين فيحلف على عدم القتل من لاتردعه التقوى يميناً واحدة (قوله) واما ذو النظير ، عبارة غير المؤلف عليه السلام كالمنهاج والقسطاس ويجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس وفي الفصول واختلف في الاصل المخالف لقياس الاصول وفي الجوهرة وان لا يكون حكمه ثابتاً بخبر وارد بخلاف قياس الاصول فينبغي اولا ان نبين كلامهم ثم نعود الى كلام المؤلف عليه السلام فنقول الذى في الفصول عن الحفيد ان المراد بالاصول الكتاب والسنة والاجماع المعلومة وفي حواشيه وهو المحفوظ عن سيدنا رحمه الله تعالى هي القواعد المقررة اي التى لم تنسخ الواردة من جهة الشرع ولو مظنونة والمراد بالقياس في قولهم قياس الاصول مقتضي الاصول وهو مااقتضاه عموم الاصول كما هو المصرح به في الفصول وغيره لاالقياس الشرعي الذي هو الحاق فرع باصل الخ ومعنى مخالفة الخبر لمقتضى الاصول ان يخالف حكما لم تثبته الأصول بعينه ومعنى مخالفته للاصول نفسها ان يخالف حكما اثبتته الأصول بعينه وقد اورد في الفصول أمثلة اختلف فيها هل هي من القسم الاول اوالثانى وحينئذ فخبر العرايا خالف مقتضى قاعدة الربويات ولم يخالف الاصول نفسها اذ لم يثبت فيها ان العرايا بعينها يحرم فيها التفاضل والنسا وحينئذ فيقاس عليها بيع العنب بخرصه زبيباً لحاجة الفقراء ، اذا عرفت هذا فالمؤلف عليه السلام خالف عبارتهم حيث قال واما ذوالنظير وهوالقياس المعدول به عن سنن القياس ثم رجع اليها بقوله وهو الذى يكون حكم اصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف القياس اي قياس الاصول الخ فقوله واما ذوالنظير اي واما حكم الاصل صاحب النظير لان الكلام في شروط حكم الاصل فالنظير بيع العنب بخرصه زبيباً وصاحب النظير بيع الرطب بخرصه تمراً لكن ظاهر العبارة ان الضمير فى قوله وهو القياس عائد الى ذي النظير وليس هوالقياس انما هو حكم الاصل ولايناسبه عود الضمير الذي بعده

(قوله) ماتحمله مفعول المدعى ، وفي حاشية هو نائب عن فاعل المدعى اه ح عن خط شيخه (قوله) فقوله واما ذو النظير الخ ، لا مانع من ابقاء عبارة المؤلف على ظاهرها اي واما القياس ذو النظير الخ واصفاً له بوصف جزئه اعنى الحكم وصفة الجزء

وله نظير وهو (١) الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف قياس الاصول (٢) أي مستثنى من القواعد العامة مع كون المعنى فيه ظاهراً معقولا كرخصة العرايا فانها جاءت على خلاف قاعدة الربويات واقتطعت عنها لحاجة الفقرآء كما جاء فى حديث زيد بن ثابت أنهم لما شكوا اليه عليه الصلاة والسلام ذلك رخص لهم فى العرايا في الرطب (فالمختار فيه الجواز) وفاقاً للسيد أبي طالب والجمهور وذلك (كغيره) من سائر الاصول لانه إنما جاز القياس عليها لكونها طرقاً شرعية واجبة الاتباع معروفة الوجوه التي لاجلها تثبت احكامها وقدشاركها هذا الاصل فى ذلك فيجب أن يشاركها فى جواز القياس عليه (ولانه لو امتنع) القياس عليه (لامتنع) القياس (على مخصص الكتاب) يعني على ما ثبت مخصص لعموم الكتاب والتالي باطل فالمقدم مثله ، أما الملازمة فلانه لاوجه لامتناعه الا كونه قياساً على اصل مخالف للعموم ، وأما بطلان اللازم فللاتفاق على أن عموم الكتاب لايمنع من القياس علي مخصصه وان كان خبر واحد فبالاولى أن لايمنع قياس العموم من القياس على اصل يخالفه لقوة عموم الكتاب وذهب السيد المؤيد بالله الى منع القياس على ذلك بكل حال قياساً لقياس الاصول على الاصول أنفسها فى المنع لاستعمال قياس مخالف لها (٣) وذهب الشيخ أبو عبد الله البصري وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي

موجود في محل آخر غير محل النص اه (١) أى الاصل صاحب النظير اه (٢) أى مقتضى الاصول لا القياس الشرعي اه (٣) فكما أنه لايقاس على الاصل المخالف للاصول كشهادة خزيمة لايقاس على الاصل المخالف لقياس الاصول كمسئلة

في قوله وهو الذي يكون حكم أصله الخ اليه وان عادالضمير الذي بعده الى القياس في قوله عن سنن القياس لم يصح اذ المراد به قياس الاصل فيكون المعنى وهو أي قياس الاصول الذي يكون حكم أصله ثابتاً بنص وارداً بخلاف قياس الاصول ويمكن ان يقال اطلق المؤلف عليه السلام اولا القياس على جزئه وهو حكم الاصل مجازاً واراد بالضمير في قوله وهو الذي يكون حكم أصله القياس الشرعي على طريق الاستخدام بأن يراد بالقياس حكم الأصل وبضميره القياس الشرعي هذا ماأمكن في توجيه العبارة ومع ذلك يرد عليها ان قوله واما ذو النظير قد جعله قسماً من المعدول به عن سنن القياس مع انه قسيم له لان قولهم حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس أي عن طريقة القياس الشرعي وهو مالا يكون لحكم اصله معنى يوجد في محل آخر والمراد بقوله واما ذو النظير ما كان لحكم أصله معنى ظاهر يوجد في محل آخر لكن الحكم ثبت بدليل مخالف لمقتضى الأصول ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لوقال واما ذو النظير وهو الحكم الثابت بنص وارد بخلاف قياس الاصول الخ لكان أظهر واخصر واوفق لعبارتهم (قوله) بنص وارداً ، خبر ثان ليكون او حال من حكم اومن قوله بنص وليس صفة له (قوله) فالمختار فيه الجواز كغيره فيجوز بيع العنب بخرصه زبيباً للحاجة قياساً على مسئلة العرايا وترد البقرة المصراة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصراة (قوله) لكونها ، أي الاصول طرقاً شرعية انما سميت طرقا شرعية باعتبار أدلتها وضمير لاجلها للوجوب وضمير احكامها وقد شاركها للاصول والاشارة في ذلك الى كونها طرقاً شرعية (قوله) فبالاولى ان لايمنع قياس العموم ، عبارة الجوهرة القياس على العموم وعدل المؤلف عليه السلام عنها لان المراد مقتضي العموم (قوله) من القياس، متعلق بيمنع (قوله) وذهب المؤيد بالله عليه السلام الى منع القياس على ذلك ، قال في القسطاس وقول المؤيد بالله ان الريق يطهر سائر الافواه كفم الهرة للخبر الوارد فيها مع انه بخلاف القياس ليس على جهة الالحاق بل لان النص على العلة عنده او التنبيه عليها يوجب ان يجرى الحكم فيما وجدت فيه بطريق النص (قوله) قياساً لقياس الاصول ، اي قياساً للقياس

صفة الكل ولا محذور في التفاته الى ذكر القياس عن السياق في الحكم فالكلام في احدهما كلام في الآخر وحينئذ لاترد هذه التكلفات والله اعلم اه حسن بن يحيي الكبسي عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) وهو مالا يكون لحكم اصله معنى يوجد في محل آخر ، يحقق فان المعدول به عن سنن القياس ما لم يوجد مثل علة حكم الاصل في اصل آخر غير محله كما حققه المؤلف وذو النظير ماحققه المؤلف وبما حققه يظهر انه قسم منه وهو ماعقل معناه ووجد في نظير آخر وهو فرع لا اصل فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) عبارة الجوهرة

وهو مروي عن السيد المؤيد بالله أنه لايصح القياس عليه الا ان يرد معللا أو يقوم دليل قاطع على نعليله من اجماع او غيره او يكون له قياس اصل (١) آخر يصح ان يقاس عليه قال والذي لايجوز القياس عليه مثل الخبر الوارد فى الاكل ناسياً فى نهار شهر رمضان انه لاقضاء عليه فانه لايجوز قياس الصلاة عليه وكخبر الوضوء بنبيذ التمر وخبر الوضوء من القهقهة فى الصلاة فلا يقاس على الاول الخل ولا على الثاني سائر المفسدات من الاقوال والافعال وما يجوز القياس عليه لوروده معللا ، فمثاله الخبر الوارد فى جواز الوضوء بسورالهرة لانه معلل بقوله أنها من الطوافين عليكم والطوافات فيقاس عليه مايسكن البيوت بنفسه كالفار والاوزاغ وسباع الطير وما يجري مجراها وحجته ماتقدم فى الاحتجاج لمذهب المؤيد بالله الا ان ينزل ما يثبت تعليله بنص أو إجماع مع ورود التعبد بالقياس منزلة النص والاجماع (٢) على كل حكم يحصل فيه مثل تلك العلة وجواب متمسك المذهبين أن قياس قياس الاصول على الاصول إنما يتم لو لم يقس (٣) المخالف على أصل قد ثبت بالنص أما على الثابت بالنص كما هو الفرض فلا لمصيره بالنص من جملة الاصول وغاية مايلزم أنه استعمل القياس فيما يمنع منه بعض قياس الاصول ويجوزه بعض وذلك جائز وخارج عن النزاع ، ولما فرغ من بيان شروط الاصل أخذ فى شروط الفرع وقدمها على شروط العلة لما سبق فقال

(**مسئلة** ومن شروط الفرع مشاركة الاصل فى عين العلة أوجنسها)

يعني يجب أن يشارك الفرع الاصل ويساويه إما فى عين العلة (٤) كالشدة المطربة في تحريم شرب النبيذ المشتركة بينه وبين الخمر وإما في جنسها (٥) كالجناية في وجوب قصاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وإنما اشترطت المشاركة في ذلك لان

العرايا اه (١) عبارة الفصول اويكون حكمه موافقاً لبعض الاصول مخالفاً لبعضها لكنه عزا هذا القول فيه الى جمهور الحنفية ، نعم ومثل المهدى عليه السلام لما كان حكمه موافقاً لبعض الاصول مخالفاً لبعضها بخبر التراد والتحالف عند وقوع التحالف فانه وان خالف القياس من حيث أن على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين فقد وافق قياساً آخر وهو أن القول قول المالك اه من الدراري للسيد صلاح (٢) رمز في بعض النسخ من قوله والاجماع الى قوله ماتقدم وعليه مالفظه ، ثبت هذا الرمز في نسخة صحيحة مقررة إشارة الي أنه عطف على خبر وحجته أعنى ماتقدم ، والظاهر أنه عطف على النص فليتأمل اه (٣) ضبط في بعض النسخ بالمجهول ، أى القياس المخالف وفي بعضها بالبناء للفاعل فاعله المخالف اه (٤) بأن توجد بعينها في الفرع كما وجدت في الاصل كالنبيذ أى كمساواة النبيذ للخمر في الشدة المطربة اللازمة للاسكار ولذا يفسر بها وهي بعينها موجودة في النبيذ اه تحرير (٥) وعند ذلك مايقصد مساواة الفرع

المخالف لمقتضي الاصول على القياس المخالف للاصول انفسها وقوله لاستعمال ، متعلق بالمنع وضمير لها للاصول (قوله) الا ان يرد معللا الخ ، اشار المؤلف عليه السلام الى احد ثلاثة شروط لاهل هذا المذهب مثل للاول بما يأتى من خبر الهرة ومثال ماقام للقاطع على تعليله اما الاجماع فمثال ذلك الاشياء الاربعة الربوية فانه قد اجمع على تعليل حرمة التفاضل فيها وان اختلف في تعيين العلة وكان القياس عدم التحريم لقوله تعالى وأحل الله البيع وقوله الا ان تكون تجارة عن تراض (قوله) فمثاله ، دخول الفاء على تقدير اما في قوله ومايجوز القياس عليه (قوله) فى عين العلة المراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد لا في الشخص قال السعد ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع اقوى وأدنى وكونه أقوى وأدنى لاينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه (قوله) كالشدة المطربة ، كذا في شرح المختصر ولعله مبنى على انها ترادف الاسكار

الخ ، يحقق عبارة الجوهرة ان شاء الله اه ح (قوله) على تقدير اما في قوله الخ ، بل لتضمن المبتدأ معنى الشرط كالذى يأتيني فله درهم اه احمد بن محمد اسحق ح

القياس إنما هو تعدية حكم الاصل الى الفرع بواسطة علة الاصل فاذا لم تكن (١) علة الفرع مشاركة لها فى صفة عمومها (٢) ولا خصوصها لم تكن علة الاصل فى الفرع فلا يتعدى حكم الاصل اليه، (و) منها (مماثلة حكمه لحكم الاصل كذلك) فيجب أن يكون حكم الفرع مماثلا لحكم الاصل فى عين الحكم أو جنسه ، والمراد بالعينية المماثلة فى تمام الحقيقة (٣) وان اختلفا قوة وضعفاً اما العين فكما قيس القصاص فى القتل بالمثقل عليه فى المحدد فحكم الفرع بعينه حكم الاصل وهو وجوب القصاص وأما الجنس فكما قيس إثبات الولاية على الصغيرة فى نكاحها على اثبات الولاية عليها فى مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال لانها سبب لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين وإنما اشترط ذلك لان الاحكام إنما شرعت لما تفضي اليه من مصالح العباد فاذا كان حكم الفرع مماثلا لحكم الاصل علمنا أن ما يحصل به من المصلحة مثل ما يحصل من حكم الاصل لتماثل الوسيلة فوجب اثباته وأما اذا اختلف الحكم لم يصح ، مثاله الحاق الشافعي الذمي بالمسلم فى أن الظهار يوجب الحرمة فى حقه فان الحرمة فى الاصل مقيدة لان غايتها الكفارة وفي الفرع مطلقة لان الذمي ليس من أهل الكفارة (٤) التي فيها معنى العبادة فاختلف الحكمان، (و) منها (عدم النص) (٥) على حكم الفرع (بخالف) للقياس وذلك (للسقوط) يعني سقوط

(قوله) اثبات الولاية على الصغيرة هذا مجرد مثال اذ ولي النكاح ثابت بالنص (قوله) فان الحرمة في الاصل مقيدة ، في شرح المختصر متناهية (قوله) وفي الفرع مطلقة عبارة شرح المختصر مؤبدة

(قوله) اذ ولي النكاح ثابت بالنص، في حاشية بل هو صحيح باعتبار ان النص في الفرع موافق فلا يمنع القياس او باعتبار تعيين الجد بالقياس دون الاخ والله اعلم اه من افادة السيد العلامة حسن ابن يحيى الكبسي

للاصل فيه انما هو الجنس كما أنه العين في الاول اه شرح تحرير (١) عبارة العضد ، وأما اذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك اه (٢) العموم فيما اعتبر جنسه في جنس الحكم كالجناية المذكورة والخصوص فيما اعتبر العين في العين اه من الطبري على شرحه للكافل (٣) اذ ثبوت عينها مما لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين اه (٤) فلو قيل مثل هذا القياس لم يعجز مخالف ولا مؤالف من قياس المسائل المتنافية في الاحكام بعضها على بعض بأمر يجمعها اذ المسائل المتنافية الاحكام لن تخلو عن امر يجمعها ويقاس فيها حكم جلي على حكم جلي ومثل هذا مهازلة في الدين مثاله لو قال قائل البيع شرعي فاعتبر فيه شرائط لصحته قياسا على الصلاة والعلة كونهما شرعيين والله اعلم ، قيل وهذا الشرط يخص قياس الطرد لان الثابت بقياس العكس خلاف حكم الاصل كما تقدم اه طبري على شرح الكافل (٥) إن قلت ان اريد بالنص ما يقابل القياس شمل العام وقد تقدم ان المختار جواز تخصيصه بالقياس كما صرح به المؤلف في المتن فينافيه ما ذكر هنا وان اريد بالنص ما ذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم بقوله واللفظ ان أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص فلا يدخل الظاهر فيه مع أن الظاهر المنع من القياس كما يدل عليه قول المصنف فى الاعتراضات في الكلام على جواب فساد الاعتبار او منع ظهور فانه يفيد انه لو سلم الظهور لزم فساد الاعتبار ، قلت أريد به النص المذكور في باب المنطوق والمفهوم والظاهر «» من باب اطلاق اسم الكل اعنى ما يقابل القياس على الجزء اعنى النص والظاهر غير العام بقرينة قوله للسقوط اذ لا يسقط القياس مع العام فوجب ان يراد بالنص ما ذكرنا اه من افادة السيد العلامة احمد بن زيد الكبسي رحمه الله «» بالرفع

القياس لانه لايقوى على معارضة النص ، وأما النص الموافق للقياس فالاشبه جوازه (١) وهو اختيار مشايخ سمرقند والامام الرازي وصرح به الدواري وصاحب الفصول (٢) لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات وأحاديث على حكم وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معاً، (و) منها (عدم تقدم حكمه) (٣) أي حكم الفرع (لحكم أصله) ، مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها (٤) شرطاً في الصلاة فاذا تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح أن يكون معرفة (٥) ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل (٦) (الا) أنه يجوز ذكر مثل ذلك (للالزام) للخصم فيقال للحنفي مثلا يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطاً للصلاة لانك تقول بوجوب النية في التيمم لتلك العلة (وفي) اشتراط (عدم مخالفة) الفرع (الاصل تخفيفاً أو تغليظاً) بأن لايكون أحدهما مبنياً على التغليظ كالوضوء وغسل الرجلين والآخر مبنياً على التخفيف كالتيمم والمسح على الخفين أقوال ، أحدها (الاشتراط)

(قوله) وهو اختيار مشايخ سمرقند، وصرح به السعد في الحواشي (قوله) للالزام للخصم لانه يكفي في الزامه سبق القول بحكم الاصل وهو يقول به بخلاف القياس فانه لابد فيه من السبق في نفس الامر وهو متأخر وبهذا يعرف ضعف ما يقال هنا فهل للحنفي ان يمنع ذلك لتقدم العلة

عطف على النص اه (١) واذا تناوله نص غير النص الدال على حكم اصله صح القياس لجواز ترادف الادلة اه منهاج قرشي والله اعلم (٢) كلام صاحب الفصول اختيار القياس حيث كان النص خاصاً لا اذا كان عاماً فيحقق اه ويمكن ان تحمل عبارة الكتاب على ارادة النص الخاص لا المطلق فلا اعتراض على الحكاية اه وفي حاشية ، الذي في الفصول هو ان لا ينص على حكمه حكم يوافق عام لهما لا خاص فيصح القياس لجواز دليلين فيحقق اه (٣) وجوزه الامام الرازي عند دليل آخر يستند اليه حالة التقدم دفعاً للمحذور وبناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتأخرة عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة اه من جمع الجوامع وشرح المحلي عليه (٤) ظاهر بكونه وعبارة الدواري التي هي كونه أي التيمم شرطاً اه (٥) فلو فرض ان وجوب النية في الوضوء مأخوذ من وجوبها في التيمم لزم وجوب النية في الوضوء بغير دليل لتأخر الدليل عن المدلول اه شرح غاية لابن جحاف (*) قال المحلي اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم اه (٦) قال المحقق الجلال في شرحه نظام الفصول واما ماقيل في علة المنع من انه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل وثبوته مقارناً لعلته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء فليس بشيء لان تأخر حكم الاصل لا يوجب تأخر ذاته ولا تأخر علته في الوجود عن حكم الفرع فان حكم الاصل ليس ثابتاً له من حيث اته ولا ذات علته وانما ثبت له باخبار الشارع، وذاته وعلة حكمه موجودان قبل التحريم ضرورة فلو فرض تقديم تحريم النبيذ بالقياس على الخمر بجامع الاسكار لجواز دليلين كما تقدم في جواز النص بموافق خاص جاز فقول المصنف فاما من جهة الزام الخصم فيقبل قول قلد فيه

لذلك فيجب موافقة الفرع للاصل تخفيفاً أو تغليظاً (لمنع الاختلاف) للقياس لان اختلاف الفرع والاصل تخفيفاً وتغليظاً أمارة فاصلة بينهما فلا قياس اذ مبناه على اعتبار المشابهة وهي مع ذلك الاختلاف منتفية وليس الجمع للجامع أولى من الفرق للفارق وهذا مذهب جماعة منهم الامام المهدي احمد بن يحيي عليه السلام (١) ، (و) ثانيها (عدمه) أي عدم الاشتراط لذلك وقوله (مطلقاً) راجع الى المذهبين يعني سواء كانت العلة شبهية أو غير شبهية وعدم الاشتراط (لعموم الدليل) الدال على كون القياس حجة فتى حصلت العلة في الفرع حسب حصولها في الاصل وجب أن يقضى بالتسوية بينهما في الحكم ، والاختلاف في غير ذلك لايضر وهذا مذهب الشيخ الحسن الرصاص وعزاه في الفصول الى أئمتنا والجمهور ، (و) ثالثها عدم الاشتراط لذلك (مع تأثير العلة أو مناسبتها) يعني أن العلة ان كانت مناسبة أو مؤثرة في الحكم بحيث يترجح الجمع بها على الفرق بذلك الاختلاف صح القياس (والا) تكن كذلك بل كانت شبهية (فيشترط) عدم الاختلاف تخفيفاً وتغليظاً عند الغزالي وعبدالله بن زيد لضعف العلة الشبهية (أو) تكون (محل اجتهاد) عند الشيخ احمد الرصاص (للتعارض) بين علتي الجمع والفرق فما قوي في نظر المجتهد منهما عمل به مثال ذلك أن يقال في مسح الرأس في الوضوء مسح فلا يسن فيه التثليث كالتيمم ومسح الخفين أو يقال مسح على الخفين أو تيمم فيسن فيه التثليث كمسح الرأس فللمعترض أن يقول أن اختلاف الاصل والفرع تغليظاً وتخفيفاً يقضي باختلافهما في الحكم وان كانت العلة الجامعة تقضي بالاتفاق فيه فيقع التعارض حتى يتبين الرجحان ، واعلم أنه قد شرط قوم شروطاً غير ماتقدم والجمهور على أنها لاتشترط فذكرها منفية فقال (لا ثبوت حكمه جملة) يعني أنه لايشترط أن يثبت حكم الفرع بالنص على جهة الاجمال خلافاً لابي هاشم فانه كان يذهب الى وجوب تناول النصوص لها جملة والقياس إنما هو للكشف عن مواضعها وانتزاع تفاصيلها قال ومثال ذلك أنه لو لم يثبت بالنص أن الاخ وارث لما صح أن يحكم من طريق القياس بانه يرث مع الجد (٢) وكذلك القول في سائر الفروع فاما إثبات فرع لم يتناول حكمه نص على سبيل

(قوله) لمنع الاختلاف ، المنع مضاف الى الفاعل (قوله) مع تأثير العلة ، أي مع كون العلة مؤثرة وهي ما دل عليها السمع وهذا هو التأثير بالمعنى الاخص ليصح العطف في قوله اومناسبتها (قوله) للتعارض ، هذه حجة من قال بالاجتهاد فقط

شراح الشرح ونسي ماتقدم من جواز دليلين اه (١) واختاره صاحب الكافل اه (٢) عبارة بعض الشروح كميراث الجد مع الاخوة الثابت بنص اجمالي ثم استعمل القياس لتفصيله اه وفي شرح الجمع فلولا العلم بورود ميراث الجد «» جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة اه «» الدال عليه الاجماع واطلاق قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس اه (*) مثاله ان النص قد ورد بكون الاخ وارثاً في الجملة وهو قوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وكذلك الجد من دون تعيين مايستحقه الاخ مع الجد فيعين القياس تفصيل ميراثهما عند الاجتماع

الجملة فانه لايصح واحتج بان الصحابة لم تستعمل القياس الا في فروع هذه سبيلها ألا ترى الى قياسهم حد الخمر على حد القذف في تعيين عدد الجلدات (١) لورود النص على حد الشارب على جهة الأجمال ولم يثبت عنهم إثبات حكم من طريق القياس لفرع لاذكر له في النصوص رأساً (و) لايشترط أيضاً (علم العلة فيه) أي في الفرع بل يصح القياس مع ظن وجودها فيه (و) لايشترط أيضاً (عدم مخالفة) حكم الفرع لمذهب (صحابي) فيجوز القياس وان أدى الى مخالفة مذهب أحد من الصحابه وخولف كل من الطرفين نظراً الى أن العلة التي لا يعلم وجودها في الفرع تفتقر الى كثرة المقدمات وربما يضعف الظن لذلك أو يضمحل والى أن الظاهر إستناد الصحابة الى النصوص فمخالفة مذاهبهم شبيهة بمخالفة النصوص والكل فاسد (لعموم الدليل) الدال على وجوب إتباع القياس مالم يخالف النص (وفعل علي) عليه السلام (والصحابة) رضي الله عنهم فانهم قاسوا أنت علي حرام تارة على اليمين كما روي عن أبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت فيكون إيلاء إن كملت شروطه ، وتارة على الطلاق ان نواه إما الرجعي كما روي عن عمر وإما البائن كما روي عن زيد وإما الثلاث كما روي عن علي عليه السلام فيوجب التحريم ، وتارة على الظهار كما روي عن عثمان فتجب كفارته ولم يوجد نص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة ولا علمت العلة الجامعة بل اكتفى كل بظنه لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ، والمعلوم من حال الصحابة أنهم لم يخوضوا في الاقيسة خوض القاطعين وقد خالف قياس كل منهم مذهب الآخر فبطلت تلك الاشتراطات ، ولما تقضى ما أراده من ذكر شروط الفرع شرع في شروط العلة فقال ،

(مسئلة ومن شروط العلة (٢) شرعيتها) فيجب أن تكون شرعية

وذلك بان يقاس الجد على الاب فيسقط الاخ اولا اذ لو لم يكن منصوصاً عليه في الميراث لم يصح اثبات القياس فيه مع الجد اه شرح حابس والله اعلم (١) الظاهر ان هذا قياس في المقادير وقد تقدم انه لايجرى فيها القياس اه والله اعلم (٢) قال في المختصر ومن شروط علة حكم الاصل ان تكون بمعنى الباعث على الحكم ، اعلم ان الباعث على الحكم او الفعل هو العلة الغائية التى هي الغرض منه والغرض منحصر في جلب لذة للعبد بدنية او عقلية او دفع الم بدني او عقلي وهذا الغرض هو الحكمة في الحكم والفعل اه مختصر وشرح الجلال عليه (*) قال المحقق الجلال في شرح المختصر واما ان من شروط علة النص ان يكون دليلها شرعياً فان أريد بالشرعي النص فقط فمشكل لثبوتها بغيره كما سيأتى وان اريد بالشرعي ما اذن الشرع بالاستدلال به وهو الاجتهاد الذى منه الاستنباط بمعنى ان لايثبت جزافا فذلك معلوم من حال المجتهد طالب الحق واما تعليل شارح الشرح بانه لولا ذلك الشرط لما كان القياس شرعياً فوهم لان معنى

بمعنى أن المنوط بها حكم شرعي وهي باعثة عليه أو معرفة له على اختلاف الرأيين (١) لاعقلية موجبة لمعلولها فان ثابحث عن العلل العقلية فناً آخر ، (و) منها (انتفاء شمول دليلها حكم الفرع) فيجب ان لا يكون الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل ، مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى إثبات ربوية الذرة مثلا الى قياسها على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث (٢) ومثاله في الخصوص حديث من قاء أو رعف (٣) فليتوضأ فانه دال على علية الخارج (٤) النجس في نقض الوضوء لترتيبه على الامرين المذكورين ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء اوالرعاف على الخارج من السبيلين فى نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها فى الفرع ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فائدة ورجوع عن القياس الى النص (٥) فلا يجوز ذلك (الا لفائدة) تقتضيه كأن تكون النص مخصصاً والمستدل أو المعترض لايراه حجة الا في أقل الجمع وقد يعسر ادراج الفرع فيه (٦) فيثبت به العلية في الجملة ثم يعمم الحكم به في جميع موارد وجودها وكأن تكون دلالته على العلية أظهر من دلالته على العموم (٧) كما يقال حرمت الربا في الطعام المطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم فى المفرد المعرف محل خلاف ظاهر وقدسبق لهذا زيادة تحقيق ، (و) من شروط العلة (كونها وصفاً) ظاهراً منضبطاً (٨) فى نفسه ليكون (ضابطاً لحكمة)

كونه شرعياً ليس الا انه اثبات لحكم شرعي وشرعيته انما تكون بشرعية حكم الاصل لا بشرعية علته فانها قد لا تثبت الا بحكم المجتهد لا بحكم الشارع اه (١) كما سيذكر هو في آخر بحث شروط العلة في شرح قوله مسئلة قيل يثبت حكم الاصل بالعلة لانها الباعث اه (٢) قال القرشي في المنهاج فان هذا وان دل على كون الطعم علة الا انه قد تناول بعمومه تحريم الربا في الفواكه اه (٣) رعف كمنع ونصر وكرم وعني وسمع اه قاموس (٤) قال القرشي في المنهاج فان كونه عليه السلام رتب الحكم عليه دليل على كونه علة لكنه متناول لحكم الفرع بخصوصه دون الاصل فيكون ذلك تطويلا بلا فائدة لثبوت الحكم بالنص فى الموضعين اه (٥) وفي نسخة ورجوع الى القياس عن النص وكتب عليه كذا في نسخة صحيحة فلاحاجة الى التصويب ولا الى التظنين والذى ظن به هو ورجوع عن النص الى القياس وكتب عليه اوردت هذا على المصنف عليه السلام وقال نحققه ان شاء الله ومات عليه السلام قبل ان يأمر باصلاحه اه (*) قال المحلى في غاية الوصول مفسراً لعبارة المختصر وايضاً فهو رجوع عن اثبات الحكم بالقياس لانه يثبت بدليل العلة لان في ذلك عدول عما تصدى المستدل له اه (٦) أى في النص وقوله فيثبت به أى بالقياس وكذا الضمير في قوله ثم يعمم الحكم به أى بالقياس اه (٧) دلالة العموم كذا ظنن به السيد عبد الله بن على الوزير اه (٨) ومنها ان يكون وصفاً ضابطاً لما يناسبه شرع الحكم

(قوله) على اختلاف الرأيين ، في التعليل بالمعرفة هي والتى تكون مجردة امارة وسيأتى (قوله) ورجوع عن القياس الى النص ، الاولى رجوع من النص الى القياس (قوله) لايراه حجة ، الاولى ان يقال لايراه حجة مطلقا او الا في أقل الجمع (قوله) وقد سبق لهذا زيادة تحقيق ، يعنى فى بيان شروط الاصل

(قوله) الاولى رجوع من النص الى القياس و يمكن ان يقال العلة اذا ثبتت بالنص الشامل لحكم الفرع لزم من ذلك اثبات حكم الفرع بذلك النص وقد كان المراد اثباته بالقياس فيظهر ان العدول المذكور وجوع عن القياس الى النص فلاغبار على المؤلف وعبارته كعبارة العضد اه حبشي ح وتوجيه المحشي لايستقيم اذ يصير المعنى فالعدول عن النص الى القياس رجوع عن النص الى القياس تأمل اه سيدى حسن بن يحيى الكبسي رحمه الله عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي

شرعية الحكم (لا) حكمة (مجردة) عن الضابط وذلك (١) اما لخفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (٢) أو لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لاتحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص إختلافاً كثيراً وليس كل مرتبة مناطاً ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لاطريق الى تميزها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر اللهم (الا) أن توجد حكمة مجردة عن المظنة تكون ظاهرة (منضبطة) بنفسها بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها (فيجوز) اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح (لقصدها اصالة) اذ يعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع وإنما اعتبرت المظنة لمانع خفائها (٣) واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز قطعاً (قيل) لايجوز (٤) تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط مطلقاً (٥) لوجهين أحدهما أنه (لو جاز لوقع) من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لابمظنتها التي ربما يوهم الربط بها انها المقصودة لكنه لم يقع الربط بها مع انتفاء الموانع بحكم الاستقرآء ، (و) ثانيهما أنه لو جاز (لما اعتبرت) في نظر الشارع (المظنة بدونها) وذلك عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بمظنة الشيء وهي مايظن ثبوته فيها في معارضة المئنة وهي محل تحقق الثبوت لكنه اعتبر المظان بدون الحكمة حيث ناط الترخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك المترفه ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحدادين والفلاحين في القيظ في القطر الحار فدل على أن المعتبر وجوداً وعدماً هو المظنة دون الحكمة ، (قلنا) في الجواب عنهما لانسلم الشرطيتين أما شرطية الوجه الاول فلان الجواز أعم من الوقوع و (لا يستلزم الاعم الاخص) ، بيان ذلك أن وقوع اعتبار الشارع للحكمة الظاهرة

لاضابطاً لحكمه لان السفر مثلا انما ضبط قدر المشقة التي يناسبها شرع التخفيف بالقصر والفطر ولم يضبط الحكمة المقصودة من شرع القصر والفطر وهي التخفيف على المسافر فالسفر لم يضبط التخفيف وانما ناسبه التخفيف اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) اي اشتراط الا تكون حكمة مجردة وفي سيلان وجه آخر اه (٢) ولشدة الحرج في شأن النساء بقيت الحكمة ملاحظة غير مناطة بصيغة وهبت او نذرت قال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفساً ولم يقل فان نذرن او وهبن فلذا جزم المحققون من الائمة بصحة رجوع المرأة فيما طابت به نفسها ظاهراً بهبة اونحوها وقد بسط ذلك العلامة في كشافه فراجعه اه من خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٣) اضافة بيانية ، كما في الرضا واضطرابها كما في المشقة اه (٤) ومنع بعضهم التعليل بالحكمة مطلقاً مسندا له الى أنه لو جاز لوقع ولم يقع من الشارع تعليل بحكمة مجردة عن الضابط والجواب منع عدم الوقوع مسنداً بأن وجوب غسل النجاسة معلل بقصد شرف الطهارة وهي حكمة منضبطة اه شرح مختصر للجلال قدس الله روحه (٥) منضبطة ام لا اه

(قوله) وذلك ، الاشارة الى عدم كون العلة حكمة مجردة (قوله) الا ان توجد حكمة ، منضبطة كحفظ العقل وحفظ النفس كما يأتي قريباً (قوله) عند تحقق خلوها ، اي المظنة ضمير ثبوته للشيء وضمير فيها لما يظن لانه عبارة عن المظنة وانما قلنا ذلك لئلا تخلو الصلة عن العائد (قوله) في معارضة المئنة ، هكذا في حواشي السعد ولم تذكر المعارضة في شرح المختصر فان دليل المخالف غير متوقف عليها لان مراده ان المظنة لاعبرة بها عند انتفاء المئنة وهذا لايقتضي المعارضة ولعله يقال معنى المعارضة الاستغناء بالمظنة عن المئنة حيث لم ينتف الحكم لانتفاء الحكمة فتأمل (قوله) ولم ينطها ، تأنيث الضمير لرجوعه الى مادل عليه الترخص وهو الرخصة (قوله) فلان الجواز أعم من الوقوع أي جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة أعم من وقوع اعتبار الشارع لها وبين ذلك المؤلف عليه السلام بان وقوع اعتبار الحكمة فرع وجودها يعني لافرع جواز اعتبارها حتى يلزم ما ذكره المخالف كما هو مقتضى استدلاله حيث قال لو جاز التعليل بها لوقع فالمستلزم لوقوع اعتبارها هو وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة لكنه منتف

(قوله) وفرض الوجود ، دفع لما يقال قد فرضتم وجود الحكمة الظاهرة كما هو مقتضى قوله عليه السلام سابقاً اللهم الا توجد الحكمة الخ وصرح بالفرض في شرح المختصر حيث قال فلو وجدت حكمة مجردة وكانت بنفسها منضبطة الخ ووجه الدفع ان فرض الوجود لا يستلزم الوجود المتفرع عنه وقوع اعتبار الشارع لها (قوله) ولو سلم ، اي وجود الحكمة الظاهرة المنضبطة فلا نسلم الاستثنائية يعنى التى هي بيان لبطلان اللازم المشار اليها سابقاً بقوله لكنه لم يقع الربط بها (قوله) كوجوب الجهاد لحكمة حفظ الدين وتحريم قتل النفس الخ ، جعل المؤلف عليه السلام المنوط بالحكمة في هذا وما بعده نفس التحريم وعبارتهم وعبارته فيما يأتى ان الحكم المنوط به شرعية القصاص في القتل والحد في الثلاثة التى بعده (قوله) واما الشرطية في الوجه الثانى ، وهي قوله ولو جاز التعليل بالحكمة لما اعتبرت المظنة بدون الحكمة (قوله) فلانها ، الضمير للقصة اذ لا يصح عوده الى الشرطية ولو قال فلان المظنة لاتستلزم المئنة لكان اوضح (قوله) لاتستلزم المظنة المئنة ، اشارة الى ان هذا الجواب منع للملازمة ايضاً ويدل عليه قوله في آخر الكلام فبطلت الملازمة لكن الملازمة الممنوعة ههنا ليست هي الملازمة المذكورة في دليل المخالف لان الملازمة في دليله هي قوله ولو جاز التعليل بالحكمة لا اعتبرت المظنة بدون الحكمة فمنعها بان يقال هاهنا لايستلزم جواز التعليل بالحكمة عدم اعتبار المظنة والحاصل ان المستلزم في دليل المخالف جواز التعليل بالحكمة وهاهنا المستلزم المظنة ، لايقال قول المخالف لما اعتبرت المظنة بدون الحكمة قد

تضمن ان المظنة مستلزمة للمئنة لانا نقول فحينئذ يبطل الجواب لقوله عليه السلام لاتستلزم المظنة المئنة اذ يكون بيانا لبطلان اللازم في ملازمة دليل المخالف التى هى لو جاز التعليل بالحكمة لما اعتبرت الخ وهو مطلوب المخالف وقد بين فى شرح المختصر وحواشيه منع الشرطيتين ببيان واحد جلي حيث قالوا الجواب فيهما بمنع الملازمة بمعنى لانسلم انه لو جاز لوقع من الشارع ولم يعتبر المظان لان كلا من الوقوع واعتبار المظان متوقف على وجود حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفى في ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجود حكمة ظاهرة منضبطة الخ وهو منتف وفرض الوجود لايستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولاحضر الحمالين لان مظنة الشيء لايجب اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجى عن قريب انتهى فتأمل

المنضبطة بنفسها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة ولو سلم فلا نسلم الاستثنائية فانه قد وقع ربط الاحكام بالحكم انفسها كالخمسة الضرورية (١) فانها حكم قد نيط بها أحكام كوجوب الجهاد (٢) وتحريم قتل النفس وتناول المسكر والزنا والغصب (و) وأما الشرطية في الوجه الثاني فلانها (لا) تستلزم (المظنة المئنة) لا (وجوداً) لان مظنة الشيء لايجب اطرادها بمعني اذا وجدت وجدت الحكمة (و) لا (انتفاء) لانها أيضاً لايجب انعكاسها بمعنى اذا انتفت

(١) قد جمعها في هذين البيتين السيد العلامة محمد بن اسحق رحمه الله

جاءت بحفظ الضروريات خمستها كل الشرايع في كل الاحايين
حفظ النفوس وحفظ المال مع نسب ياذا الذكاء وحفظ العقل والدين اه

(٢) لحفظ الدين ، وتحريم قتل النفس لحفظ النفوس وتناول المسكر لحفظ العقل والزنا لحفظ النسب والغصب لحفظ الاموال اه ووجد هنا بخط السيد العلامة عبد القادر بن احمد مالفظه الحكمة حفظ النفس نيط بها تحريم القتل وحفظت الحكمة بالقصاص ، والحكمة حفظ العقل نيط بها تحريم الخمر وحفظت الحكمة بالحد فتنبه لذلك ولا تلتفت الى اعتراض المحشى اه باللفظ

(قوله) ولو سلم اي وجود الحكمة الظاهرة ، الظاهر ولو سلم شرطية الوجه الاول اه حسن بن يحي الكبسى ، (قوله) والحد في الثلاثة التى بعده ، ينظر في ذلك اذ لا حد في الغصب اه ح عن خط شيخه ، (قوله) لانا نقول الخ ، لا خفا في كلام المؤلف ومراده الجواب ببطلان اللازم بمعنى عدم تحققه فالملازمة باطلة من اصلها هذا ما ظهر والله اعلم اه ح قال اه شيخنا المغربى حفظه الله ، وفي حاشية هنا مالفظه اللازم في دليل المخالف هو عدم اعتبار المظنة وبطلانه بثبوت اعتبارها فكانه قال هكذا واللازم وهو عدم اعتبارها باطل لانها قد اعتبرت فكيف يصح تعليل هذا بقول المؤلف المذكور حتى يكون التقدير هكذا ان المظنة قد اعتبرت لان المظنة لاتستلزم المئنة فلا اعتراض بذلك ، نعم المؤلف تعرض لبطلان اللازم في هذه الملازمة بناء منه على جعل الخمس الحكم المذكورة من الظاهر

انتفت الحكمة كما يجيء ان شاء الله تعالى عن قريب فحين اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الفلاحين فبطلت الملازمة ، واعلم أن في التعليل بالحكمة ثلاثة أقوال أولها الجواز مطلقاً لانها المقصود في التعليل وهو اختيار الامام الرازي واتباعه والثاني المنع مطلقاً ونقله الامدي وغيره عن الاكثرين ، والثالث التفصيل المذكور وهو اختيار ابن الحاجب الهندي والبرماوي وغيرهم (و) من شروط العلة (أن لا تكون المتعدية المحل (١) أو جزؤه) والمتعدية هي التي تتجاوز الاصل فتوجد في غيره فيشترط فيها أن لا تكون عين محل حكم الاصل ولا جزءاً له والمراد به الجزء الخارجي الذي تركب المحل منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود ولا يحمل عليه لا الجزء العقلي (٢) الذي يصح حمله على ماتركب منه ومن غيره فانه لا يسمى عند المتكامين جزءاً وانما اشترط ذلك في العلة المتعدية (ليمكن الالحاق) ومحل حكم الاصل وجزؤه لايتصور تعديهما فيتعذر الالحاق حينئذ (٣) (لا القاصرة) (٤) ان جوز التعليل بها فانه لايشترط فيها ذلك فيجوز ان يكون المحل اوجزئه لانتفاء مانع (٥) الالحاق ، مثال التعليل بالمحل قولك الذهب ربوي لكونه ذهباً والتعليل بجزء المحل وكقولك الترياق نجس لدخول لحم الافاعي فيه وقد تكون القاصرة

---

(١) ومنها ان لا تكون المتعدية هي المحل الثابت فيه حكم الاصل لكن لايخفى ان هذا في قوة شرط المتعدية ان لاتكون غير متعدية وهو خلف من القول ويشترط ان لا تكون جزءاً منه مساوياً للكل كالناطق المساوى للانسان اما الجزء الاعم كالحيوان فانه يصح التعليل به كما يقال تحريم ايلام الانسان لانه حيوان فيقاس عليه الفرس ونحوه اما لو قيل تحريم ايلام الانسان لانه ناطق لم يصح قياس الفرس عليه لامتناع الالحاق لعدم وجود العلة في الفرس اه مختصر وشرح الجلال عليه (٢) مثلا الخل الذى هو جزء السكنجبين حقيقة لاتوجد في غيره واما مطلق الخل الذى يوجد فيه وفي غيره فليس جزءاً منه حقيقة اه سعد (٣) اذ لابد في الحاق الفرع بالاصل من تحقق العلة في الفرع ولا شيء من محل حكم الاصل او جزئه المخصوص به بموجود في الفرع اما محل الحكم فظاهر والا اتحد الاصل والفرع واما الجزء المختص به فلانه لو وجد في الفرع لم يكن مختصاً بالاصل والفرض انه مختص به هذا خلف اه رفو (٤) اذا تقرر هذا فمتى كان التعليل بمحل الحكم كقولنا يحرم الربا في التبر لكونه ذهباً او بجزئه الخاص كقولنا يحرم الخمر لكونه معتصراً من العنب فيه شدة مطربة او بوصفه اللازم كقولنا يحرم الربا في الذهب والفضة لكونهما قيما لاشياء كانت العلة قاصرة لاستحالة وجود محل الحكم او جزئه الخاص به او وصفه اللازم له في غيره فالمحل والجزء من لوازم القاصرة ولكن بينهما عموم وخصوص فكل تعليل بالمحل او بجزء المحل علة قاصرة وكل علة قاصرة قد تكون محلا او جزءاً وقد تكون غيرهما وهي الصفة اللازمة ومتى كان وصفه او جزؤه عاماً مشتركا بينه وبين غيره كانت العلة متعدية كقولنا العلة في الخمر كونه شراباً فيه شدة مطربة اه من الاستعداد للموزعي (٥) كان الاظهر لانتفاء ارادة الالحاق ويمكن ان تكون اضافة مانع

هـذا ماامكن من تحقيق المقام لانه من المضايق والله اعلم

(قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، عن قريب لانه سيأتي في مسئلة ولا يضر العلة نقض حكمتها ، التصريح بعدم لزوم الاطراد وعدم الانعكاس هو مقتضى جواز تعدد العلل (قوله) لا الجزء العقلي الذى يصح حمله الخ ، يعنى واذا كان المراد هو الجزء الخارجي فهو مختص بالمحل فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمختص لاخراج الجزء المحمول لتحققه في الفرع ايضاً وقرينة هذا ان جزء الشيء حقيقة لايكون الا كذلك وانه لا يسمى عند المتكامين جزءاً بل صفة نفسية هذا توضيح المراد في هذا المقام

المنضبط فبين وجود التعليل بالحكمة بما مثل به من وجوب الجهاد ثم رجع الى ابطال الملازمة بما ذكر في العضد وكلامه مبنى على عدم وجود حكمة كذلك وان المراد من المسئلة المذكورة انما هو فرض اي انه اذا فرض وجود حكمة كذلك فلا مانع من التعليل بها هذا خلاصة مرادة فخفي هذا في كلام المؤلف مع دعوى الوجود كما عرفت وكان الاولى ان لا يأتى بعباراتهم هنالك وان يقول مثلا سلمنا عدم التعليل بالحكمة فيما مثل به لكونها غير منضبطة لكن الملازمة ممنوعة لان عدم وقوع التعليل بها لنسبة عدم وجودها حتى لو وجدت لم يكن مانع من التعليل بها ، هذا والظاهر ان حفظ الدين ليس علة بل هو مثل المشقة غير منضبطة فتأمل اه محسن بن اسمعيل الشامي ح

وصفاً ملازماً كالنقدية في الذهب والفضة (١) ومركباً من داخل وخارج ومن ملازم وغير ملازم وامثلتها لاتخفى ثم أن الكل اتفقوا على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس واختلفوا في صحة العلة القاصرة (وهي) عند الاكثرين كالامام يحيى والشيخ الحسن والشافعي وأصحابه ومالك واحمد بن حنبل والقاضي أبي بكر والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وابن الملاحمي والجويني والرازي والامدي واكثر الفقهآء والمتكلمين (صحيحة مطلقاً) يعني سوآء كانت ثابتة بالنص اوالاجماع أو بغيرها من مسالك العلة (٢) وذلك (لظن كون الحكم لاجلها) يعني أن الظن حاصل بان الحكم لاجل تلك العلة القاصرة على معنى كونها باعثة عليه وذلك لثبوت الحكم على وفقها مع كونها مناسبة له والثبوت موجب الظن فاذا حصل الظن صحت القاصرة لان معنى صحة التعليل بعلة ما حصول الظن بان الحكم لاجلها بدليل صحة القاصرة المنصوص (٣) عليها وان لم يفد النص الا الظن (وقيل) بصحتها ان ثبتت (بنص أواجماع) لابغيرها من المسالك وهو مذهب أبي حنيفة وأبي طالب والمنصور بالله والكرخي وأبي عبد الله البصري ، قالوا (لعدم الفائدة) في القاصرة لانحصار فائدتها في اثبات الحكم بها وهو لايصح في الاصل لثبوته فيه بغيرها من نص أواجماع ولافرع يثبت بها الحكم فيه لقصورها فلو كانت صحيحة لكانت مفيدة (٤) لانّ إثبات مالايفيد لايصح عقلاولاشرعاً ، (و) أُجيب ماتمسكوا به (٥) أما اولا فبأنه قد (نقض بالثابتة بهما) يعني أن ماذكروه من الاحتجاج منقوض بالقاصرة الثابتة بنص أواجماع لجري احتجاجهم بعينه (٦) فيها مع الاتفاق على جوازها فلو صح ما قالوه لكان النص عليها عبثاً والاجماع عليها خطأ ، (و) أما ثانياً فبأنه قد (منع عدمها) يعني لانسلم عدم الفائدة في العلة القاصرة وانحصارها في اثبات الحكم بل فيها فوائد أُخر ، منها معرفة الباعث المناسب (٧) فان الحكم اذا عرف

(قوله) من داخل او خارج ، مثل عصير عنب مسكر فالاسكار هو الخارج (قوله) وغير ملازم ، مثل نقدية الدراهم مع البياض اوالسواد مثلا (قوله) بدليل صحة القاصرة المنصوص عليها ، يعني اتفاقا لان المراد بالنص ما يشمل الكتاب والسنة لاما يقابل الظاهر حتى يكون قطعياً البتة قال السعد وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا تكون الا قطعية

ثانية أي مانع هو الالحاق (١) فانه وصف ملازم لهما ومثله في المستصفى بالصغر في الولاية وفيه نظر فانه ليس بلازم فقد يكبر فهو كالشدة المطربة في العصير اذا اشتد اه شرح الفية البرماوى (٢) كالسبر والمناسبة اه عضد (٣) باتفاق كما تقدم وربما يقال النص على تعليل الحكم بها مجاز عن منع تعديته في قوة الربا لايتعدى النقدين فليس تعليلا في الحقيقة اه شرح مختصر الجلال (٤) لكنها غير مفيدة فلا يثبت اه (٥) في نسخة السيد العلامة عبد القادر بن احمد عن ماتمسكوا به اه (٦) فانه يمكن ان يقال لافائدة هناك لعليتها لانها اما بالنسبة الى الاصل او بالنسبة الى الفرع ولا سبيل الى شيء منهما فكل مايجيبون به عن ذلك فهو جوابنا عن هذا اه رفواً (٧) ولا يتجه الجواب بان الفائدة امران احدهما معرفة الباعث المناسب لما عرفناك من ان الباعث انما هو الغرض الذى هو الحكمة الغائية ولا دلالة لمحل الحكم على غرض الحكمة والا جاز القياس في الاسباب وسيأتي للمصنف منه واما قوله فيكون التعليل بالمحل ادعى الى القبول

كذلك(١) كان أقرب الى القبول من التعبد المحض ، ومنها دفع ماعسى (٢) يتوهم من الحاق فرع بذلك الاصل لشبهة ترد لولا صارف تلك العلة القاصرة ، ومنها أنه إذا قدر وصف آخر متعد وقد علمت قاصرة امتنع (٣) الالحاق حتى يقوم دليل على أنه أرجح منها بخلاف ما لو انفرد المتعدي فانه لايفتقر الالحاق به الى دليل الترجيح ولا يعترض بما سيأتي فى الترجيح من تقديم المتعدية على القاصرة اذا تعارضا ولا مرجح لاحدهما لان ذلك مختلف فيه فقد قيل بتقديم القاصرة وقيل بالوقف وحينئذ تظهر الفائدة ولأنها اذا رجحت القاصرة بدليل يصيرها راجحة على المتعدية أومعادلة لها بطل الالحاق وظهرت الفائدة ، ومنها أن النص (٤) الظني يزداد بها قوة فيصيران كدليلين فيتقوى(٥) كل منهما بالاخر ، واعلم أن أكثر النقل على أنه ليس فى القاصرة الا القولان المذكوران(٦) وأن القاصرة الثابتة بالنص أوالاجماع لاخلاف فى صحتها والذي فى المجزي وصفوة الاختيار والفصول والعيون والفائق والجوهرة (٧) ان فيها ثلاثة أقوال ، الصحة على الاطلاق والفساد كذلك ، والثالث التفصيل ونسب الاطلاق الثاني في الكتب المذكورة الى جمهور الحنفية وعزاه فى المجزي أيضاً الى الشيخ أبي الحسن الكرخي وقد ذكره القاضي عبد الوهاب من الشافعية (٨) فى ملخصه ونسبه الى أكثر فقهاء العراق قال البرماوي وقد أغرب في حكايته (٩) لهذا القول،(و) من شروط العلة ان (لاتتأخر عن حكم الاصل) وخالف فى ذلك قوم

فاضعف لان الداعي الى القبول انما هو الحكمة الظاهرة لاالخفية وثانيهما انه اذا قدر وصف آخر متعد لم يتعد الحكم معه الا بدليل على استقلاله بدون المحل الذى علل به المستدل لكن لايخفى ان هذا ليس فائدة للقياس بل هي مانعة له لان مانع القياس انما يعلل الحكم بمحل النص فاستنباط خصمه لعلة غيره مصادرة كما سيأتي تحقيقه اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) أى معللا اه (٢) عبارة رفع الحاجب ومنها انها تفيد منع حمل الفرع على الاصل كما ان المتعدية تفيد اثبات الحمل لانا اذا علمنا انها قاصرة منعنا القياس اه(٣) لجواز ان يكونا جزئي العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدية اه (٤) قال البرماوي في شرح الفيته وهو أى كون النص الخ مخصوص بما يكون دليل الحكم به ظنياً اما القطعي فلا يحتاج لتقوية نبه عليه الامام في البرهان وقد اشار اليه المؤلف قدس سره بقوله الظني اه (٥) في نسخة يتقوى اه (٦) في نسخة الا القولين المذكورين وكأنه من طغيان القلم اه (٧) المجزى لابى طالب وصفوة الاختيار للمنصور بالله عبدالله بن حمزة والفصول للسيد صارم الدين والعيون للحاكم ابى سعد والفائق للشيخ الحسن والجوهرة للشيخ احمد بن محمد الرصاص حفيد الشيخ الحسن اه (٨) قد تقدم في مسائل الاجماع في شرح قوله فرع ما اجمع على موجبه الخ انه مالكي فينظر اه الا ان يريد القاضي عبد الوهاب بن الشيخ تقي الدين السبكي اه سحولي (٩) لان المنصوص عليها والمجمع عليها مما لاينبغي ان يكون فيهما خلاف

(قوله) اذا قدر وصف آخر متعد ، تتوقف تعديته على دليل يدل على كونه مستقلا لاجزء المعارضة القاصرة الدالة على كونه جزءاً (قوله) حتى يقوم دليل على انه ، اي الوصف الآخر ارجح منها اي من القاصرة الذي في شرح المختصر حتى يقوم دليل على كونه مستقلا لاجزءاً (قوله) لان ذلك مختلف فيه ، فقد يكون مذهب المعلل بالقاصرة ممن لايرجح المتعدية (قوله) وحينئذ تظهر الفائدة ، اي فائدة العلة القاصرة (قوله) الا القولين المذكورين ، الاولى الا القولان المذكوران

(قوله) الاولى القولان المذكوران، في حاشية ، اللهم الا ان يكون اسم ليس محذوفاً والتقدير ليس موجود في القاصرة الخ والله اعلم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

من اهل العراق حكاه القاضي عبد الوهاب (١) كما لو قيل في ماصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجساً كلعابه فتمنع نجاسة اللعاب فيقال لانه مستقذر (٢) لان استقذاره مترتب على ثبوت نجاسته (٣) (والا) يشترط عدم تأخرها (ثبت) حكم الاصل (بدون باعث) عليه وأنه محال وهذا مبني على أن المراد بالعلة الباعث (اما) اذا اريد كونها (امارة) معرفة للحكم لاباعثة عليه (فكدليل ثان) بعدالاول فلا يضر حينئذ تأخرها فان الحادث يعرف القديم (٤) قيل (٥) يلزم تعريف المعرف فان المفروض معرفة الحكم قبل علته ، قلنا تعدد المعرفات جائز وليس معنى المعرف الذي يحصل منه التعريف بالفعل بل ما من شأنه التعريف ، وأما (٦) ما قيل من أنها تكون معرفة لحكم الفرع فليس بشيء (٧) لان التقدير أنها علة لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه ، (و) من شروطها أن (لاتعود عليه) أي على الاصل (٨) (بالابطال) (٩) أي لايلزم من التعليل بها بطلان الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل (والا اجتمع النقيضان) بيان ذلك أن الحكم أصل للعلة المستنبطة ، وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وصحته مستلزم لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع النقيضان ، مثاله قوله ﷺ في أربعين شاة شاة علله الحنفية (١٠) بسد خلة المستحق فجوزوا قيمتها فعاد على أصله

(قوله) فيمنع نجاسة اللعاب ، التي هي حكم الاصل (قوله) بطلان الحكم المعلل بها ، اشارة الى ان المراد بعودها على الاصل بالابطال عودها على حكمه (قوله) فهو باطل ، اي الاستنباط (قوله) يستلزم بطلان الفرع ، وهو التعليل وصحته اي الفرع مستلزمة لبطلانه اي الفرع فلو صح اي الفرع

اه من خط السيد العلامة عبد القادر (١) السبكي صاحب الجمع كذا وجد اه (٢) شرعا اى امر الشارع بالتنزه منه فكان نجساً كالبول فيقول المعترض هذه العلة ثبوتها متأخر عن حكم الاصل فتكون فاسدة لان حكم الاصل وهو نجاسته يجب ان يكون سابقاً على استقذاره لأن الحكم باستقذاره انما هو مترتب على نجاسته اه شرح الفية البرماوى (٣) كون الاستقذار مترتباً على النجاسة ممنوع فانه يقع بدونها كما في النخامة والصواب في التمثيل فيقال لانه مانع من صحة الصلاة فان المنع من صحة الصلاة مترتب على ثبوت النجاسة اه (*) ان قيل الاستدلال على ثبوت العلة لايدل على حدوثها بل على اصالتها لان الاستدلال مظهر لامثبت والله اعلم ، فلو قيل والا يترتب ثبوتها على حكم الاصل استقام الكلام لا المثال فيحقق اه (٤) كما في تعريف العالم بوجود الصانع واتصافه بصفاته السنية اه من شرح البرماوى للالفية (٥) ابن الحاجب والجواب للسعد اه (٦) القائل الاصفهاني في شرح المختصر والدفع للسعد ذكره في حاشيته على شرح العضد اه (*) لعله اشار الى رد ماقاله البيضاوى حيث قال الفصل الاول في العلة وهي المعرف للحكم قيل المستنبطة عرفت به فيدور ، قلنا تعريفه في الاصل وتعريفها في الفرع فلا دور اه والله اعلم (٨) اى على حكمه اه (٩) فان عادت عليه بالتخصيص ففيه قولان مستنبطان من اختلاف قولي الشافعي رحمه الله تعالى في نقض الوضوء بمس المحارم وفي جواز بيع اللحم بحيوان غير مأكول اللحم والصحيح عندي قبولها كما لو كانت مستنبطة من اصل آخر اه استعداد الموزعي (١٠) فان تعليل الحنفية بسد الخلة يبطل تعلق الزكاة بالعين عند من يراه دليلا على التعلق (*) وعبارة المحلي في شرح الجمع كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها بالتعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها اه

وهو إيجاب الشاة بالبطلان لأنه يلزم منه أن لا تجب الشاة عيناً ، (و) من شروط العلة أن (لا تخالف نصاً ولا إجماعاً) يعني أنه يشترط في العلة أن لا يكون ما يثبت بها في الفرع حكماً مخالفاً للنص أو الاجماع لان القياس لايقاومهما ، مثال مخالفة النص أن يقول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياساً على مالو باعت سلعتها فيقال له هذه علة مخالفة لقوله ﷺ أيما امرأة انكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل (١) ، ومثال مخالفة الاجماع أن يقال مسافر فلا تجب عليه الصلاة قياساً على صومه فيقال هذه العلة أثبتت في الفرع حكماً مخالفاً للاجماع على وجوب الصلاة في السفر وكأن يعلل حكم بالسهولة فيقاس عليه أن الملك لايجوز له الكفارة بالاعتاق لسهولته عليه بل يتعين عليه الصوم (٢) وهو يصلح مثالا للامرين لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع ، وقوله (وفي اشتراط عدم تضمن) العلة (المستنبطة) خاصة (زيادة على النص) أي حكما في الاصل غير ما اثبته النص (مطلقاً) يعني سواء كانت منافية أو غير منافية كما اختاره ابن الحاجب (أو) اذا كانت (منافية) (٣) كما اختاره الآمدي (خلاف، مبناه على الخلاف في النسخ بالقياس وبالزيادة) شروع في نوع آخر من شروط علة حكم الاصل مختلف فيه واعتبر ذلك (٤) فيما يجيء بعده من المسائل فانه لم يصرح بالشرط في أكثرها وان كان في معرض اثبات الشروط وانما غير فيها الاسلوب لما فيها من الخلاف والا فهي من جملة الشروط ، اذا عرفت ذلك فاعلم أن ابن الحاجب والهندي ومن وافقهما ذهبوا الى أنه يشترط في العلة المستنبطة أن لا تتضمن (٥) زيادة على حكم الاصل لانها انما تعلم منه فلو

(قوله) وقوله ، مبتدأ خبره قوله شروع وقوله في اشتراط ، خبر قوله فيما بعده خلاف (قوله) واعتبر ذلك ، اي ان المؤلف عليه السلام ذكر شرطا من شروط العلة مختلفاً فيه (قوله) فيما يجيء ، من المسائل التي اولها مسئلة تعليل الحكم الثبوتي بالعدمي وآخرها مسئلة جواز كونها مركبة ولذا قال المؤلف عليه السلام قبل فصل طرق العلة ولما فرغ من بيان شروط العلة قوله فانه لم يصرح ، تعليل للامر باعتبار كون جميع المسائل الآتية شروطاً مختلفاً فيها ووجه كونه علة له انه لو صرح فيها بالاشتراط لم يحتج الى هذا الاعتبار لاغناء التصريح عنه وانما قال في اكثرها لانه قد صرح بالاشتراط في بعضها حيث قال وفي اشتراط اطرادها الخ فلو صرح في باقيها لقال مثلا وفي اشتراط كونها عدمية في الحكم الثبوتي خلاف وكذا لقال وفي اشتراط عدم نقض حكمتها خلاف وعلى هذا قس باقي المسائل (قوله) وانما غير فيها ، اي في المسائل الآتية الاسلوب حيث لم يقل واشترط عند قوم

---

(١) اخرجه ابو داود وغيره اهـ من شرح الجمع (٢) كما قال يحيى بن يحيى في الملك الواطي في رمضان انه لايجزيه العتق في الكفارة لسهولته عليه وذلك راجع الى نزاع آخر يأتي في المصالح المرسلة اهـ من شرح الفصول معنى عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٣) للاصل الذي استنبطت منه كتعليل الحنفية جواز القيمة في الزكاة بأن المقصود بالشاة سد حاجة الفقير والقيمة مثلها فان القيمة تنافي النص في تعيين الشاة فان لم تناف الزيادة مقتضى النص كما زعموا أن تجويز القيمة توسيع للفرض لا اسقاط له فلا يجوز ايضاً عند من يرى النسخ بالزيادة لأن النسخ بالقياس غير جائز والمختار عندي جواز هذا الضرب وقبوله فهو كعود الوصف على أصله بالتعميم كما عممنا نص الحجارة في الاستنجاء في كل منشف للنجاسة مما هو في معنى الحجر وكما عممنا منع القاضي ان يقضي وهو غضبان في جميع الحالات الشاغلة لباله المكدرة لفكره والله اعلم اهـ استمداد (٤) بصيغة الامر وهو الذي بنى عليه سيلان وفي بعض الحواشي ما يدل على انه بصيغة الماضي أى اعتبر المؤلف ذلك اهـ قال في حاشية هنا أى ذكر شروطاً مختلفاً فيها باسلوب مغير عن قوله ومن شروطها اهـ (٥) مثاله لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لاتبيعوا الحنطة بالحنطة الامثلا بمثل وتجعل العلة الكيل فان الاسم يتناول القليل والكثير والعلة افادت زيادة على ما افاده النص وهي أن النهي يتناول القدر الذي يكال اهـ منهاج (*) كما لو

اثبت بها حكم في الاصل كان دوراً بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص وهذا انما يتجه بناءً على أن الزيادة على النص نسخ على الاطلاق كما ذهب اليه الحنفية وعلى أن القياس لايكون ناسخاً وما ذكره (١) من لزوم الدور غير لازم لمغايرة الحكم المستنبط منه لما ثبت بها وأن الامدي والبرماوي وابن السبكي وغيرهم ذهبوا الى أنه يشترط فيها أن لا تتضمن زيادة منافية (٢) للحكم المستنبطة هي منه لان الزيادة المنافية تكون ناسخة لحكم الاصل على المختار كما تقدم فتسقط العلة حينئذ من وجهين ، أحدهما النسخ بالقياس ، والثاني العود على الاصل بالابطال ،

(مسئلة) اتفقوا (٣) على جواز تعليل الحكم الثبوتي بالوصف الثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف بالحجر ، وأما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه الخلاف (و) المختار وفاقاً للجمهور أنه (يجوز كونها عدمية) وان كان الحكم ثبوتياً والمراد بكونها عدمية ان يكون العدم مخصصاً بأمر يضاف هو اليه ، وأما العدم المطلق فلا كلام في أنه لايعلل به لعدم اختصاصه بمحل وحكم واستوآء نسبته الى الكل وذلك (لصحة تعليل الضرب بانتفآء الامتثال) مع أن الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي ، قالوا التعليل هناك بالكف عن الامتثال وهو أمر ثبوتي متحقق (٤) ، (و) اجيب بأن (الكف غير مانع) لما أردناه

قيل لا تبيعوا الحيوان بالحيوان الا سوآء فيعلل بأنه ربا فتستلزم هذه العلة حضور العوضين مع أن النص لم يشترط الحضور لكن لايخفى أن علل الربا قد تضمنت حرمته في غير الستة الانواع التى ورد الحكم فيها فقد زادت العلة حكماً على غير الستة وبالجملة كل مستنبطة فلا بد أن يزيد حكم الفرع لأن النص لم يتعرض «» له والحق أن المتضمنة للزيادة انما تمتنع ان نافت مقتضاه اى مقتضى النص لأنها مما تعود عليه بالابطال كما تقدم في تعليل إيجاب الشاة بسد خلة الفقير اه مختصر وشرحه للجلال «» فيه نظر اذا الكلام حيث اثبت بالعلة المستنبطة زيادة في حكم الاصل ، واما حكم الفرع فهو متفق على جوازه فتأمل والله اعلم اه (١) في نسخة وما ذكره الآمدى ، وما في هذه النسخة هو الصواب اه (٢) بخلاف ما اذا لم تكن منافية كما اذ استنبط من قوله عليه السلام لاتبيعوا الطعام بالطعام الامثلا بمثل سوآء بسواء ان العلة الربا في الموزون فتوجب هذه العلة حكماً زائداً لم يدل عليه النص وهو التقابض في المجلس حذراً من شبهة الفضل الثابت في النقدين لما في النقد من المزية على النسية فلا يتحقق التساوى الا مع التقابض في المجلس وهو حكم لم يدل عليه النص لكنه ليس منافياً للمزيد عليه فيكون محل الخلاف والتنافي موضع اتفاق لأنه نسخ بالقياس ولا يجوز عند القائل بعدم جواز النسخ به ولأنها تعود على اصلها بالابطال عند غيره كما مر اه شرح ابن جحاف (٣) وفي نسخة اتفق اه (٤) في نسخة محقق اه (*) لكن لايخفى ان ذلك يستلزم منع تعليل النفي بالنفي وهو اتفاق او صحته فيهما والا كان تحكماً اه شرح جلال «*» وقد خالفت الحنفية في جواز هاتين الحالتين

من التعليل بالعدمي فانا نقطع بأن عدم الامتثال عدمي والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدم التعبير عنها بالعبارات العدمية مجرد دعوى (١) ، ولنا أيضاً وقوع العدم جزءاً من العلة كما يجيء ان شاء الله تعالى (٢) (ومنع) كونها عدمية (في) الحكم (الثبوتي) وهو مذهب الامدي وابن الحاجب واتباعهما وذلك (لانها إما وصف مناسب أو مظنة) لان الكلام في العلة بمعنى الباعث على الحكم فهي إما نفس الباعث وهو المناسب أو أمر مشتمل عليه وهو المظنة ولا تكون العلة الباعثة (٣) غيرها ، (والكل باطل) لان العدم ان كان غير مقيد بأمر فلا نزاع فيه وان كان مقيداً بأمر ويسمى عدماً مضافاً فاما ان يكون قيده منشأ مصلحة اولا (٤) ، والثاني إما أن يكن منشأ مفسدة أولا فهذه ثلاثة اقسام يمتنع أن يكون عدم ذلك الامر في شيء منها مناسباً أو مظنة مناسب وقد فصلها بقوله (لان قيده اما منشأ مصلحة فظاهر أو مفسدة فمانع والا فوجوده كعدمه) ، توجيه الاول ان ذلك الامر المضاف اليه العدم إن كان منشأ مصلحة في ذلك الحكم فظاهر (٥) بطلان كون عدمه مناسباً أو مظنة له لان عدمه يستلزم فوات تلك المصلحة ولا شيء من المناسب ومظنته كذلك ولا يجوز أن يكون العدم منشأ لمصلحة أرجح لاستلزامه كون الوجود منشأ مفسدة

(قوله) غير مقيد بأمر ، وهو العدم المطلق (قوله) فلا نزاع فيه ، اي في عدم التعليل به لعدم اختصاصه بمحل وحكم فاستوى نسبته الى الكل (قوله) ولا يجوز ان يكون العدم منشأ لمصلحة أرجح ، أي أرجح من مصلحة الوجود (قوله) لاستلزامه كون الوجود منشأ مفسدة ، وقد فرضنا انه منشأ مصلحة وانما كان منشأ مفسدة لكون العدم منشأ مصلحة أرجح اذ لو كان الوجود منشأ مصلحة راجحة كان العدم منشأ مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة

وان زعم العضد وغيره ان الخلاف انما هو في الحالة الثالثة فقد صرح ابن الهمام بان الحنفية لايجوزون التعليل بالوصف العدمى مطلقاً والمختار جواز ذلك ، لنا انه قد وقع والوقوع فرع الصحة بالاتفاق قال تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) قالوا النفي في معنى الاثبات وهو الكفر وهذا امر محقق وجودى قلنا عاد الخلاف لفظياً على ان المعلوم من اللغة انه لايفهم من قولنا ضربته لانه لم يتنفل الا سلب مادخلت عليه آلة النفي لا لأنه قعد او اضطجع او كف نفسه فدعوى ماذكرتم افتراء منكم على اللغة اذ آلة النفي الداخلة على الفعل انما تفيد سلبه عنه واما انها سيقت لافادة معنى مثبت هو الكف فباطل سلمنا صحته فليصح التعبير بالوصف العدمى ايضا والا كان تجويزكم للتعبير عن الوصف المنفي بوصف مثبت دون العكس تحكما ظاهراً اه فواصل (١) في حاشية ، هذا يخالف مامر له من أن المكلف به في النهي فعل هو الكف لأنه المقدور لا نفي لأنه عدم محض فينظر في التوفيق اه يريد هنالك لا نفي مطلقاً بل مخصصاً بامر يضاف هو اليه اذ لا ينهى الشارع عن العدم المطلق ولم يتفرد المؤلف عليه السلام بذلك فمثله في العضد وقد اقره السعد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) في آخر المسئلة اه (٣) ينظر في العبارة فانها تفهم أن المظنة باعثة على الحكم والظاهر أنها ليست كذلك فكان الاولى حذف لفظ الباعثة لتستقيم اه (٤) لو قال فاما أن يكون قيده منشأ مصلحة اومفسدة اولا ايهما لكان اوضح ويتم به من الحصر مثل حصره اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) عبارة شرح المختصر للجلال فباطل كون عدم المصلحة علة لشرع الحكم ضرورة أن الحكم لايشرع لعدم المصلحة فيه لكن لايخفى أن المدعى ليس عدم المصلحة في الحكم بل عدم المصلحة في متعلقه فان تحريم العبث معلل بعدم المصلحة

لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة وهو خلاف المفروض (١) ، وتوجيه الثاني وهو مايكون وجود ذلك الامر المقيد به العدم منشأ مفسدة في ذلك الحكم اما لذاته أو لمنافاته المناسب أن ذلك الامر يكون حينئذ مانعاً من الحكم لان ما نعني بالمانع عن الحكم الا مايكون وجوده منشأ مفسدة وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لابد معه من مقتض يقال اعطاه لعلمه ولفقره وسافر للعلم وللتجارة ولو علل شيء منها (٢) بعدم المانع لعد عبثاً مستقبحاً عند العقلاء (٣) ، هذا فيما كان منشأ مفسدة لذاته وأما ما كان وجوده منشأ مفسدة لمنافاته المناسب بمعنى أنه يستلزم وجوده عدم المناسب ولابد أن يستلزم عدمه وجود المناسب (٤) لتحصل به الحكمة (٥) فلا يصلح مناسباً ولا مظنة أما المناسب فلانه خلاف المفروض (٥) وأما المظنة فلان المناسب اللازم ان كان ظاهراً اغنى عن المظنة بنفسه لانها إنما تعتبر اذا لم يكن المناسب ظاهراً وان كان خفياً فمقابله خفي لاستحالة كون احد المتقابلين خفياً دون الاخر وحينئذ يكون عدم الخفي خفياً لان الاعدام إنما تعرف بملكاتها والخفي لا يصلح مظنة للخفي لوجوب ظهور المظنة وانضباطها كالسفر للمشقة ، وتوجيه الثالث وهو مالم يكن وجود ذلك الامر المقيد به العدم منشأ مصلحة ولا مفسدة ان وجوده يكون كعدمه بالنسبة الى ذلك الحكم لان المناسب يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فلا خصوصية لواحد

في العبث لا في تحريمه فاين احد الامرين من الآخر اه المراد نقله (١) اذ قد فرضنا كون الوجود منشأ مصلحة اه (٢) أي من الاحكام ، إشارة الى أن كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري اه سعد (٣) فلا يقال اعطيته لعدم المانع بل لابد معه أي مع عدم المانع من مقتض فيقال اعطيته لفقره اولعلمه اه (٤) لكن لايخفى أن الخصم يمنع انحصار منشأ المفسدة في مانع الحكم المعلل لصحة كونه مانعاً لمتعلقه ككون المال دولة بين الاغنياء فانه مانع لصيرورته الى مصارفه وارادة عدم كونه دولة مقتض للحكم بانه لمصارفه كما هو صريح قوله كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ولهذا تعلقت الارادة بالنفي المحض في قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وغيرها كثير اه شرح مختصر للجلال (٣) هذه عبارة العضد التي صححها مولانا الحسين فيه وبها يستقيم المعنى فتأمل ففي بعض نسخ، ليحصل به الحكم هذا خلاصة مافي الحواشي اه (٥) وجد في بعض الحواشي اذ المفروض كونه منافياً للمناسب اه قلت وهذا وهم اذ الكلام في العدم المنافي للمناسب وهو الوجوب الداخل عليه العدم وان اردت زيادة تحقيق

(قوله) وهو ، اي كون الترك المذكور مفسدة خلاف المفروض اذ الفرض ان العدم منشأ مصلحة أرجح (قوله) وتوجيه الثاني ، مبتدأ خبره ان ذلك الامر (قوله) ان الامر ذلك الخ ، هذا توجيه لكون ذلك الامر منشأ مفسدة لذاته لا لمنافاة المناسب وظاهر العبارة انه توجيههما وقد رجح المؤلف عليه السلام في آخر الكلام بقوله واما ما كان وجوده الى تصحيح العبارة (قوله) ولو علل بشيء منها ، الظاهر في الضمير التثنية لان المتقدم الاعطاء والسفر لكنه جمع الضمير باعتبار ان الاعطاء للعلم والاعطاء للفقر حكمان والسفر للعلم والسفر للتجارة حكمان (قوله) يستلزم وجوده عدم المناسب ، تحقيقاً للمنافاة وليس بمناف حقيقة لان المنافي هو النقيض ونقيض كل شي رفعه فنقيض المناسب عدم المناسب لكنه مساو للنقيض لان ذلك الامر يستلزم عدم المناسب (قوله) لتحصل به ، اي بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة لوجود المناسب (قوله) خلاف المفروض ، لان الكلام هاهنا في عدم الامر المنافي للمناسب وعدمه انما هو مظنة للمناسب وسيأتي تصريح المؤلف عليه السلام بذلك في الجواب حيث قال لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة لمناسب آخر (قوله) فلان المناسب اللازم ، اي اللازم لعدم الامر المنافي للمناسب لانك قد عرفت ان عدمه لابد ان يستلزم وجود المناسب (قوله) أغنى عن المظنة وهي عدم الامر المنافي للمناسب (قوله) وان كان ، أي المناسب لعدم الامر خفياً فمقابله وهو الامر المضاف اليه العدم خفي (قوله) لاستحالة كون أحد المتقابلين ، وهو المناسب اللازم لعدم الامر (قوله) دون الآخر ، وهو الامر المضاف اليه العدم وحينئذ يكون عدم الخفي أي عدم الامر الخفي خفياً (قوله) بملكاتها ، وهي ما اضيف اليه العدم (قوله) والخفي ، وهو

(قوله) اذ الفرض ان العدم منشأ مصلحة ، الصواب اذ الفرض ان القيد منشأ مصلحة يعني ان الكلام الآن على هذا التقدير وهو ظاهر والله اعلم اه محسن بن اسمعيل الشامي ح (قوله) اي بذلك العدم ، كذا عبارة السعد وفي حاشية هنا الظاهر بالاستلزام كما تدل عليه

من الوجود والعدم فى تحصيل الحكمة لذاته أو لكونه متضمناً لها فلا يكون العدم خاصة مناسباً أومظنة فلا يكون علة وهو المطلوب (١) ، وقد أوضح ذلك بمثال (٢) وهو أنه اذا قيل فى المرتد يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان فى قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه تفويتها أوفيه مفسدة لذاته فغايته أن الاسلام مانع (٣) فما المقتضي لقتله أو لمنافاته مناسب القتل وهو الكفر مثلا فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فان كان الكفر ظاهراً منضبطاً كان هو العلة لاعدم الاسلام وان كان خفياً فالاسلام كذلك فعدمه كذلك فلا يصلح للعلية وان لم يكن قتله مع الاسلام منشأ مصلحة ولا مفسدة ولا منافياً للمناسب بناء على أن الكفر غير مناسب للقتل بل امر آخر لاينافيه الاسلام كان وجود الاسلام وعدمه سوآء بالنسبة الى ذلك الحكم فلا يكون عدم الاسلام علة والا لما كان وجوده وعدمه سوآء بالنسبة الى ذلك الحكم بل كان عدمه أولى بالنسبة اليه ، (قلنا) دليلكم (٤) هذا لو كان بجميع مقدماته صحيحاً للزم أن (تنفى) العلة (العدمية مطلقاً) يعني ولو كانت فى حكم عدمي لجريه فيها وانتم

فارجع الى مافي شرح المختصر «» فان المحقق جعل المنافي للمناسب قسماً مستقلا فتأمل فيكون المراد هنا خلاف المفروض لانا في قسم مظنة المناسب لافي المناسب نفسه وسيأتى للمؤلف في الجواب مايدل على هذا صريحاً اه «» بل كلام المؤلف عليه السلام خال عن التعقيد وانما يحتاج الى توجيه يظهر به المراد اه (١) وهو أن تعليل الامر الثبوتى بالعلة العدمية لايصح اه من شرح جحاف (٢) في الفواصل مالفظه ، وتوضيح الكلام باجرآء المثال السابق وهو يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو فرض أن في قتله مع الاسلام مصلحة كان في عدمه تفويت تلك المصلحة وتفويتهامفسدة فلا يصلح العدم مقتضياً مناسباً ، اوفرض أن في قتله معهمفسدة كان العدم عدم مانع وهو لايصلح أن يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كما عرفته ، اوفرض كون الاسلام الذى اضيف اليه العدم منافياً للمناسب الذى شرع القتل لأجله وهو الكفر في المثال المذكور فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقاً للمنافاة وعدم الكفر يستلزم وجود الاسلام تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه عدم نقيض المناسب فالمناسب وهو الكفر ان كان ظاهراً منضبطاً كان هو العلة بنفسه ولاحاجة الى اعتبار مظنته الذى هو عدم نقيض الكفر اعنى عدم الاسلام والا يكن ظاهراً بل كان خفياً فالاسلام الذى هو مقابله يكون كذلك ويلزم أن يكون عدمه خفياً فلايصلح للعلية ، اوفرض أن الاسلام الذى اضيف اليه العدم لم يكن منافياً للمناسب بناء على أن المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لاينافيه الاسلام فانه لايكون في عدم الاسلام مقتض مناسب اذ المفروض ان وجوده كعدمه وكذلك قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام لكون المناسب امراً آخر لايمتنع أن يجتمع مع الاسلام اه (٣) وهو لايصلح أن يكون مقصوداً في شرعية الحكم بل لابد من مقتض كما عرفته اه (٤) وهذا النقض انما يرد على من أجاز ذلك كالآمدى وابن الحاجب لامن منعه مطلقاً كالحنفية اه (*) في شرح ابن جحاف ، قلنا دليلكم هذا ينفي العلة العدمية

(قوله) في تحصيل الحكمة لذاته عبارة شرح المختصر في تحصيل المصلحة (قوله) أو لكونه ، أي العدم متضمناً لها وذلك فيما كان الامر منافياً لمناسب فيكون العدم مظنة للمناسب (قوله) فلا يكون العدم خاصة ، انما قال خاصة لاستوآء الوجود والعدم (قوله) أما لان في قتله مع الاسلام مصلحة ، هكذا في شرح المختصر قال السعد ظاهره غير مطابق للتمثيل له لأنا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يقال في الاسلام مصلحة ثم أجاب بان معنى الباعث ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع في شرح الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها وحاصله في شرعية الحكم لاجله وترتيبه عليه تحصيل مصلحة اذ معنى كون الاسلام منشأ مصلحة ان في ايجاب القتل معه مصلحة مثلا كالاسكار فان فى تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان كثيراً من الامثلة من هذا القبيل فكذا هاهنا معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة ان في ايجاب القتل معه مصلحة (قوله) اوفيه ، اي في قتله (قوله) اولمنافاته ، اي القتل عطف على لذاته (قوله) وعدمه ، اي الاسلام وضمير وجوده للكفر (قوله) كان هو العلة ، فليقل يقتل لانه كافر (قوله) فعدمه ، اي عدم الاسلام (قوله) بناء على ان الكفر

عبارة المولف في المثال اه

لاتقولون به (ثم لانسلم انتفاء صلوح عدم ماهو مفسدة أو) عدم (مالم يكن أيهما) أي مصلحة فى ذلك الحكم أومفسدة (للعلية) أما الاول فلجواز أن يشتمل على مصلحة اما لانه نفس المناسب وقولك عدم المانع ليس علة ان أردت فى الجملة فسلم وان أردت الكلية فممنوع فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة وعدمه مناسب لان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام واما لانه مظنة لمناسب وهو الالتزام المذكور وهكذا الكلام فيما اذا جعل المضاف اليه العدم منافياً للمناسب (١) لجواز ان يكون ذلك العدم بعينه نفس المناسب ، قولك اما المناسب فلانه خلاف المفروض انما يستقيم مع القول بوجوب اتحاد العلة فيجوز ان يكون الاسلام منافياً لمناسب هو الكفر وعدمه نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان يكون بعينه مظنة للمناسب وظهور المناسب كالكفر في المثال لاينافي أن يكون عدم المنافي له مظنة لمناسب آخر كالتزام الاسلام وغايته اجتماع العلتين (٢) وان يكون عدم المنافي للشيء مظنة لذلك الشيء ووجوب استواء المتقابلين في الجلاء والخفاء مخصوص بتقابل التضايف لامطلقاً فيجوز أن يكون أحد المتقابلين خفياً دون الاخر فيكون عدم الجلي مظنة للخفي ، وأما الثاني وهو منع انتفاء صلوح عدم مالم يكن منشأ لمصلحة ولا لمفسدة للعلية فلجواز أن يكون هناك أمر آخر هو المناسب ويكون ذلك العدم المضاف مظنة له ولا يلزم ماذكرتم من أن وجود ذلك الامر المضاف اليه كعدمه فى تحصيل المصلحة فان ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام وحصول القتل مع الاسلام لايستلزمها كما أنه لا ينافيها ولهذا قال مالك يقتل المرتد وان رجع الى الاسلام فلم يكن عدم الاسلام في تحصيل المصلحة التي هي التزام الاسلام كوجوده ، واعلم أن من يشترط في العلة أن لاتكون عدما في الحكم الثبوتي يشترط فيها أن لا يكون العدم جزءاً منها لان ماجزؤه عدم فهو عدم فكل ماذكروه

غير مناسب للقتل بل امر آخر قال في شرح المختصر ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء فى تحصيل المصلحة فلايكون عدمه مظنة (قوله) فان الاسلام في المثال منشأ مفسدة، يعني بالنسبة الى القتل لان الاسلام مانع فالقتل مع الاسلام منشأ مفسدة (قوله) واما لانه مظنة ، عطف على اما لانه نفس المناسب (قوله) بتقابل التضايف ،وهوكون الشيئين بحيث لايمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر كما بين العلة والمعلول والاقل والاكثر ومانحن فيه ليس من ذلك

مطلقاً ولو لأمر عدمي لجريه فيه وانتم لاتقولون به فلو صح بجميع مقدماته لجرى فيه وربما منع جريه فيه اذ لايعد تعليل الحكم العدمي بعدم مستهجناً عند العقلاء كما لوقيل لم لا تفعل كذا فنقول لعدم الحاجة الى فعله فان هذا تعليل صحيح وهو تعليل بعدم المانع لأن وجود ظهور الحاجة مانع من عدم الفعل ومثله تعليلهم عدم جواز الفعل القبيح عليه تعالى لعدم الحاجة اليه لأن الحكم العدمي لايفتقر الى المقتضى بخلاف الثبوتي والله اعلم وكما لوقيل لم لاتأكل هذا الطعام فيقول لعدم الحاجة الى أكله بخلاف مالو قيل لم اكلت هذا فيقول لعدم الضرورة فان هذا كلام مستهجن عند العقلاء اذ لابد للفعل من المقتضى والداعي اليه بخلاف العدم والله اعلم اه (١) لأن مامضى فيما كان منشأ مفسدة لذاته اه (٢) المناسبها

من الاحتجاج على امتناع تعليل وجود بالعدم المحض يأتي مثله في امتناع تعليل الوجود بما جزءه عدم والجواب هو الجواب (و) المختار أن العدم يجوز أن (يكون جزء علة) ولو في حكم ثبوتي (كالدوران) (١) فانه علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية والدوران مركب من وجودي وعدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم وكالتحدي (٢) مع انتفاء المعارض فانه مع كونه مركبا من الامرين علة لمعرفة كون المعجز معجزاً (٣) وهو وجودي ، ورد(٤) بمنع كون العدم في الصورتين جزءاً من المعرف بل شرط ، ودفع بوضوح أن التحدي لايستقل بتعريف المعجز(٥) ولا الوجود مع الوجود فقط بتعريف كون المدار علة وهذا معنى قوله (اذ لا يستقل ماعداه بالتعريف) والضمير في ما عداه للجزء العدمي (٦) ،

مسـئـلة وقد اختلف (في) اشتراط (اطرادها) وهو كلما وجدت العلة وجد الحكم وعدم الاطراد وهو أن يوجد الوصف الذي يدعى أنه علة في محل ما مع عدم الحكم فيه (٧) وتخلفه عنه يسمى نقضاً للعلة وتخصيصاً لها فمن الناس من مذهبه (الاشتراط) لاطرادها فيقدح فيها التخلف سوآء كانت منصوصة أو مستنبطة وسوآء كان المانع محققاً أو مقدراً كالخراسانيين من الحنفية وبعض الشافعية وأبي الحسين البصري ، (و) منهم من مذهبه (عدمه) أي عدم اشتراط اطرادها (مطلقاً)

(قوله) بالعدم المحض ، وهو مالم يكن بعض اجزائه وجوديا لا العدم الذي ليس بمضاف فانه يمتنع التعليل به بالاتفاق كذا نقل عن المؤلف عليه السلام

والمظنة اه (١) أى دوران الحكم مع الوصف وجوداً وعدماً اه (*) وصورة الدوران كما لوقيل في اثبات حرمة النبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر واثبت كون الاسكار علة التحريم في الخمر بدوران الحكم معه وجوداً وعدماً فانه اذا صار مسكراً حرم واذا زال الاسكار عنه بأن صار خلا حل اه نيسابورى (٢) قال الجلال في شرحه للمختصر في الجواب عن الاستدلال بالتحدى والدوران ، قلنا أما الاول فلان علة العلم بالمعجزة هو العلم بالانتفاء لا الانتفاء نفسه وعلى كليهما أن كلا من العدمين المذكورين شرط لعلية مااعتبر معه لاجزءاً الا أنه لايخفى أن التحدى لايستقل بالعلية للعلم بالمعجزة بل انتفاء العارض اظهر في إيجاب العلم بالمعجزة اه قلت ماذكره كان يخطر في بالي الا أنه غير مخصص بالاول اه من خط السيد الحسين الاخفش رحمه الله تعالى (٣) فالشيء انما ثبت اعجازه بالتحدى وانتفاء المعارض معاً اه (٤) الراد ابن الحاجب والدافع العضد اه (٥) بمعنى أنه لايكون لشيء آخر مدخل في التعريف اه سعد والله اعلم (٦) ولا يخفاك أن معرفة الدوران لايمكن الا بمعرفة الامرين أعنى الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فجعل احدهما دون الآخر شرطاً تحكم محض يعلم منه بطلان الدعوى وأما ماذكر في التحدى فلا نسلم عدم استقلال معرفة المعجزة بمجرد التحدى ولا يحتاج الى انتفاء المعارض لأن تجويزه انما يصح على أن الله تعالى يجوز أن يخلق المعجزة على يد الكاذب وبطلانه اوضح من أن يوضح وهو معروف في موضعه وقد تبع ابن الامام في شرح الغاية المحقق العضد وتبعه في الجواب على اشتراط انتفاء المعارضة في التحدى وذهل عما يلزم من ذلك وعما قرر في علم الكلام من استحالة ذلك التجويز اه فواصل (٧) كما عدم القصاص في قتل الاب ولده اه

يعني سوآء كانت منصوصة أومستنبطة وسوآء كان المانع محققاً أومقدراً فانه لايقدح فيها التخلف وهم بعض الحنفية كالكرخي والجصاص من العراقيين والقاضي أبي زيد الدبوسي من ورآء النهر واليه ذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة (١) ، (و) منهم من قال بعدم اشتراط الاطراد (في المنصوصة) فلا يكون التخلف قادحاً فيها (لاالمستنبطة) فيشترط فيكون التخلف قادحاً فيها من غير فرق بين العلم بوجدان المانع وفقدان الشرط وعدمه ، (و) منهم من قال بعدم اشتراطه (في العكس) فلا يجب الاطراد في المستنبطة فلا يكون التخلف قادحاً فيها ويجب في المنصوصة فيكون فيها قادحاً ولو علم الوجدان والفقدان وهم طائفتان طائفة جوزت التخلف فى المستنبطة (لمانع أوعدم شرط) (٢) ظاهرين معلومين فى محل التخلف (و)طائفة جوزته فيها (مطلقاً) يعني سوآء ظهر وجدان المانع وفقدان الشرط اولا (و) ذهب الامدي(٣) وابن الحاجب الى عدم اشتراط اطرادها (فى المستنبطة و) الحال أن وجود المانع وانتفاء الشرط (يعلمان) والا وجب فيها الاطراد (و) عدم اشتراطه (فى المنصوصة)سوآء علما أو لم يعلما (و) لكنهما (يقدران) وجوباً وذهب البيضاوي الى أنه إن وجد المانع أو عدم الشرط لم يقدح التخلف سوآء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة والا

(قوله) وذهب البيضاوى الى انه ان وجد المانع ، اي ظهر كما يقتضي بذلك احتجاجه

---

(١) ونسبه في الفصول الى ائمتنا والجمهور اه (٢) الشرط لغة العلامة واصطلاحاً مايقف عليه وجود علة الحكم كالعقل في البيع او تأثيرها فيه كالاحصان في الرجم ، وينقسم باعتبار نفسه الى شرط في وجود العلة كالاول وشرط في تأثيرها في الحكم كالثانى ، وباعتبار فاعله الى مايكون من جهته تعالى كالقدرة في التكليف ومن جهتنا كالطهارة في الصلاة ، وباعتبار طريقه الى عقلى كالحياة في العلم وعادى كالغذاء في الحياة ، وشرعي شرط في الوجوب كالحول اوفي الصحة كاستقبال القبلة ، اوفي الاداء كالمحرم للشابة ، وقد يكون الشرط وحكمه عقليين كالقدرة في التكاليف العقلية نحو رد الوديعة ، اوشرعيين كالطهارة في صحة الصلاة ، اوالشرط عقلياً والحكم شرعياً كالقدرة في التكاليف الشرعية ولا يكون الشرط شرعياً والحكم عقلياً خلافاً لأبى الحسين والشيخ الحسن ومثلاه بشروط البيع في وقوع الملك وفيه نظر لانهما شرعيان ، وقد يكون الشرط الواحد شرطاً في حكم واحد إتفاقاً كالاحصان ، وفي احكام على الاصح كالعقل ، والمانع لغة الدافع واصطلاحاً الوصف الوجودى الظاهر المنضبط الدافع للحكم او السبب وهو قسمان مانع الحكم وهو مامنع الحكم لحكمة تقتضى نقيضه كابوة النسب فى منع القصاص لحكمة وهوأن الوالدسبب في وجود الولد فلا يكون الولد سبباً في عدمه مع وجود سبب القصاص وهو القتل العمد العدوان ، ومانع السبب وهو مامنع السبب لحكمة تخل بحكمته كدين الادمى عند من جعله مانعاً للنصاب الذى هو سبب وجوب الزكاة فحكمة الدين وهي برآءة الذمة وستر العرض مخلة بحكمة النصاب وهي سد خلة الفقير اه فصول (٣) على بن علي بن محمد بن سالم بن محمد العلامة سيف الدين الآمدى الثعلبي الشافعي القشيرى إمام المتكلمين والاصوليين ذوالتصانيف فمنها منها أبكار الافكار في الكلام والاحكام في الاحكام في اصول الفقه وغير ذلك ولد بآمد سنة ٥٥١ رآه بعضهم فى المنام بعد موته فقال يامولانا مافعل الله بك قال اجلسنى بين يديه وقال

كان قادحاً فهـذه سبعة أقوال إحتج (الاول) وهو القائل بأن النقض (١) يبطلها على الاطلاق بأن (الحكم لازم الصحة) فلو صحت العلة مـع التخلف للزم الحكم فى صورة التخلف لان من ضرورة العلية لزوم المعلول لعلته ، (قلنـا) لانسلم كونه من لوازم العلة لانا لانريد بها الا الباعثة لا الموجبة فلا يلزمها الحكم مطلقاً بل (ان عدم المانع ووجـد الشرط) لان صحتها عبارة عن اقتضائها الحكم وهو كونها باعثة عليه واذا وجد مانع أو عدم شرط كان ذلك (٢) غير متحقق فينتفي اللزوم (٣) (وكونهما جزأيهـا (٤) يرجع النزاع لفظيا) هذا إشارة الى مااحتـج به ابو الحسين البصري وجوابه، تقرير الاحتجاج أن التخلف انما يكون مع وجود مانع أوعدم شرط فيكون نقيضاهما وهو عـدم المانع ووجود الشرط جزئين من العلة الا ترى أنه لو ثبت منع بيع (١) الحديد بالحديد متفاضلا لكونه موزوناً ثم علم جواز بيع الرصاص بالرصاص متفاضـلا لكونه ابيض أو غير أسود علم أن منـع بيع الحديد بالحديد متفاضلا إنما كان لكونه موزوناً مع انتفاء مانع البيـاض أو مع وجود شرط السواد فلا يكون كونه موزوناً كل العلة بل شطرها ، وتقرير الجواب (٥) أن يقال إن أردت العلة التي بمعنى الباعث فليس عدم المانع ووجود الشرط منه فى شيء وإن أردت مايثبت (٣) معه الحكم فانه يرجع النزاع لفظياً (٦) لابتنائه على تفسير

استدل على وحدانيتي بين ملائكتي فقلت الحوادث اقتضت تعلقاً بمحدث لتخرج عن حـد الاستحالة وكان لابد من محدث ثم كان القول بالاثنين مثل القول بالثلاثة والاربعة الى مالا يتناهى فلم يترجح منها شيء فسقط ماوراء الواحد وبقي الواحد صحيحاً اوكما قال ثم ادخلني جنته، وتوفي ليلة الاثنين وقت المغرب ثاني صفر سنة ٦٣١ بدمشق ودفق بسفح قاسيون اه من الوافي بالوفيات للصفدي اه (١) وهو تخلف الحكم اه (٢) اى عدم الوجود وعدم العدم اه منتخب (٣) أى تحقق الازوم لأن عـدم تحققـه لايستلزم انتفائه بل انتفـاء تحققـه اه منتخب من النقود والردود اه (٤) عبـارة العضـد في هـذا مالفظـه ، مثـاله اذا عـلم أن الربا لايثبت في الحـديد لـكونه موزوناً فنقض بالرصاص فقيـل المانع البيـاض او الشـرط السواد فقد علم أن العلة كونه موزوناً مع أنه ليس بابيض أومع أنه اسود فلا يكون كونه موزوناً هو العلة بل جزء العلة وهو اوضح من عبارة الـكتاب اه في الاوضحية نظر اه (٥) عبارة المختصر وشرح الجلال عليه قلنا قد تقدم أن العلة هي الباعث المناسب وليس ذلك أى الشرط وعدم المانع من الباعث على شرع الحكم بل هو من قبيل انتفاء المعارض فان الابوة وعدم التكليف معارض اقتضى نقيض حكم العلة وانتفاء المعارض ليس جزءاً من المناسب لشرع الحكم اه جلال والله اعلم (٦) في نسخة ثبت اه (٧) فانه قد حصل الاتفاق على أنهـا في غير صورة النقض صحيحة وانه لم يضر تخلف الحكم عنها في صورة النقض اذ قلت أنها جزء علته ، وقلنا تمام العلة وهذا خلاف مبني على تفسير العلة ماهي اذ قلنا أنها بمعنى الباعث فالثابت في صورة النقض تمام العلة إتفاقاً ، وان قلنا أنها مايستلزم وجوده وجود الحكم كانت فيه جزء علة إتفاقاً وهو

(قوله) فهـذه سبعـة اقوال الظاهر اختيار المؤلف عليـه السـلام للمـذهب الثانى وهو القائل بالجواز مطلقا لانه لم يتعرض لابطال دليـله كما يأتى قريب ان شاء الله تعالى (قوله) الحـكم لازم الصحة فلو صحت العلة مع التخلف للزم الحـكم ، لو قال بمعنى انها لو صحت الخ لـكان اولى اذ المذكور في الشرح هو الذى في المتن فـلا يصلح التفريع بالفاء وعبارة شرح المختصر قالوا ثانياً لوصحت العلة الخ (قوله) انما يكون مع وجود مانع او عدم شرط ، والا لـكان انتفاء الحـكم لعدم المقتضى

(قوله) وانما كان خفياً ، وجدهنا بخط مؤلف الروض رحمه الله مالفظه قف وتأمل اه

العلة (١) فان فسرت بمعنى الباعث على الحكم جاز النقض (٢) وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز (٣) وقوله (والقياس على العقلية فاسد) إشارة الى شبهة اخرى وجوابها، تقريرها أن العلة الشرعية تفسد بتخلف الحكم عنها ولا تصح كالعلة العقلية (٤) بجامع العلية والدلالة على تعلق الحكم بها، وتقرير الجواب أن هذا القياس فاسد لانا لانسلم أن فساد العقلية عند تخلف الحكم عنها لما ذكرتموه من الجامع حتى يصح الحاق الشرعية بها بل انما كان لان العقلية علة بالذات فاستلزامها لمعلولها استلزام ذاتي وما بالذات لاينفك فيدل التخلف فيها على عدم العلية، وهذا غير متحقق (٥) في الشرعية لانها علة بوضع الشارع (٦) لها امارة على الحكم فلا يضر التخلف فى بعض المحال، إحتج (الثاني) وهو القائل بأن النقض لايبطلها على الاطلاق بقوله (للجمع) يعنى بين دليلي الاعتبار والاهدار فيعمل بها في غير صورة النقض عملا بالدال على عليتها (٧) وبالتخصيص في محله عملا بالدليل الدال عليه والجمع بين الدليلين واجب (والا بطل المخصص) (٨) بالفتح لانها لو بطلت العلية بالتخلف لبطل العام المخصص واللازم

(قوله) وبالتخصيص في محله، وهو صورة النقض.

خلاف لفظي عائد الى تسمية الثابت في صورة النقض علة اوجزء علة اه شرح ابن جحاف (*) قال العلامة الجلال في شرح المختصر مالفظه، وهو انك تجعل اسم العلة لما يحصل عنده التأثير ونحن نجعله لما يناسب التأثير واجيب بأن المناسب انما هو جزئيات العلل ولا نسلم مناسبة قتل الولد مثلا للاقتصاص من ابيه كما أن زنا الصغير لايناسب جلده فان اردتم ان مطلق القتل ومطلق الزنا يناسبان مطلق القصاص ومطلق الجلد فمسلم ولكن المطلق لايستلزم المقيد والجواب الصحيح أن عدم المانع اذا كان جزءاً من المقتضى لم يكن المانع مانعاً لان معنى كونه مانعاً أنه مانع للمقتضى ولا مقتضى حال وجود المانع لفوات جزء المقتضى فالاستدلال على كون عدم المانع جزءاً بكون وجوده مانعاً دور وكذا اذا كان الشرط جزءاً للمقتضى لم يكن شرطاً لان معنى كونه شرطاً أنه شرط للمقتضى لكن لايتم المقتضى الا به فيكون شرطاً لنفسه ويكون الاستدلال على كون وجوده جزءاً بكون عدمه عدم شرط مناقضة وان كان الاستدلال على جزئيته بانتفاء الحكم عند انتفائه فباطل ايضاً لان ماينتفي الحكم بانتفائه أعم من الجزء لجواز كونه لازماً لاجزءاً ولا شرطاً كرائحة السكر تلزم علة تحريمه وليست جزءاً منه ولا شرطاً لها اه المراد نقله (١) لانه يريد بالعلة شيئاً غيرماتريده فلاينتهض دليله علينا اه رفواً (٢) اذ الوجود والعدم ليسا جزءاً منها فلا يتم الدليل على بطلان النقض اه منتخب (٣) اذ ماهو علة غير منتقض وما هو منتقض غير علة اه منتخب (٤) كما اذا قلنا الحياة علة العالمية ثم وجدنا حياً لاعلم له علمنا أن الحياة ليست علة العالمية اه شرح ابن جحاف (٥) في نسخة محقق اه (٦) لكن لايخفى أن الوضع انما يكون للمناسبة، والمناسبة عقلية فهي عقلية في الحقيقة فالفرق من ورآء الجمع اه جلال (٧) في نسخة بالدليل الدال الخ اه (٨) بان لاتبقى حجة في الباقي والتالي باطل كما تقدم في باب العموم فكذا المقدم اه رفواً (*) وانما وجب الاشتراك لما نبهناك عليه من أن تخصيص العموم ليس عبارة عن تخصيص دلالة الدليل فانها باقية انما

منتف ، بيان الملازمة أن التخلف ليس الا مخصصاً لدليل كون هذا الوصف علة ، وخصوصية هذا المدلول وهو كون هذا الوصف علة ملغاة قطعاً (١) فانتفى الفرق بينه (٢) وبين سائر المخصصات (٣) فلو لم يجز هذا (٤) لم يجز شي منها (و) يلزم أيضاً ان تبطل (العلل القاطعة) فلو بطلت العلية بالتخلف لبطلت العلل القاطعة وهي التي حصل القطع بعليتها بطريق الاجماع والاتفاق فى غير صورة (٥) النقض بعد دلالة النص على عليتها عموما بطريق الظن كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف فى الابوين وكعلة الجلد وهو الزنا (٦) للتخلف فى المحصن على رأي وعلة القطع وهي السرقة للتخلف فى مال الولد (٧) والغريم (٨) الى غير ذلك واللازم باطل (٩) ، بيان الملازمة أن المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه فلا مانع من صحة المظنونة ، إحتج (الثالث) (١٠) وهو القائل بأن النقض لايقدح فى المنصوصة بل في المستنبطة بأن (صحة) العلة (المستنبطة) مع كونها منقوضة انما هو (لتحقق المانع) لان التخلف بلامانع دليل قاطع على عدم الاقتضاء (وتحققه) أي المانع انما هو (لصحتها) يعني أن المانع انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لولم تصح كان عدم الحكم لعدمها لا لما يتصور مانعاً فلا يكون مانعا فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور ، (قلنا) المانع (الاول) وهو الذي تتوقف عليه صحة العلة اتصافه بالمانعية اتصاف (بالقوة) وهي كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها سوآء وجد الباعث أم لا (و) المانع (الثاني) وهو الذي يتوقف على صحة العلية اتصافه بالمانعية اتصاف (بالفعل) يعني ان كونه مانعاً واقع فى الخارج فلادور ، وقوله (والانفكاك لمعارض) إشارة الى

التخصيص لبعض مدلول الدليل بالحكم دون البعض الآخر اه جلال (١) أى مبطلة قطعاً ، أى ضرورة اه منتخب (٢) أى بين هذا التخصيص الذى هو التخلف فكما أن التخصيص لايقدح في العموم اللفظي كذلك لايقدح في العموم العقلي المعنوى اه منتخب (٣) بصيغة المفعول ، قال في نسخة بعض العلماء رحمه الله ، كذا في نسخة محمد بن صالح العلفي وكذا صحح بخط سيلان اه (٤) أى كون هذا المخصص أى التخلف مخصصاً اه منتخب والله اعلم (٥) الظاهر أن الجار في غير متعلق بقوله حصل القطع لا بقوله لبطلت العلل القاطعة فليتأمل اه (٦) فيلزم أن لاتكون هذه عللا لتخلف الحكم عنها في بعض مواردها كما في قتل الوالد لولده والبكر الزانى اه شرح ابن جحاف (٧) لكن لايخفى أن مدعى البطلان انما يدعيه حيث لايقوم الاجماع على عدم البطلان ، وقد قام الاجماع في بعض محال القصاص وهو دليل يعارض دليل البطلان الذى هو النقض والنزاع في عدم حجية المخصوص انما هو في عدم حجية العموم وحده على الحكم فيما بقي أما اذا قامت حجة اخرى على بقاء الحكم فيما بقي فالحجة غير العموم وقد تقدم تحقيقه في باب العموم اه جلال (٨) لمال غريمه اه من شرح جحاف (٩) لتأديته الى بطلان مادل عليه الدليل القطعى اه شرح ابن جحاف (١٠) في شرح ابن جحاف على الغاية مالفظه ، احتج الثالث القائل بعدم الاشتراط في المنصوصة بل يجوز فيها النقض لمانع اوعدم شرط ، وأما

(قوله) ليس الا مخصصاً لدليل الخ اي لعموم دليل الخ (قوله) وخصوصية هذا المدلول الخ ، والحاصل ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص بالفتح هو العلية او حكم آخر سواها (قوله) عموما بطريق الظن ، فائدة اعتبار العموم والظن في الدلالة على العلية تعرف بما ذكره في شرح المختصر وحواشيه فارجع اليه (قوله) على رأى ، أي رأى ابى حنيفة والشافعي قوله والغريم اي على رأي (قوله) انما هو الاولى انما هي ، اي صحة العلة المستنبطة

(قوله) تعرف بما ذكره في شرح المختصر الخ ، ينظر أين ذكره فليس عندهم في هذا الموضع سوى ما ذكره المؤلف والذى يفهم من فائدة ذلك ان طريق القطع بالعلة كالاجماع غير دليل اصل عليتها كالنص العام ولو ظنياً والله اعلم اه حسن بن يحيى ح

شبهة اخرى وجوابها ، تقريرها أن دليل المستنبطة هو اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في غير محل الانفكاك وشهد عليها بالاهدار في محله فتعارضا وبطلت العلية، وتقرير الجواب أن انفكاك الحكم عن العلة لمعارض خاص بموضع الانفكاك وهو لايبطل الشهادة كما اذا عورضت شهادة بأخرى فان المعارضة لاتبطل حكم الشهادة مطلقاً فالتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لايبطل شهادة العلة بالحكم (١) ولايوجب عدم قبولها مطلقاً ، إحتج (الرابع) وهو القائل بأن النقض لايقدح في المستنبطة اذا وجد مانع أو انتفى شرط بل في المنصوصة وان وجد المانع أو انتفى الشرط بأن (دليل المنصوصة) نص (عام) (٢) اذ لواختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض فيتناول محل النقض فتثبت فيه العلية صريحاً (فلا يقبل) النقض للزوم ابطال النص من حيث دلالته على العلية حيث لاعلية لان المفروض انتفاء لازمها الذي هو ترتب الحكم بخلاف العلة المستنبطة فان دليلها اقتران الحكم بها مع وجود الشرط وعدم المانع (٣) ولاتخلف (٤) عنه لان انتفاء العلية في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل بجزئه الثاني اعني وجود الشرط وعدم المانع لان المفروض فيها تحقق انتفاء الشرط أووجود المانع ، فان قيل لادليل عند تحقق ذلك فلاعلية فلانقض، (٥)

(قوله) لايبطل شهادة العلة الاولى ان يقال شهادة اقتران الحكم باعتبارها كما ذكره السعد اذ الاقتران هو الدليل (قوله) نص عام يعني للمحلين (قوله) حيث لاعلية وهو صورة النقض (قوله) عند تحقق ذلك ، أي المذكور وهو انتفاء الشرط ووجود المانع

المستنبطة فلا يجوز فيها النقض قالوا لو جاز النقض فيها كان دوراً بيان ذلك أن صحة المستنبطة لاتتحقق بتحقق وجود المانع أي لابد من تحقق وجوده فيها لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى والا كان التخلف لعدمها وتحقق المانع ايضاً في صورة النقض انما يكون لتحقق الصحة لأنه الذي يمنع المقتضى مقتضاه فلا يكون مانعاً الا بعد تحقق الصحة والا كان وجوده وعدمه سواء فلا يصلح مانعاً فيكون دوراً وأيضاً تعارض الدليل على اعسار العلة الشاهد بأنها كلما وجدت وجد الحكم ودليل الاهدار وهو الشاهد بأنها لو كانت علة لما انفك عنها الحكم في صورة النقض فيتساقطان فتبطل العلية فيثبت أن التخلف يبطل المستنبطة بخلاف المنصوصة فان دليلها النص فلا يلزم الدور والتخلف لايعارضه ، قلنا لزوم الدور ممنوع لأن المراد بتوقف الصحة على وجود المانع بالقوة بمعنى أن الصحة متوقفة على تحقق ماهن شأنه أن يكون مانعاً بالقوة وان لم يكن مانعاً بالفعل وكونه مانعاً بالفعل متوقف على تحقق الصحة فلا دور لأن الذي توقف عليه الصحة هو وجود المانع بالقوة والذي توقف عليها هو حصول المانعية بالفعل وحصول الانفكاك في صورة النقض انما كان لحصول معارض يمنع المقتضى مقتضاه وذلك لايقدح في دلالة الدليل الدال على اعتبار العلة في جميع مواردها ولا تبطل شهادته اه (١) الحكم بالعلة كذا ظنن في نسخ اه وعلى مافي الاصل يكون بالحكم متعلق بشهادة تأمل اه (٢) عبارة المختصر وشرحه للجلال ، دليلها عام فلا يقبل التخصيص بالنقض بمعنى أن عدم ثبوت الحكم في محل النقض يكشف عن كونه العام مراداً به الخاص فلا تخصيص كما تقدم في باب العموم (٣) وحاصله أن دليل المنصوصة يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة اه سعد والله اعلم (٤) أي عن دليلها اه (٥) في نسخة ولا نقض اه

قلنا المراد نقض ماهو علة فى الجملة لافى صورة ثبتت عليتها فيهافانه محال،(و) الجواب أنه ان كان النص العام قطعي الدلالة على محل النقض فسلم أنه لايقبل النقض (١) لانه إن لم يكن بدليل فظاهر وان كان بدليل فالظني لايعارض القطعي والقطعيان لايتعارضان فلايصلح ذلك محلا للنزاع لان القائلين بجواز تخصيص المنصوصة يشترطون أن يكون التنصيص عليها بظاهر عام لابقاطع كذلك و (قدمنع) ماذكرتموه من عدم قبول دليلها للتخصيص (٢) (فى) العام (الظاهر) فيجب تخصيصه بالدليل النافى لحكمها فى صورة النقض ويجب أيضاً تقدير المانع لان التخلف انما يكون لعدم المقتضي أو لوجود المانع والاول منتف فيما نحن فيه لوجود النص الدال عليه فتعين الثاني، إحتج (الخامس) وهو القائل بأن النقض لايقدح فى المستنبطة مطلقاً بل فى المنصوصة، اما اولا فبأنها ثبتت (علية) العلة (المستنبطة بظاهر) (٣) يوجب الظن بها (٤) (والتخلف مشكك) (٥) فلايوجب ظن عدم العلية وإنمايوجب الشك فيه لانها لاتبطل بتقدير المانع (٦) وتبطل بتقدير عدمه (٧) وهما جائزان على السوآء (٨) والظن لايرفعه الشك فلا تبطل العلية بالتخلف، وأما ثانياً فبأنه لوتوقف كونها امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير محل النقض على ثبوت الحكم بها فى محله للزم إما الدور وأما التحكم والكل باطل (و) بينت الملازمة بأن (توقف ثبوت حكمها فى محل) كغير محل النقض (على ثبوته فى) محل (آخر) كمحل النقض (ان انعكس) بأن توقف (٩) ثبوته فى محل النقض على ثبوته فى غيره (فدور والا) ينعكس (فتحكم) (١٠) وترجيح من غير مرجح (ورد الاول) (١١) من الوجهين (بالمعارضة)

(قوله) لافي صورة ثبتت عليتها وهي المحل الشخصي (قوله) وانما يوجب الشك فيه، اي في عدم العلية (قوله) وهو، اي كونها امارة (قوله) ورد الاول من الوجهين، المشار اليهما بقوله اما اولا فبانها ثبتت الخ والى الوجه الثانى بقوله واما ثانياً فبأنه الخ

---

(١) عبارة العلامة الجلال في شرحه لمختصر المنتهى في هذا المحل مالفظه، واجيب بمنع عدم قبول النص العام للتخصيص قطعياً كان اوظنياً واماجواب المصنف بان النص ان كان قطعياً فسلم انه لايقبل التخصيص فوهم لان قطعية متن العام لا يستلزم قطعية مدلوله والتخصيص انما هو للمدلول لالمتن الدليل وكانه ارادبذلك ترويج مااختاره سابقاً وهو لاشى اه كلامه (٢) في نسخة من عدم قبولها للتخصيص اه (٣) لان دليلها المناسبة و المناسبة تدل على علية الوصف بحسب الظهور لابحسب القطع اه اصفهانى على المختصر (*) وانما قال بظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه اه شرح ابي زرعة على الجمع (٤) في نسخة لها اه (٥) أى موجب لشك العلية اه منتخب (٦) في محل النقض اه (٧) اى اذا قدر تخلفها في محل النقض من غير مانع فانها تبطل اذ هو دليله اه (٨) أى الوجود والعدم لارجحان لاحدهما وهو معنى الشك اه منتخب (٩) عبارة الرفو بان يقال كونها أمارة على ثبوت الحكم في المحل الآخر يتوقف على كونها أمارة على ثبوت الحكم في المحل الاول اه (١٠) اذ ليس القول بتوقف كونها أمارة على ثبوت الحكم في المحل الاول على كونها أمارة على ثبوت الحكم في المحل الثانى اولى من العكس والتالى على التقديرين باطل ويلزم بطلان المقدم فتبين ان كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل لا يتوقف على كونها أمارة على ثبوت الحكم في محل آخر اه رفو آ (١١) قال

وتوجيهها أن يقال التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبطة مشكك لانه يدل مع تقدير المانع (١) ولا يدل مع تقدير عدمه وهما في الجواز سوآء وليس لاحد (٢) أن يقول أن الدليل الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يفيد الشك فيها فيقدم مامقتضاه الظن فلا معارضة لان التحقيق أن الظاهر والتخلف سوآء فى ان مقتضاهما الظن عند انفراد كل منهما عن الاخر والشك إنما يحصل عند الاجتماع ، والتعارض كسائر الادلة الظنية اذا تعارضت (و) رد أيضاً (باستلزام الشك فى احد المتقابلين الشك في الاخر) (٣) فاذا كان التخلف مشككاً فى عدم العلية كان بنفسه مشككاً في العلية لما عرفت من أن حقيقة الشك تردد الذهن بين الطرفين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر فقولك العلية مظنونة بكذا وعدمها مشكوك فيه بكذا كلام (٤) متناقض لانه اذا كان عدم العلية مشكوكاً فيه كانت العلية مشكوكاً فيها والظن والشك لايجتمعان

العضد وهذا الجواب يعني المعارضة جدلي وجعل التحقيق ما افاده المؤلف بقوله ورد ايضاً اه (٧) يعنى في صورة النقض ولا يدل مع تقدير عدمه يعنى فيها اه (١) عبارة العضد هكذا ، واعلم أن ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن ، والشك انما نشأ من التعارض لا أن مقتضى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفردا حتى يقدم عند الاجتماع مامقتضاه «» الظن فيعمل به اه حتى يقال بعلية المستنبطة في صورة النقض بلا مانع او فوات شرط اه منتخب «» اى ظن العلية على وفق دعوى المستدل اه منتخب (٢) عول في المختصر على هذا الجواب دون الاول فقال فيه وفي شرحه للعلامة الجلال مالفظه ، والتحقيق في الجواب هو منع الظهور لأن الظهور عبارة عن رجحان الظن ولا رجحان للظن مع النقض لأنه موجب للشك في عدم العلة فيجب الشك في العلية ، وذلك أن الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فتكون العلة مشكوكة لامظنونة وههنا بحث مشكل وهو أن أدلة الاحكام كلها ظواهر وقل مايوجد ظاهر لم يعارض ولهذا لم يقع إجماع على غير القطعيات الضروريات ، ولا شك في أن احد المتعارضين ان لم يفد ظن مدلوله فلا بد من أن يفيد الشك في وجوده والشك في وجوده شك في وجود معارضه والشك في الوجودين شك في العدمين ايضاً واذا ثبت الشك في الوجودين لم يجز العمل على أيهما والترجيح لايقلع الشك كما سنحققه بالترجيح ان شاء الله تعالى لأنه انما ينقلع بالعلم والترجيح لايفيد العلم ، قلت هذا حق لكنه قد علم تعلق الطلب بأيهما والا ارتفع النقيضان اذا الغرض انهما في طرفي نقيض ، واذا علم تعلق الطلب بأيهما لم يكن الى تعيين المعمول به سبيل الاقوة دليل لقوله تعالى « إتبعوا احسن ماانزل اليكم من ربكم والذين يستمعون القول فيتبعون احسنه » ولا شك في أن الاقوى احسنه وان لم يمتنع الشك في كل منه ومن مقابله فيجب حينئذ تقديم الاقوى دلالة متأخراً كان اومتقدماً فاذا لم تحصل قوة لاحدهما لتقاوم المرجحات فان الحكم التخيير كما لو جوز تعارض القواطع وذلك ايضاً هو معنى عدم الحكم رأساً اه (*) فان الشك في موت زيد يوجب الشك في حياته فيلزم من الشك في فساد العلة الشك في صحتها فلا يكون أحد الطرفين عنده اولى من الآخر فلا اضعف ولا أقوى فلا يتم الاستدلال والمعارضة اه رفواً (٤) لأنه

لتضاد أنواع (١) الاعتقاد ، وما قيل (٢) من أنه قد كثر في السن الفقهاء أن اليقين لايرفع بالظن وأنهما لايرفعان بالشك وهو فرع اجتماع أنواع الاعتقاد في متعلق واحد ، فقد أجيب بأن معناه أن حكم الاول الاقوى (٣) لايزول بحكم الثاني الاضعف (٤) وليس معناه أن الاقوى بنفسه لايزول بالاضعف فان زوال الضد عند طروضده ضروري لكن يجوز أن يجعل الشارع حكم الضد الزائل باقياً مثل صحة الصلاة مع زوال ظن الطهارة بالشك في الحدث وأما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية فاذا زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار ولوثبت من الشارع جواز صحة القياس مع زوال ظن العلية بالشك لوجبت متابعته (و) رد (الثاني) من الوجهين (بأن ابتدآء ظن العلية بالمناسبة واستمراره بالتعميم أو وجود المانع) ، بيان ذلك أن المناسبة تدل ببادي الرأي واول النظر من غير تتبع للصور ووقوف على التخلف وعدمه على علية الوصف فاذا اعيد النظر فيما هو شرط للعلية من أحد الامرين إما التعميم وهو ثبوت الحكم في جميع الصور أو وجود مانع من ثبوته في بعضها فان حصل ذلك الشرط استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف على أحدهما (٥) وهما (٦) على ظهور كونها امارة وهو ابتدآء ظنها فلا دور وأما اذا تقارن دليل العلية والتخلف لم يفد أيهما (٧) ظناً كما سبق فلا اشكال فيه ، (و) احتجاج (السادس) (٨) وهو القائل بأن المنصوصة لايقدح فيها التخلف مطلقاً ولا في المستنبطة مع ظهور المانع وانتفاء الشرط (كالثاني) يعني أن احتجاجهما واحد (و) أما (زوال علية المستنبطة بالتخلف) في بعض المواد بأن وجدت ولم يوجد الحكم وكان ذلك التخلف (بلا ايهما) يعني بلا ظهور مانع ولا انتفاء شرط فان القائل بالمذهب الثاني (لايخالف فيه) لأنه اذا وجد المانع أو انتفى الشرط أمكن إحالة نفي الحكم على ذلك فيبقى ظن عليتها بخلاف ما اذا لم يوجدا في موضع التخلف فانه يزول ظن عليتها لان علية المستنبطة إنما عرفت باعتبار الشارع لها بثبوت الحكم على وفقها وهو وان دل على اعتبارها فان تخلف الحكم عنها مع عدم ظهور مايكون مستنداً لتخلفه يدل على

لزم من كلامه مظنونية العلة ومشكوكيتها المستلزمة لئلا مظنونية اه منتخب والله اعلم

(١) أى من اليقين والظن والشك والوهم اه منتخب (٢) واورد على قوله والظن والشك لايجتمعان اه (٣) أى اليقين بالنسبة الى الظن وهو بالنسبة الى الشك ، ولهذا قال بلفظ الاقوى ليتناولهما اه منتخب (٤) والحاصل أنه لم يلزم من كلام الفقهاء اجتماع الظن والشك في متعلق واحد اه منتخب (٥) أى على المانع في صورة التخلف اوعلى ثبوت الحكم في غير الاصل اه (٦) أعنى ثبوت المانع وثبوت الحكم يتوقفان اه (٧) فحينئذ يرجع القول الثاني الى مااختاره ابن الحاجب اه (٨) في نسخة واحتج ، وهو الآمدي وابن الحاجب اه

واما اذا تقارن دليل العلية والتخلف لم يفد ايهما ظناً ، ومثاله فيما اذا سأله فقيران واعطى واحداً ومنع الآخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس (قوله) كما سبق ، لم يذكر المؤلف عليه السلام ذلك فيما سبق وانما ذكره شارح المختصر في بحث الرد على احتجاج المذهب الثالث وبيانه انه لما استدل المخالف بان صحة العلة المستنبطة انما هي لتحقق المانع وتحقق لصحتها فيلزم الدور أجاب في شرح المختصر بانا ببادي الرأي الى آخر ماذكره المؤلف عليه السلام هنا ثم قال ومثاله ان من اعطى فقيراً فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط فقيراً آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر والا زال ظن كونه للفقر ثم قال ، واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارناً لامتأخراً كما اذا سأله فقيران الى آخر ماسبق من المثال اذا عرفت هذا فكان المؤلف عليه السلام ظن سبق ماذكره هاهنا اعتماداً على مافي شرح المختصر (قوله) والسادس كالثاني ، يعني ان احتجاجهما واحد وهو الجمع بين الدليلين الى آخر ماسبق وقوله واما زوال عليه المستنبطة دفع مايقال ان هذا الاحتجاج يقتضي صحة المستنبطة مع التخلف فاجاب بان التخلف في المستنبطة اذا كان بلا مانع او عدم شرط دل قطعاً

إلغائها وليس أحد الدليلين (١) أولى من الاخر فيتقاومان ويبقى الوصف على ماكان قبل الاعتبار وهو لم يكن قبل ذلك علة ، إحتج القائل بالمذهب السابع وهو أنه لايقدح فيها تخلف حكمها إن وجد المانع وسوآء كانت منصوصة أومستنبطة والاقدح فيها مطلقاً، أما أولا فبالقياس للمانع على المخصص بجامع الجمع بين الدليلين فان مقتضى العلة ثبوت حكمها (٢) فى جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعضها كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع افراده ومقتضى المخصص عدم ثبوته في بعضها فالنقض للمانع المعارض العلة كالتخصيص لدليله (٣) المعارض للعام ، وأما ثانياً فبأن التخلف مع المانع لا يرفع ظن العلية كما تقدم بخلافه مع عدم المانع لان انتفاء الحكم إما لانتفاء العلة أو لوجود المانع والثاني منتف فتعين الاول وهذا مسلم فى المستنبطة وأما المنصوصة فلا نسلم ارتفاع الظن الحاصل من النص بالتخلف من دون ظهور مانع ، ولما فرغ من بيان الخلاف في اشتراط اطراد العلة أخذ في بيان ما قيل فى اطراد الحكمة اذا كان الحكم معللا بالمظنة ومعناه أنها كلما وجدت الحكمة (٤) وجد الحكم فاذا وجدت الحكمة في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسراً فالكسر هو النقض على حكمة العلة دون ضابطها فقال ولا يضر العلة (نقض حكمتها) (٥) عند اكثر الناس فيجوز

على عدم اقتضاء العلة ولا يخالف فيه القائل بالمذهب الثانى فلا يرد ماذكر واما اذا كان التخلف لا بها فالدليل شامل له لكن حينئذ يرجع القول الثانى الى ما اختاره ابن الحاجب (قوله) ان وجد المانع ، يعني وظهر كما عرفت او انتفى الشرط (قوله) وهذا مسلم في المستنبطة ، كما اختاره ابن الحاجب (قوله) في اطراد الحكمة ، اي في اشتراط اطرادها (قوله) ومعناه ، اي معنى اطرادها (قوله) دون ضابطها ، الذى هو العلة

(١) هما ثبوت الحكم على وفقها وتخلف الحكم عنها اه (٢) في نسخة الحكم اه (٣) في نسخة للدليل اه وفي حاشية أي لأجل دليله أي فاللام للتعليل لا صلة للتخصيص تأمل اه (٤) كالمشقة في المثال الآتي اه (٥) في شرح ابن جحاف ولا يضر عدم اطراد المظنة فيجوز نقضها لتقدير وجود مانع او عدم شرط ولا يقدح ذلك في عليتها وعن قوم خلافه قالوا نقضها نقض للحكم وهي المعتبرة قطعاً واذا بطل اعتبار الحكمة بطل اعتبار المظنة لأنها انما اعتبرت تبعاً لها ، قلنا عدم اعتبار قدر من الحكمة في صورة النقض لامر كوجود مانع اوعدم شرط لايبطل اعتبار قدر آخر في غير صورة النقض فيجوز أن يكون الثابت في صورة النقض قدراً من الحكمة أقل من الثابت في غيره ولا يلزم من عدم اعتبار الاضعف عدم اعتبار الاقوى ولو فرض أن الثابت في صورة النقض أكثر فلعله قد ثبت فيها حكم هو اليق بالحكمة من الثابت في غير صورة النقض ، مثاله أن يقول الشافعي في سفر المعصية عاص فلا يترخص لسفره فيقال هذا نقض للمظنة التى هي السفر ونقضه نقض للحكمة التى هي المشقة وهي المعتبرة قطعاً واذا بطل اعتبار المشقة بطل اعتبار السفر فتبطل عليته بالكليه فلا يترخص عاص ولا مطيع فيقال لايلزم من عدم اعتبار قدر من المشقة في صورة العصيان في السفر لوجود مانع وهو كونه عاصياً باغياً بسفره أن لايعتبر منها قدر في غير صورة العصيان ولا يضر أيضاً نقض بعض اوصاف العلة لأن العلة المجموع فلا يلزم من عدم استقلال البعض بالعلية عدم استقلال الكل بها كما لو قيل في عدم صحة البيع بلفظ الامر بيع بلفظ مستقبل فلا يصح كما لو قيل تبيع مني كذا فينقض بصحة زوجني فان هذا النقض لايضر لأنه نقض بلفظ مستقبل وانما هو احد جزئي العلة والعلة هي المجموع ولم يرد النقض عليها فان الغي الجزء المتروك وبين أن كون العقد بيعاً لاتأثير له في عدم الصحة وان العلة الجزء الباقي وحده ورد النقض حينئذ للعلة بكمالها فيكون كما تقدم وتجيء الاحوال الستة

التعليل بالعلة مع تخلف الحكم عن حكمتها وذهب قوم الى أنه يضر فيكون الكسر مبطلا للعلية ، مثاله قولنا فى المسافر العاصى بسفره مسافر فيعمل برخصة السفر كغيره ثم تبين مناسبة السفر للترخيص بما فيه من المشقة فيقال ماذكرتموه من حكمة المشقة منتقض لوجودها فى حق أرباب الصنايع الشاقة في الحضر كالحدادة والفلاحة وحمل الاثقال فى القيظ فى القطر الحار مع انتفاء الرخصة فى حقهم ، إحتج الجمهور بأن العلة هي المظنة (١) ولم يرد عليها نقض فوجب العمل بها وانما كانت هي العلة لظهورها وانضباطها فاقيمت مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال وقوله (وعدم اعتبار قدر (٢) لايبطل اعتبار آخر) إشارة الى شبهة الاقلين وجوابها ، أما الشبهة فتقريرها أن المظنة تبع الحكمة (٣) واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة أجدر ، وأما الجواب فتقريره أن قدر الحكمة كالمشقة فى المثال يختلف وعدم اعتبار قدر من الحكمة لايبطل اعتبار قدر آخر منها (٤) وخفاء الحكمة وتعسر ضبطها قادح فى تيقن القدر المعتبر منها فى الحكم ولابد فى ورود النقض من تيقن مساواة حكمته لما يراد نقضه واذا لم تتيقن المساواة فلعل ما فى صورة النقض أقل حكمة أو لعل (٥) التخلف فيه لمعارض يجعل قدر الحكمة فيه ناقصاً أو باطلا وظن التخلف لاتعارض به العلة القطعية وتيقن وجود ذلك القدر أو اكثر

(قوله) لما يراد نقضه هو حكمة الاصل (قوله) لاتعارض به العلة القطعية ، وهي السفر (قوله) وتيقن وجود ذلك القدر الخ ، اشارة الى سؤال وجوابه تقرير السؤال انا نفرض النقض فى صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائدة متيقنا مقطوعاً فيتعارض قطعيان اعنى وجود العلة قطعاً وانتقاضها تبعاً لانتقاض حكمتها المساوية او الزائدة قطعاً فيتساقطان وتبطل العلية والجواب ان هذا الفرض بعيد ولو تحقق وجب ان تبطل العلية لكن لافي كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة من ذلك الحكم كما في المثال المذكور

من اشتراط الاطراد وعدمه هذا حكم اطراد العلة وهي أنها كلما وجدت وجد الحكم وأما انعكاسها الخ اه (١) وهي السفر اه عضد (*) فان قيل الحكم بعلية السفر حكم وضعي شرعي فان كان ذلك الحكم معللا بمناسب للوضع فليس هناك مناسب الا المشقة فيصح أن يقاس الصنعة الشاقة عليه لاثبات هذا الحكم الوضعي أعني العلية للترخيص ، قلنا ذلك انما يلزم من يجوز القياس في الاسباب أما من يمنعه فهو يمنع تعليله بغير إرادة كونه معرفاً للحكم ولا تتحقق إرادة التعريف كما سيأتى اه جلال (٢) من الحكمة في صورة النقض لأمر كوجود مانع اوعدم شروط لايبطل إعتبار قدر آخر في غير صورة النقض اه (٣) في نسخة تتبع اه (٤) عبارة المختصر وشرحه للعلامة الجلال قدس سره مالفظهما ، وأما قوله حتى لو تخلف الحكم في محل النقض وقد قدرنا وجود قدر الحكمة أو اكثر وان بعد هذا التقدير ابطل هذا النقض علية الحكمة فكلام لاحاصل له لأن الكلام في ماذا يحكم به المجتهد عند ظهور النقض مع ظن وجود قدر الحكمة في محل النقض ولابد من القول باعتبار ذلك الظن كما في سائر الاقيسة فانها ليست قطعية اوعدم اعتباره وانه يلزم منه نفي القياس رأساً لأن مداره على ظن وجود قدر الحكمة في الفرع والا كان منع العمل بذلك الظن في محل دون محل تحكماً بحتاً ولا مخلص عن هذا المضيق الا بالتزام قياس الصنعة الشاقة على السفر في كونها سبباً للرخصة ونحو ذلك اومنع القياس في الاسباب لأن هذا النقض المسمى كسراً انما ورد على علة الحكم الوضعي عند من صحح تعليله بغير إرادة تعريف مناط الحكم التكليفي اه (٥) ولعل نسخ اه لأن احتمال المعارض يمنع من القطع فلا يلزم من وجود تلك الحكمة في الحضر وجود الحكم فظهر أن قدر تلك الحكمة في الحضر مظنون

بعيد (١) ومع بعده يمكن أن يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما لو قيل تقطع اليد باليد للزجر فيعترض بأن القتل العمد العدوان أليق بحكمة الزجر ولم تقطع فيه اليد فيجاب بأن القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق (٢) بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع يحصل به ما يحصل بالقطع من الزجر وزيادة وهو القتل فلو فرض (٣) تيقن التساوي وانتفاء المعارض وعدم حكم آخر بطلت العلية وبما ذكرناه يعرف أن مساواة الفرع للاصل فى الحكم تستلزم المساواة فى الحكمة اذ الاقل قد لايعتبر والاكثر قد لايحصل بذلك الحكم بل بأغلظ منه (ولا) يضر العلة أيضاً عند الجمهور النقض المكسور وهو (نقض بعض اوصافها) بأن يكون ذلك البعض موجوداً مع الحكمة المعتبرة (٤) من دون حكم فيكون بالنسبة الى المجموع (٥) كسراً لوجود الحكمة بدونه (٦) وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك الوصف (٧) نقضاً فكان بين النقض والكسر (٨) فسمي نقضاً مكسوراً ، مثاله قول الشافعي رضي الله عنه في منع بيع الغائب (٩) مبيع مجهول الصفة عند العقد فلا يصح كبعتك عبداً فينقض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العقد وهو (١٠) صحيح فحذف قيد كونه مبيعاً ونقض الباقى وإنما ذهب الجمهور الى أن ذلك لا يضر خلافاً لقوم

اوتأثيره مظنون اه منتهى السؤل والامل (١) ولو تحقق مع بعده وجب ان تبطل العلية لكن لافي كل صورة بل في صورة لم تثبت الخ اه عضد وسعد هذا المنقول معنى قول المؤلف فيما يأتى فلو فرض الخ اه (٢) عبارة السعد في حاشية المختصر هكذا فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر اكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذى يحصل به ابطال اليد وسائر الاعضاء ليكون زائداً على القطع الذى لايحصل به سوى ابطال اليد اه والله اعلم (٣) لكن لايخفى ان الزجر ليس وصفاً للمحلين كما في المشقة فانها وصف السفر والصنعة الشاقة والنقض انما يكون بوجود الوصف المناسب في محل النقض لابوجود الغرض فان الحكمين المختلفين كالفعلين المختلفين لايشتركان في الغرض البتة بيانه ان الغرض من القطع الزجر عن السرقة والغرض من القصاص الزجر عن القتل والوجود المطلق كالعدم المطلق لايصح التعليل به فكما لايصح ان يقول ضربته لعدمها لايصح ان يقول ضربته لوجودها اه من شرح العلامة الجلال قدس سره (٤) وهي رفع الغرر وقطع التشاجر اه (٥) أى مجموع كونه مبيعاً مجهول الصفة اه منتخب (٦) أى المجهول اه (*) في تزويج المرأة لانه يقول المعترض الحكمة تحصل باعتبار الجهالة فتكون بمنزلة وجود الحكمة في صنعة شاقة بدون السفر اذ المجموع هنا بمثابة السفر وقد وجدت الحكمة بدونه لانها قد حصلت بالجهالة فقط في التزويج بدون الحكم اه (٧) جهالة الصفة لانه مع الغاء الوصف المتروك وهو المظنة كالسفر اه (٨) لانه أى النقض ان نسب الى مجموع الوصف فهو كسر لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وان نسب الى بعضه وهو الذى تخلف به الحكم عنه فهو نقض اه ابهرى (٩) أى غير المرئي اه منتخب (١٠) أى التزويج اه منتخب

(قوله) وبما ذكرناه وهو قوله ولا بد في ورود النقض من تيقن مساواة حكمته لما يراد نقضه (قوله) بان يكون ذلك البعض وهو مجهول الصفة موجوداً مع الحكمة لان المعترض يقول هذا البعض من الاوصاف قد تضمن الحكمة ولم يترتب عليه الحكم في صورة النقض وهي تزويج المرأة فكان هذا نقضاً لهذا الوصف (قوله) فيكون ، اي ماذكر فيه بالنسبة الى المجموع كسراً لان مجموع ما علل به المستدل لم يوجد في التزويج وانما وجدت الحكمة فقط لانها حاصلة بالجهالة على ما ذكره المعترض وحينئذ يكون المجموع كالسفر والتزويج كصنعة شاقة فكما ان الحكمة قد وجدت في الصنعة بدون السفر الذى هو المظنة كذلك وجدت الحكمة في التزويج بدون المظنة وهو مجموع ما علل به المستدل فكان كسراً للحكمة فقط (قوله) او بان المنقوض الخ «١» في شرح المختصر لامدخل له في التأثير بان يبين عدم تأثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستقل بالمناسبة انتهي فجعل استقلال المنقوض علة لعدم التأثير لاقسيما له

«١» في الصفح الأيسر س ٤

(لانها) أي العلة (المجموع) (١) ولا نقض عليه اذ لايلزم من عدم علية البعض (٢) عدم علية الجميع (الاأن يلغى) البعض (الاخر) من الاوصاف مع نقض بعضها فانه يضر العلة المركبة ويبطلها (٣) ككونه مبيعاً في المثال فانه اذا الغي ببيان أنه طردي (٤) لادخل له في التأثير أو بأن المنقوض مستقل بالمناسبة كجهالة الصفة عند العقد تم النقض وبطلت العلة لوروده على مايصلح علة ولا يكون مجرد ذكر ذلك الوصف دافعاً للنقض خلافاً لشرذمة ، وحاصله سؤال أن العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض (ولا) يضر العلة أيضاً (عدم (٥) انعكاسها) عند الجمهور وذهب قوم الى جعل الانعكاس شرطاً في علة حكم الاصل وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم ومبنى الخلاف على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل على أنه ليس علة والا لانتفى بانتفائه العلم أو الظن بالحكم عندنا أو نفس الحكم في العمليات (٦) عند المصوبة لان مناط الحكم عندهم أو العلم الظن فينتفي بانتفائهما ويمكن أن يقال بانتفائه نفسه عندنا اما لان تعلقه بالمكلف بدون علمه أو ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز أن تخالف مطلق الدليل (٧) فيلزم من عدمها عدم الحكم لان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد وجوباً أو تفضلا على اختلاف الرأيين بخلاف الدليل المعرف فانه لايلزم من عدمه عدم (٨) المدلول في نفس

---

(١) أي المركب من كونه مبيعاً ومن كونه مجهول الصفة لا مجهول الصفة وحده اه منتخب (٢) أي المجهولية والجميع أي هي مع المبيعية ، وذلك لجواز ان يكون للجميع ماليس لجزئه اه منتخب (٣) لوجودها وتخلف الحكم عنها لا لمانع اه (٤) أي لا مناسب ولا شبية بالمناسب اه منتخب (٥) في شرح ابن جحاف مالفظه ، واما انعكاسها وهو انها كلما انتفت انتفى الحكم فقد اختلف فيه على مذاهب مبنية على الخلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين او علل كل منها مستقل المختار انه لايضر عدم الانعكاس لجواز تعدد العلل فلا يلزم من عدم العلة عدم الحكم لجواز ان يثبت بعلة أخرى وهو قول اكثر المتأخرين من ائمتنا عليهم السلام والفريقين ، وفي المسئلة اقوال أخر أحدها المنع من جواز تعدد العلل مطلقا عقلا وشرعاً في المستنبطة والمنصوصة معاً ، قال المؤلف رحمه الله وهو رأى الامام يحيي بن حمزة رحمه الله اه (٦) الظنية اه في حاشية الاولى حذف في العمليات كما في العضد اه الوجه في زيادته ماذكره في ميلان اه (٧) وفي نسخة فيجب اه (*) اذ المقيد غير المطلق اه منتخب (٨) لما عرفت من أن الدليل ملزوم وانتفاء الملزوم لايدل على انتفاء اللازم لجواز كون اللازم أعم ، وانتفاء الاخص لايوجب انتفاء الاعم واعترض بعض الافاضل ولله دره بان الكلام في الباعث على الحكم المسمى برهاناً لمياً ولا شك في أن الامي علة وجود الحكم وان كل موجود لايصدر الا عن علة واحدة وان صدر مثله عن غيرها ، وبعد ذلك تعلم أن الخلاف خبط في غير محل النزاع اه شرح جلال (*) قال الابهرى هنا ، ولا حاجة الى

لايصيرجزءاً من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءاً ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصلة سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع أو الباقي وكلاهما باطل اما بالمجموع فللالغاء الملغى واما الباقي فللنقض (قوله) وحاصله ، اي عدم كون مجرد ذكرذلك الوصف الخ (قوله) والا لانتفى بانتفائه العلم او الظن بالحكم ، اشار المؤلف عليه السلام بذكر العلم او الظن الى انه لاينتفي نفس الحكم بانتفاء دليله اذ لايلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل بل انما يلزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعاً ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعاً قال في شرح المختصر هذا على رأينا وهو ان المصيب واحد واما على رأى المصوبة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفى انتفى الحكم (قوله) عندنا ، وهو ان المصيب واحد (قوله) في العمليات، قيد المؤلف عليه السلام بهذا لان الخلاف في التصويب انما هو في المسائل العلمية الظنية كما يأتي في باب الاجتهاد (قوله) ويمكن ان يقال بانتفائه ، اي انتفاء الحكم نفسه عندنا وهو القول بان المصيب واحد (قوله) اما لان تعلقه ، اي تعلق نفس الحكم (قوله) وجوبا ، كما هو رأى المعتزلة وقوله او تفضلا كما هو رأى الاشعرية (قوله) بخلاف الدليل المعرف

الامر ، ولما كان مبنى الخلاف في اشتراط الانعكاس على الخلاف في جواز تعدد العلل (١) ومتفرع عليه رابط بين المبحثين ونبه على كون الاول فرعاً عن الثاني بقوله (لجواز تعدد العلل) فجعله دليلا على عدم اشتراط الانعكاس وصح ذلك مع كونه مختلفاً فيه لما يجي من الدليل ، اذا عرفت ذلك فجواز تعدد العلل مع اتحاد الحكم المعلل بها مذهب أكثر المتأخرين من اصحابنا والفريقين (و) في هذا المبحث أقوال أخر أحدها (المنع) للتعدد (مطلقاً) سوآء كانت العلل منصوصة أو مستنبطة وهو رأي الامام يحيى بن حمزة والآمدي ورواه البرماوي عن الباقلاني والجويني ، (و) ثانيها المنع للتعدد (في المستنبطة) خاصة فيجوز تعدد العلل المنصوصة وهو مذهب الاستاذ وابن فورك والامام الرازي واتباعه واختاره السيد ابراهيم بن محمد في فصوله ، (و) ثالثها المنع له (في المنصوصة) خاصة فيجوز تعدد المستنبطات ، (و) رابعها المنع (٢) (للوقوع) فقط وهو مانقله ابن الحاجب عن الجويني ونقل عنه الامدي خلافه وعبارته في البرهان محتملة للروايتين ، وقوله (أقوال) خبر لقوله المنع وما عطف عليه مبين لكون كل من تلك المتعاطفات قال به قائل كما حققناه ، ولا بد (٣) من تحرير محل النزاع فنقول الحكم المعلل بالعلل المتعددة اما أن يكون واحداً بالنوع

الحكم ، هذا مقابل لقوله الدليل الباعث (قوله) ومتفرع عليه ، هكذا فيما وقفت من النسخ والظاهر متفرعا بالنصب لانه معطوف على خبر كان

الاعتذار بان المراد بانتفاء المدلول عند انتفاء دليله انتفاء العلم اوالظن به لاانتفاؤه في نفس الامر لظهور بطلانه ، وذلك لأن مرادنا بالعلة هي الباعثة على مشروعية الحكم لتضمنها تحصيل المصلحة اوتكميلها اودفع المفسدة او تقليلها وهي مخالفة لمطلق الدليل لأن الدليل اذا اطلق يراد به معرف الحكم فيمكن أن يقال العلة الباعثة عدمها مستلزم لعدم الحكم اذ الحكم الشرعي تابع لمصالح العباد اومستلزم لها أما وجوبا كما هو رأى المعتزلة اوتفضلا كما هو رأينا ونفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم وعدم الدليل المعرف لايستلزم عدم المدلول في نفس الامر اه (١) وفي نسخة لجواز التعدد اه (٢) عبارة العلامة العضد في تفصيل المذاهب هكذا وفيه مذاهب احدها يجوز ثانيها لايجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز لكن لم يقع اه قال السعد قوله ثم بعد الجواز الخ يشير الى أن هذا اختلاف آخر في المذهب الاول لاما توهم الشارحون أن مختار الامام مذهب خامس مقابلا للمذاهب الاربعة السابقة اه واذا عرفت كلام الشرح وشرحه علمت أن جعل المؤلف هنا المنع الوقوع مذهباً من مذاهب الاختلاف في جواز تعدد العلل وعدمه غير صايب اذ ليس الا من مذاهب اختلاف آخر بين اهل اول مذاهب الاختلاف الاول وهم القائلون بجواز تعدد العلل مطلقاً اه (٣) في شرح السيد العلامة المحقق الجلال رحمه الله على المختصر في هذا البحث مالفظه ، ولا بد اولا من تحرير محل النزاع فنقول الحكم كما عرفت هو خطاب الشارع ولا شك في أنه باعتبار تعلقه جزئي شخصي وباعتبار مفهوم مطلقه كلي فالنزاع ان كان في علية كلية فلا شك في تعددها بتعدد انواعه فان تحريم الزنا غير تحريم السرقة وعلة كل من التحريمين غير علة الآخر وان كان النزاع في علة الشخصي منه أعني الخطاب المتعلق بخصوص

أو واحداً بالشخص والاول يجوز تعدد علله بحسب تعدد اشخاصه بلا خلاف كتعليل قتل شخص بردته وثان بالقصاص (١) وثالث بالزنا ورابع بترك الصلاة والثاني متفق على امتناع تعدد العلل العقلية فيه لانها مؤثرة وتأثيرها في واحد (٢) محال كما قرر في محله وأما العلل الشرعية فهي محل النزاع ، والحجة (لنا) على الجواز (الوقوع)(٣) كتحريم وطيء الحائض المعتدة المحرمة وكالحدث من قيء وزوال عقل

تكليفياً كان او وضعياً فلا شك في عدم تعدد علته ، أما الوضعي فان تعيين السفر مثلا علة حكم وضعي غير الحكم بعلية المرض للفطر وعلة كل من الحكمين الوضعيين غير علة الآخر لما عرفناك من أن علة الوضع انما هي مناسبة الموضوع نفسه للحكم التكليفي ولا شك في أن مناسبة السفر للترخيص في الفطر غير مناسبة المرض له ولا في أن كلا من الوصفين حكم مغاير للوضع ومعلل بعلة واحدة وهي مناسبة نفسه ، وأما التكليفي فينبغي أن يعلم اولا أن علة وجود الحكم غير علة وجود المحكوم فيه فان الشارع اذا حكم بوجوب قتل المرتد ووجوب قتل القاتل بغياً فهنا حكمان متغايران تمايز كل منهما بما اضيف اليه المحكوم فيه وهو القتل فاذا اتفق اتحاد المرتد والقاتل اتفق متعلق الحكمين فاذا قتل ذهب الوهم الى أن قتله معلل بالعلتين وانما العلتان للحكمين اللذين تعلقا بقتله أعنى الوجوبين لا لمتعلقهما أعنى القتل فان النزاع انما هو في تعدد علة الحكم لا في تعدد علة المحكوم فيه على أن علة القتل نفسه انما هي حز الرقبة فلا تعدد في علة الحكم ولا في علة المحكوم فيه هذا أن اريد بالعلة المناسب لشرع الحكم ، أما اذا اريد بها النشأة وكانت مجموع اوصاف كما لو كان شرع الحكم بالقصاص للزجر عن القتل وتشفى ولي الدم فكذا العلة واحدة لأنها مركبة والنزاع في التعدد لا في التركب فسيأتي الكلام فيه واذا لم تكن مجموع أوصاف فهي متحدة كما أن حكمها متحد ، وبعد هذا تعلم عدم توجه قوله ، «لنا» على صحة تعدد العلة « انه لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي يثبت بكل واحد منها الحدث» وانما لم يتوجه لأنه مبني على أن الحدث أمر غير حدوث المذكورات وذلك وهم وانما هي انفسها احداث حكم في كل منها بحكم وضعي هو كونه سبباً لايجاب الوضوء ولا شك في أن الايجاب المسبب عن كل واحد من تلك الاسباب غير الايجاب المسبب عن الآخر فكل منها محكوم فيه بكونه سبباً لايجاب مغاير للايجاب المسبب عن الآخر فليس كل منها علة لايجاب واحد ضرورة ومنشأ توهم الاتحاد وهو اخذ الحكم على مفهومه الكلي الشامل لانواعه ، وقد عرفت أن النزاع في الجزئي المتشخص بتشخص متعلقه «و» كذلك الكلام في « القصاص والردة » حيث يقال أنه « يثبت بهما القتل » لما عرفت من أن النزاع انما هو في الحكم ولم يثبت بهما حكم واحد لأن الثابت بهما إيجابان متعلقان بالقتل الكلي على ما تقرر من أن المطلوب في المطلق هو الماهية لا بشرط شيء أو ما صدقت عليه وعلة القتل الخارجي انما هي استعمال ما به القتل في المقتل وهذا تحقيق ما اراده المانعون لتعدد العلة اه المراد (١) وكذا العضد والاولى أن يقال بقتل عمد عدوان اذ هو العلة اه (٢) قال البرماوي لانها بمعنى تأثير كل واحد واجتماع المؤثرات على اثر واحد محال كما قرر في محله اه من شرحه على الفيته (٣) في شرح ابن جحاف ما لفظه ، لنا أنه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كالحدث الحاصل بالبول والغائط والتقاء الختانين وهي امور متغايرة توجب حكماً واحداً وهو الحدث وكالمرض والسفر يوجبان حكما واحداً وهو الترخيص في الصوم ونحو ذلك واذا وقع جاز ، والمستنبطة والمنصوصة

وخروج (١) من فرج وكل من ذلك علة مستقلة في حكمه والوقوع فرع الجواز لايقال الاحكام متعددة ولذا ينفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة والعكس بالاسلام (٢) ، لانه يجاب بأن ذلك تعدد (٣) بالاضافة الى الادلة وذلك لاينافي الوحدة الشخصية والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا حصلت له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدود وغيرها ، قيل كيف لاتتعدد والقتل بالردة حق لله تعالى وبالقصاص حق للعبد ، قلنا ذلك تابع لاختلاف الاضافة (٤) لا لاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعاً ولا تمسك (٥) بأنه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فهو أخص ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم ، إحتج المخالف (الاول) وهو المانع مطلقاً بأنه لو جاز تعدد العلل المستقلة لوجب أن (يستلزم

مستويان في ذلك واحتجاجهم بمنع إتحاد الحكم حينئذ بمعنى أن الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالغائط والترخيص الحاصل بالسفر غير الحاصل بالمرض مدفوع بانه يستلزم تعدد الحكم الواحد بالشخص باعتبار إضافته الى ادلته المعرفة له واللازم معلوم البطلان ، أما الاولى فلانه ليس هنا امر يوجب التعدد وغير إضافته الى كل من العلل المعرفة له ، وأما الثانية فبالضرورة فان الانسان الواحد مثلا لو اضيف الى معرفاته الدالة على تشخصه كان يقال غلام زيد وابن عمرو وابي بكر واخي خالد فان كلا من هذه تعرفه وشخصه مستقلا دفعة وعلى البدل ، وتعدده بالاضافة الى كل منها معلوم بطلانه ضرورة وأيضاً فان ماسوى العلل من الادلة تعدد ولا توجب تعدد المدلول إتفاقاً كما اذا قيل الدليل على هذه المسئلة الكتاب والسنة والاجماع والعلل الشرعية ادلة وليست بمؤثرات في الحكم حتى يلزم أثر بين مؤثرين فاذا كانت ادلة جاز تعددها كغيرها من الادلة اهـ (١) في نسخة وخارج (٢) ينتفي قتل الردة ويبقى قتل القصاص وذلك اذا رجع الى الاسلام ولم يعف عن القصاص واذا كانت الاحكام متعددة حسب تعدد اسبابها فلا يتم دليلكم اهـ رفواً (٣) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري ، قلنا إضافة الشيء كالقتل الى احد دليليه كالقصاص والردة لايوجب تعدداً في ذلك الشيء والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وليس كذلك شرعاً اهـ ولهذا تكفي نية رفع احد الاحداث لرفع الكل ، ولقائل أن يقول لم لايجوز أن تكون متعددة لكن يرتفع الكل بارتفاع واحد منها اهـ من حل العقد (*) قد عرفت أن انتفاء التعدد انما هو في القتل لا في الحكم المتعلق به فانه متعدد لما عرفناك والنزاع انما هو في تعدد علة الحكم اهـ جلال (٤) الاضافة الى الادلة لأن معنى وجوب القتل بالردة كونه حقاً لله تعالى وبالقصاص كونه حقاً للعبد فهذه من توابع الاضافة ، واعلم أنه سيجيء في الاستدلال على مذهب الامام أنه يدعي أن الاحكام ههنا متعددة ولانسلم الاتحاد للانفكاك لانه قد ينفك حدث البول عن حدث اللمس ولهذا لو نوى بعض احداثه لم يرتفع غيره عند بعض والانفكاك في القتل بسبب الردة والقصاص ظاهر ، وقال هناك معترضاً على ذلك وانى له اثبات التعدد في الحدث والجواز لايكفيه لأنه مستدل ، وفيه إشارة الى أنه لو منع التعدد ، بناء على الجواز كفى المانع ذلك واستدل هاهنا على بطلانه بقوله اذ ليس ثمة الخ ، وبيانه أن الواحد بالنوع اذا تعدد لابد له مما به الاختلاف وليس هاهنا مابه الاختلاف الا الاضافة وهو غير موجب للتعدد والا لزم تعدد الشخص الواحد اذا عرض له الاضافات الى كثيرين بالابوة والنبوة والاخوة والجذودة وغيرها وهو ضروري البطلان اهـ ابهرى والله اعلم (٥) أي لا استدلال

(قوله) كالابوة الخ ، فيلزم تعدد كل واحد من المذكورات بالاضافة الى اشخاص كأبوة زيد وأبوة عمرو مثلا ومثله البنوة وما بعدها

(قوله) كأبوة زيد وابوة عمرو ، الظاهر ان المراد اضافة الشخص الى كل من المذكورات ككونه ابا لفلان وابنا لفلان وهكذا الخ اهـ محسن بن اسمعيل الشامي ح

التناقض) (١) للزوم استقلال كل منهما وعدمه نظراً الى ثبوت الحكم وثبوته بغيره ولان العلتين اذا اجتمعتا فى زمن واحد فى محل واحد ثبت الحكم بكل منهما لكونه علة مستقلة وانتفى ثبوته بكل منهما لثبوته بالاخر ولان اجتماعهما فى محل يستلزم اجتماع المثلين (٢) فيه لان المفروض ان كل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الاخر واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنياً عنهما غير مستغن عنهما هذا لازمة مطلقاً ومع فرض ترتب حصولها يلزم تحصيل الحاصل (٣) أيضاً (قلنا) هذا كله إنما يتم (فى) العلل (العقلية) (٤) المفيدة للوجود لاالشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد وحينئذ لانسلم لزوم الاستقلال وعدمه لان معنى الاستقلال (٥) هنا الكفاية فى الثبوت به عند الانفراد لامطلقاً

به كما صنع ابن الحاجب اه (١) لوجوه ثلاثة ، الاول اللزوم الخ ، الثانى ولأن العلتين ، الثالث ولأن اجتماعها الخ اه (٢) وهما الحكمان المعلولان في محل واحد واجتماع المثلين محال لاستلزامه رفع الاثنينية لعدم الامتياز بالذاتيات ولا باللوازم ولا بالعوارض لتساوى نسبتها اليهما اه رفواً والله اعلم (٣) لأن الحكم حصل بالمتقدمة منهما فالمتأخرة توجب تحصيل الحاصل اه رفواً (٤) في شرح ابن جحاف ، قلنا أما العلل العقلية وهي مايلزم من وجوده وجود امر فسلم لاالشرعية وهي مايفيد وجوده العلم بوجود أمر ولا نريد باستقلالها ان الحكم يثبت بكل منها حال الاجتماع بل انها اذا انفردت استقلت باثباته وسميت مستقلة حالة الاجتماع مجازاً لأنها تصير مستقلة حال الانفراد فلا يلزم التناقض (٥) عبارة المختصر وشرحه ، « واجيب بأن معنى استقلالها أنها اذا انفردت استقلت فلا تناقض » ، قال العلامة الجلال في شرحه ، وعند ضبطك لما نبهناك عليه تعلم أن هذا الجواب مبني على الغفلة عن محل النزاع اذ النزاع في علل الموجودات اذ كل موجود فهو خارجي وكل خارجي فهو شخص علة كان او معلولا ويستحيل حصول الوجود الشخصي مرتين لأن علته شخصية ، وأما كون وجود مثلها في النوع يوجب حصول مثله في محل آخر فلا نزاع فيه لأن النزاع ليس في العلة بالقوة الموجودة في الكلي انما النزاع في العلة بالفعل ، وأما ما « قالوا لو جاز » تعدد العلة « لاجتمع المثلان » فبعض الأفاضل فسر المثلين بالأثرين وهو وهم لأن المثلين حينئذ عبارة عن حكمين يتفقان نوعاً ويختلفان شخصاً والنزاع انما هو في تأثير العلتين حكما واحداً بالشخص وعلل ذلك بترتب قوله «فيستلزم النقيضين» لأن التعليل « بكون المحل مستغنياً » في تحصيل الحكم فيه باحدى العلتين عن الاخرى غير مستغن عن الاخرى اذ الفرض انها محصلة للحكم فيجتمع في كل واحدة منهما الاستغناء عنها وعدم الاستغناء عنها وانه إجتماع النقيضين في كل واحدة ، أما لو كان المراد بالمثلين الحكمين لما اجتمع النقيضان لأن المحل لايكون مستغنياً عن واحدة رأساً للحاجة اليها في تحصيل حكمها الذى انفردت به فالحق أن المراد بالمثلين هو العلتان المتماثلتان في تأثير الواحد ليتم الاستغناء عن كل واحدة بالاخرى في حالة اجتماعهما «وفي» حالة « الترتيب » اى كون احداهما بعد الاخرى يلزم « تحصيل » المتأخرة « الحاصل » من المتقدمة اذ الفرض أن الحكم واحد بالشخص وبعد ذلك تعلم ضعف الجواب بقوله ، « قلنا » ذلك انما يلزم « في العلل العقلية » فاما في الدليلين فلا

الاول في استقلال العلة وعدمها وهاهنا فى ثبوت الحكم بكل من العلتين وعدم ثبوت الحكم (قوله) هذا لازمه مطلقا ، اي لازم تعدد العلل سواء كانت مرتبة أومعاً (قوله) تحصيل الحاصل ، حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى (قوله) ايضاً ، اي كما يستلزم اجتماع النقيضين (قوله) المفيدة للوجود ، اي لوجود المعلول (قوله) وحينئذ لانسلم لزوم الاستقلال وعدمه لان معنى الاستقلال هنا الكفاية الخ ، قد جعل المؤلف عليه السلام هذا متفرعا على ماقبله وليس كذلك اذ هو جواب مستقل يصلح جوابا عن لزوم التناقض ولزوم اجتماع المثلين ولزوم تحصيل الحاصل على فرض ترتبها كما اشار الى ذلك السعد وقد نقل المؤلف عليه السلام حاصل كلامه وتوضيح كلام المؤلف عليه السلام بأيراد ما ذكره حيث قال انما يلزم ما ذكره المخالف لو كان معنى الاستقلال ماذكره من لزوم ثبوت الحكم بها في الواقع وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة يثبت الحكم بها وهذه الحيثية لايزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها وحده اومعها جميعاً فلا يلزم عدم الاستقلال أصلا ولايلزم في صورة

(قوله) قد جعل المؤلف هذا متفرعا على ماقبله وليس كذلك ، الظاهر صحة كلام المؤلف فلا وجه للاعتراض فتأمل فيه والله اعلم اه ح عن خط شيخه

وهي لاتنافي الثبوت بالآخر ولاالثبوت بالمجموع عندالاجتماع اذيصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة عند الاجتماع لا مجازا وغاية مافيه تخلف الحكم لمانع هوالاجتماع أوالحصول بآخر ، إحتج (الثاني) (١) وهوالمجوز في المنصوصة دون المستنبطة بأن قال (لابعد في) تعدد العلل (المنصوصة) اذ لامانع من أن يعين الله تعالى لحكم امارتين (و)أما (المستنبطة) فاذا اجتمعت الاوصاف التي يصلح كل منها علة فانه يجب أن تحكم بان كلا منها (جزء) من العلة (٢) (لعدم دليل !الاستقلال) والا عادت منصوصة والاستقلال امر زائد ، فالاصل عدمه (ورد باستنباطه) أي الاستقلال (من محال الانفراد) يعني ان لنا الى معرفة الاستقلال طريقاً استنباطية لانصا وهي انا اذا نظرنا اليها في محال انفرادها وجدناها مستقلة فيستنبط العقل من ذلك ان كلا منها مع الاجتماع لم ينفك عن صفة الاستقلال بالمعنى المذكور آنفاً ، إحتج (الثالث) (٣) وهو المجوز فى المستنبطة دون المنصوصة بأنه (يلزم) من تعدد

يلزم ذلك ووجه ضعف الجواب ماتقدم من أن النزاع انما هو في الباعث وهو علة لوجود الحكم لا للعلم به ولا يلزم هنا مايلزم هناك يعنى في بحث وجوب انعكاس العلة من النظر لأن النظر انما حسن هناك «» على دعوى استلزام الانتفاء للانتفاء ، وهنا المدعي إستلزام الوجود للوجود ويمتنع أن يكون للواحد بالشخص وجودان على أنا لانسلم أن العلم الواحد بالشخص يحصل عن كل واحد من الدليلين لاستحالة إدراك الدليلين دفعه ، ومع الترتب دلالة الثاني تأكيد لدلالة الاول لاتحصل للمدلول اه «» أى في بحث وجوب إنعكاس العلم قبل هذا البحث قريباً اه والله اعلم (١) في شرح ابن جحاف ، إحتج الثاني القائل باشتراط الانعكاس وعدم التعدد في المستنبطة وأما المنصوصة فيجوز ، قال أما المنصوصة فلا يبعد أن يعين الشارع لحكم امارتين فصاعدا فيجوز ، وأما المستنبطة فلا يجوز فيها التعدد لأن الاوصاف اذا اجتمعت وكل منها صالح العلية حكمنا بأن كلا منها جزء العلة وان العلة هي المجموع لأن المتبادر بحسب الظاهر المستنبطة من ثبوت الحكم بها والقول بأن العلة بعض الاوصاف دون بعض او كلا منها علة مستقلة تحكم محض لأن ثبوت الحكم بها لايدل عليه ولا يؤخذ منه فيكون تحكماً او ترجيحاً بلا مرجح ورد ماذكر بان استقلال كل منها يستنبط من محال الانفراد كما اذا اجتمعت في محل فثبت الحكم ثم انفرد كل منها في محل فيثبت الحكم به وحده فيستنبط العقل ان العلة كل منها مستقلا حالتى الاجتماع والانفراد اه (٢) اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل اه عضد (*) اذ يجوز أن يكون مجموعها هو العلة عند الشارع فلايتعين استقلال كل منها اه شرح محلى على الجمع (٣) في شرح ابن جحاف ، إحتج الثالث القائل بعكس مذهب الثاني ، قالوا لو تعددت المنصوصة لزم التعارض فيها لقطعيتها لأن الشارع عينها باعثة على الحكم فتكون قطعية ولا يقع التعارض والاحتمال في القطعيات ، وأما المستنبطة فيجوز لأنها ظنية فيمكن إستواء المستنبطتين ويغلب كل منهما بترجح فيغلبا على الظن ويجب إتباعهما ، قلنا كون المنصوصة قطعية ممنوع لأن المراد بالنص مايقابل الاستنباط لاما يقابل الظهور فهي ظنية

الاجتماع الثبوت بهما وعدم الثبوت لان الثبوت حينئذ بهما جميعاً وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت منفرده ثبت الحكم بها انتهى وبما ذكرنا ظهر معنى قول المؤلف عليه السلام لامطلقا يعنى بأن يثبت الاستقلال مع الاجتماع ومع الانفراد وقوله وهي اي الكفاية بهذا المعنى لاتنافي الثبوت بالآخر كما اذا ترتبت (قوله) اذ يصدق عنده ، اي عند الاجتماع (قوله) فيكون مستقلا حقيقة عند الاجتماع لا مجازاً ، هذا اشارة الى ما في شرح المختصر من ان تسمية ماذكر بالاستقلال مجاز وقد دفعه فى الحواشي حيث قال فيها وانت خبير بأنه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازاً (قوله) لعدم دليل الاستقلال هذا مبنى على ما رجحه المؤلف عليه السلام في خاتمة شرحه من ان عدم الدليل دليل على عدم الحكم وعدل عما في شرح المختصر من الاستدلال بان الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين لماذكره في حواشيه من ان ذلك معارض بالمثل وهو ان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم (قوله) والا عادت منصوصة ، لايخفى ان المعنى والا يعدم دليل الاستقلال بل وجد عادت منصوصة وليس ذلك بمراد والظاهر ان قوله والا عادت منصوصة انما يظهر ترتبه على الاستدلال بالتحكم كما في شرح المختصر وبيان ذلك انه قال اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولانص يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض ، قلت ويمكن ان يوجه كلام المؤلف عليه السلام بان المراد والا يعدم دليل الاستقلال بل وجد وليس الا النص (قوله) بالمعنى (قوله) وليس ذلك بمراد ، كلام المؤلف قويم فتأمل اه احمد بن صالح أبي الرجال

العلل (التعارض في المنصوصة لقطعيتها) لكون الشارع عين ما كانت هي الباعثة له على الحكم ولا يقع فيما عينه التعارض وهذا (بخلاف الاخرى) وهي المستنبطة فانها وهمية فيمكن أن يكون الباعث هذا كما يمكن أن تكون ذاك على سوآء وقد يؤيد كلا منهما مرجح فيحصل الظن بعلية كل منهما، (قلنا) ماذكرتموه من قطعية المنصوصة (ممنوع) فقد تكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال مع التعداد اذا كان البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد، واحتج (الرابع) وهو القائل بالجواز(١) دون الوقوع بانه لا شك في جوازه عقلا ولكنه ممتنع شرعاً لانه (لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً) والتالي باطل فالمقدم مثله أما الملازمة فلان ما وضح امكانه وتكاثرت موارده قضت العادة بامتناع عدم وقوعه وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة (وما ذكر) فيما سبق من الصور القاضية بالوقوع ليس من محل النزاع لكونه (متعدد (٢) الاحكام) للانفكاك اذ يوجد

أيضاً ولئن سلم قطعيتها فتعددها لا يستلزم التعارض لأن تعدد البواعث جائز فمن أين يلزم تعارض القطعيات اه (١) لجواز التعدد عقلا، المانع الوقوع قال أما جوازه عقلا فيجوز نظراً الى المصالح الكلية وإمكانه من طريق العقل في غاية الظهور وأما ثبوته شرعاً فلا لأنه لو ثبت شرعاً لوقع ولو نادراً أما الملازمة فلامكانه وجوازه واضحاً معلوماً مع التكثر والتكرار لموارده والعادة تقضي بامتناع أن لا يقع مثله اصلا، وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم لم يقع وأما ماذكر من نحو كون البول والغائط ونحوها علتين لحكم واحد وهو الحدث فيجوز أن يكون متعدداً لاحكام فيكون لكل علة حكم مخالف لحكم العلة الاخرى فيكون الحدث الحاصل بالبول غير الحاصل بالغائط وليس من تعدد العلل في شيء ورد ما ذكرتموه بمنع انتفاء اللازم من أنه لم يقع بل وقع وتجويزه لتعدد الاحكام في نحو البول والغائط غير كاف له لأنه مستدل لأن الثانية من مقدمتي دليله لما منعت افتقر في إثباتها الى إقامة الدليل عليها ولا شك أنه لا يلزم من تجويز تعدد الاحكام القطع بتعددها قطعاً، وأما التجويز فلا يكفيه ولا يثبت دعواه، وعلى القول بجواز تعدد العلل فان ترتبت فلا خلاف بين المجوزين أن الحكم حاصل بالاولى، وأما اذا اجتمعت ووقعت دفعة في زمن واحد فقد اختلفوا فيه، فالمختار أن كل واحدة علة مستقلة كغيرها من العلل لأن القول بالجزئية يخرجها عن الاستقلال وقد ثبت إستقلالها، والقول بان العلة واحدة معينة أو مبهمة تحكم واذا بطل القولان ثبت الثالث وهو أن كل واحدة مستقلة اذ لا مخرج عن الثلاثة، وقيل بالجزئية حالة الاجتماع والا لزم ماتقدم من شبه المانع من التعدد وهو أن القول بالاستقلال حالة الاجتماع يستلزم إستقلال كل وعدمه واستغناء المحل من كل وعدمه وهو التناقض، والقول بواحدة معينة اومبهمة تحكم فيلزم القول بالجزئية أذ لا مخرج عن الثلاثة وقيل بل العلة واحدة مبهمة والا لزم ما ذكر من شبه المانع لو قيل بالاستقلال، أو التحكم لو قيل بواحدة معينة، والجواب عن هذين تقدم اه من شرح جحاف (٢) بمعنى ان وجوب الوضوء مثلا من البول غير وجوبه من اللمس ووجوب القتل للردة غير وجوبه من القتل ونحو ذلك قال وانما خفي التعدد لاتحاد متعلق الوجوب واتحاد التعلق

المذكور انفاء، وهو ان المراد بالاستقلال انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وقد سبق بيان ذلك (قوله) فانها وهمية، اي ليست بقطعية (قوله) وقد يؤيد كلا منهما مرجح الخ، في هذا دفع لما قيل ان تساوى امكانها لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافي التعليل بواحدة منهما لعدم المرجح (قوله) ظنية كما مر، والمراد بالنص هاهنا مقابل الاستنباط (قوله) ولو سلم فيجوز القطع بالاستقلال الخ، عبارة السعد ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات

(قوله) اي ليست بقطعية، فالمراد منها المعنى اللغوي لا الاصطلاحي الذي في مقابلة الظني اه منتخب من النقود

أحدها (١) دون الاخر ومع الاجتماع يرتفع واحد ويبقى آخر ، (ورد بمنع الثانية فلانسلم أنه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة وانى له اثبات (٢) التعدد في احكامها (وتجويز التعدد) في احكامها (غير كاف) له لكونه مستدلا (٣) واثباته فيها بالدليل في غاية البعد مع أنه قد نقل عن المستدل بهذا الدليل وهو الجويني القول بصحة تدبير الامة المستولدة ويكون لعتقها يوم موت السيد (٤) سببان فكلامه مضطرب ، (و) ههنا تفريع (على) القول بالجواز مع (الوقوع) وهو أنها اما ان تقع مترتبة أو مجتمعة ان ترتبت فحكى القاضي عضد الدين الاتفاق (٥) على أن الحكم بالاولى وحدها فان أراد اتفاق الاكثرين فحق والا فان العلامة الفناري قال في فصوله والمذهب عند مشايخنا أن العلة المجموع (٦) ترتبت أو اجتمعت محتجاً بأن العلل الشرعية امارات باعثة اعتبر الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره وما ذكره هو الموافق لما ذهب اليه (٧) أصحابنا من أنه اذا اجتمع حدثان كوطئين أو وطيء وحيض كفى في رفعهما الغسل بنية أحدها من غير فرق بين المتقدم منهما والتأخر ولو كان المتقدم منهما هو العلة في وجوب الغسل لوجب تخصيصه بالنية والله اعلم وان وقعت مجتمعة فاما أن تكون العلة كل واحد

لا يمنع تعدد الحكم فيه لما عرفناك من ان الحكم جزئي شخصي والشخص الواحد كما انه لايكون في محلين لايكون عن سببين غير مركب احدهما مع الاخر الا ترى ان وجوب الجلد للشرب غير وجوبه للقذف مع التماثل في كون كل منهما وجوب جلد وبيان التغاير يظهر في أن الجلد لاحدهما لايسقط الجلد الآخر وكذا قال بعضهم الوضوء بنية رفع حدث البول لايرفع حدث اللمس لكنه ضعيف لان الطهارة والحدث متباينان وتباين الكليين يستلزم تباين جزئياتهما فلا يبقى شيء من جزئيات الحدث مع شيء من جزئيات الطهارة اه جلال (١) وفي شرح المحلي على الجمع ماصورته والامام يجعل الحكم فيها متعدداً أي الحكم المسند الى واحد منها غير مسند الى الآخر وان اتفقا نوعاً اه وقد تقدم رد هذا عند شرح قوله لنا الوقوع اه (٢) أي من أين للامام ، سيما وقد سبق أن التعدد ليس الا في الاضافة وتجويز التعدد واحتماله لايكفيه بل لابد له من الدليل المثبت له لأنه مستدل لامعترض حتى يكفيه الاحتمال اه منتخب (٣) ولا يصح الاستدلال بالتجويز وانما يكون التجويز سنداً للمانع نحو أن يقول لانسلم كذا لم لايجوز أن يكون كذا اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن أحمد (٤) وفي نسخة موت سيدها اه (*) ولا يصح عندنا لعدم الفائدة اه بحر وشرحه ولعل له فائدة على قول من يجيز بيع ام الولد فيمنع بيعها في هذا المثال لأجل التدبير اه (٥) وعبارته اقول القائلون بوقوع تعدد العلل المستنبطة إتفقوا على أنها اذا ترتبت حصل الحكم بالاولى اه (٦) الاولى الجميع كما يظهر من الدليل لأنه لو كان العلة المجموع لكان كل واحدة جزءاً للعلة وهو خلاف قوله محتجاً بأن العلل الخ ولما لم يتنبه سيلان لذلك اعترض المصنف في قوله هو الموافق لما ذهب اليه اصحابنا اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٧) في حاشية مالفظه ، ينظر فان الظاهر الفرق وانما كفت نية واحدة عند اصحابنا لأن ماهية الجنابة واحدة لأنها علل

(قوله) لكونه مستدلا ، اي لكونه في معرض الاستدلال على امتناع تعدد العلل وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد

(قوله) في كفى رفعهما الغسل بنية احدها : هذا لايفيد ماذهب اليه الفناري من ان العلة المجموع واما مخالفته لما في شرح المختصر فظاهر

(قوله) هذا لايفيد ماذهب اليه الفناري ، حق العبارة ان يقال لايتفرع على ماذهب اليه كما لايخفى على المتأمل ثم الظاهر مناسبة ماذهب اليه الاصحاب لما ذكره الفناري نظراً الى انه القول بعلية المجموع عند الاجتماع بلا ترجيح للسبق فحين قالوا يكفي نية واحد عند اجتماع الاحداث ولايشترط للرفع نية الاول فقد أفاد ان العلة المجموع مطلقاً نظراً الى ان المجموع مركب والمركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه فأيها نوى المحدث كفاه اذ بانتفائه ينتفي المجموع المركب منه ومن غيره من الاحداث والله اعلم عن خط السيد زيد بن محمد ح

(قوله) او واحد لابعينه ، لم يذكر المؤلف عليه السلام احتمال أن تكون واحدة معينة لما يأتي انه لم يقل به احد (قوله) لان الجزئية تبطل الاستقلال ، قال في حواشي شرح المختصر ان اراد الاستقلال في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها فنفس المتنازع (قوله) اوغير معينة ، هذا مقتضى كلام السعد لكن التحكم مع عدم التعيين غير ظاهر ولذا فان القائل الثالث قيد الحكم بالمعينه في استدلاله الآتي (قوله) وقيل بالثاني وهو ان العلة المجموع ولم يصرح المؤلف عليه السلام في المتن بالقائل بذلك ولا بالقائل بان العلة واحدة حتى يشير بقوله وقيل بالثاني الخ وقيل بالثالث الخ اليهما انما صرح بذلك في الشرح فيما سبق لكن قد اشار المؤلف عليه السلام في المتن الى ذلك بقوله ولأن الجزئية تبطل الاستقلال اذ من لازم الجزئية كون العلة المجموع وبقوله وواحدة تحكم (قوله) شبه المانع جمع

أو المجموع أو واحد لا بعينه وقد قال بكل منها قائل ، والمختار عند أصحابنا وابن الحاجب والحلواني من الحنفية أنها (اذا حصلت مرة فعلل) مستقلة عند الاجتماع كاستقلالها عند الانفراد وذلك (كغيرها) من الادلة فلو امتنع كون كل واحد علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول لما تقرر من ان العلل الشرعية (١) أدلة واللازم منتف باتفاق (و) لانها لو لم تكن عللا مستقلة لكان كل واحدة جزءاً(٢) أو كانت العلة واحدة والقسمان باطلان (لان الجزئية تبطل الاستقلال) الثابت لكل منها (٣) كما أن الادلة المتعاضدة لو قيل بجزئية كل منها مع الاجتماع لكان مبطلا للاستقلال (و) القول بأن العلة (واحدة) منها معينة أو غير معينة مع كونها متساوية (تحكم) محض (٤) ، ولزومه في المعينة أظهر ولذلك لم يقل به أحد (وقيل بالثاني) وهو أن العلة المجموع فيكون كل منها جزء علة (والا لزم شبه المانع) المشار اليها بقوله يستلزم التناقض إن كان كل منها علة (أوالتحكم) ان كانت واحدة وقد تقدم جواب

مستقلة مختلفة اه (١) تقدم له قريباً أن العلة دليل باعث فهو أخص وانتفاء الاخص لا يوجب انتفاء الاعم فالملازمة ممنوعة ، ولذا قال مؤلف الفواصل هناك هذا يخالف قولهم في مواضع أن العلة بمعنى الدليل وقد صرحوا في تعدد العلل بأنه كتعدد الادلة ، ثم الظاهر ان حق العبارة لامتنع استقلال الادلة اه (٢) والعلة المجموع اه (٣) حال الانفراد ، وحال الاجتماع لا يصلح مانعاً من الاستقلال واجيب بأن معنى الاستقلال صدور الحكم عنها وحدها ويستحيل وجود الشخص مرتين اه شرح جلال على المختصر (٤) إذ لا أولوية لاحدها على الاخرى ولقائل أن يقول ليس الاول باطلا بما ذكرت لان الاستقلال انما هو حالة الانفراد ولا الثاني لان التحكم انما يلزم لو قضينا على واحد بعينه ، أما اذا قضينا على أحدها لا بعينه فلا اذ هو وصف صالح لهما فان قلت متى قضينا على أحدها فقد دفعنا أحدها مع الاستواء ، قلت دفعنا لاحدها معارضة صاحبه ولكنا لا نعرف أقواها حتى نعرف عين الدافع من المدفوع فجعلنا محل القضاء

شبهة (قوله) المشار اليها سابقاً بقوله يستلزم التناقض ، والتناقض وان كان شبهة واحدة في التحقيق الا انه بالنظر الى تعدد موجباته كما سبق متعدد فصح كونه شبهاً بهذا الاعتبار (قوله) ان كان كل منها علة ، هذا ليس قيداً لقوله يستلزم التناقض بل هو قيد بقوله والا لزم شبه المانع ومعنى هذا التقييد ان هذا الالزام بالنظر الى القائل بان كل واحدة علة وقوله او التحكم بالنظر الى القائل بان العلة واحدة (قوله) وقد تقدم جواب كل من الطرفين ، اما الاول ففي اول البحث حيث قال قلنا في العقلية واما التحكم فلم يستدل المؤلف عليه السلام بالتحكم فيما تقدم وانما استدل به في شرح المختصر كما عرفت وأجاب في شرح المختصر عن لزوم التحكم بأنه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو أنها كما اجتمعت في محل ينفرد كل واحد في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط العقل ان العلة كل واحد لا الكل وقد اجاب المؤلف عليه السلام هنالك بحاصل هذا الجواب فيما تقدم حيث قال وورد باستنباطه من محل الانفراد لكن لم يجعله المؤلف عليه السلام جوابا عن

(قوله) قال في حواشي شرح المختصر ، المراد حاشية السعد ولا ينبغي نقله على عبارة المؤلف لانها عكس عبارة العضد اذ حاصل عبارة العضد هكذا ان الجزئية باطلة بثبوت استقلال كل فجعل الاستقلال دليلا على بطلان الجزئية فورد عليه اعتراض السعد بلا ريب واما المؤلف فقد جعل الجزئية مبطلة للاستقلال واستدل لذلك بالقياس على الادلة فلا فائدة في نقل ذلك عليه اصلا والله اعلم اه محسن الشامي رحمه الله ح (قوله) لكن التحكم مع عدم التعيين غير ظاهر ، في جعل العلة واحدة من غير تعيين دون المجموع تحكم اه محمد بن زيد رحمه الله ح

كل من الطرفين (١) ، (وقيل بالثالث) وهو أن العلة واحدة غير معينة (والا) يكن كذلك (لزم ما ذكر) من كون الجزئية وشبه المانع يبطل الاستقلال (٢) (أو التحكم في المعينة) والحاصل فى هذا الاحتجاج أنه لا يصح الاستقلال بناء على شبه المانع لتعدد العلل ولا الجزئية لابطالها الاستقلال ولا كون العلة واحدة معينة للزوم التحكم فتعين أن تكون العلة واحدة غير معينة وقد مر جواب ذلك مع كون التحكم أيضاً شاملا لمدعاه (ولا) يضر العلة أيضاً (كونها أمارة) أي وصفاً لا يظهر اشتماله على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها او دفع مفسدة أو تقليلها فيجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته (لحصول التعريف للحكم بها وهو من اقوى فوائدها ، (قيل) كونها مما يعرف الحكم لا يتصور الا وهي (مستنبطة من الحكم) يعنى حكم الاصل لان التنصيص عليها أو الاجماع تصريح بالحكم فان قولك حرمة الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يصدق أن الحكم إنما عرف بها (فيدور) فى المستنبطة حينئذ لانها لا تعرف الا بثبوت الحكم فلا يجوز عرفان ثبوته بها ، (قلنا) لا نسلم أن كون الوصف معرفا للحكم معناه أنه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو اجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل فى هذا الجزئي (٣) مثلا فالعلة واقفة على العلم بشرعية الحكم بدليله و (الواقف عليها ثبوته) أي معرفة ثبوته (فى المواد الجزئية) فاذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعاً احمر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة فى كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر فلا دور ،

(**مسئلة** ويجوز تعليل حكمين) شرعيين بعلة واحدة فان كان تعليلهما بعلة واقعاً (بامارة) (٤) فهو جائز (اتفاقاً) اذ لا امتناع فى نصب علامة (٦) واحدة على حكمين مختلفين (و) ان كان واقعاً (بباعث) (٧) على شرع الحكم فقد

مبهماً اه سبكي (٣) ينظر أين ذكر جواب التحكم فيما تقدم اه يؤخذ من قوله ورد باستنباطه من محال الانفراد ومعنا هذا في سيلان اه (٤) أي كل واحدة منهما تبطله اه (٥) في التحرير وشرحه ، مثلا معرف حرمة الخمر النص والاسكار معرف الجزئي المشاهد أنه منها أي من افراد الاصل فتعرف حرمته أي الاصل فيه أي في المشاهد فلا دور اه تحرير وشرحه (٥) وهي التى لا يكون وجود الحكم لاجلها بل تكون معرفة فقط اه نيسابوري (٦) وفي نسخة امارة اه (٧) أي تلك العلة باعثة اه والفرق بين الباعث والامارة ان الباعث وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم والامارة لا تكون كذلك بل معرفة للحكم اه اصفهاني

جواب التحكم لانه يؤخذ جوابه مما سبق فلا اعتراض (قوله) مع كون التحكم ايضاً شاملا لمدعاه لقوله سابقاً واحدة معينة او غير معينة لكن قد عرفت عدم ظهور التحكم في غير المعينة (قوله) قيل مستنبطة الخ ، اعلم ان ابن الحاجب ذهب الى منع التعليل بالامارة فى المنصوصة المستنبطة كما صرح بذلك في شرح المحقق قال لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم تكن منصوصة او مجمعاً عليها لان التنصيص على العلة او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف بها فبقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور ، وأجاب السعد عما ذكره بان كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل الى آخر ما ذكره المؤلف فانه عليه السلام قد نقل حاصل كلامه وظاهر ما ذكره السعد انه جواب عما ذكره في شرح المختصر في المنصوصة والمستنبطة واما المؤلف عليه السلام فانه في المتن ساق الكلام في المستنبطة لانه استدل المخالف بالدور واجاب عنه وقال فيدور فى المستنبطة وكان الاولى التعميم فيهما كما هو ظاهر ما ذكره السعد والله اعلم (قوله) فهو جائز اتفاقا

(قوله) لكن قد عرفت عدم

اختلف في جوازه والمختار الجواز (اذ لاأي من مناسبة مانع من مناسبتهما) (١) وصف لحكمين(٢) كالزنا المثبت للجلدوالرجم ليحصل بهماالزجر التام وكالسرقة للقطع زجراً له ولغيره () عن العود وللتغريم للمال الفايت عند الشافعي والرد للقائم عندنا جبراً لصاحب المال، (قيل) ذلك محال اذ يلزم منه تحصيل الحاصل اذ قد (حصلت الحكمه بواحد) من الحكمين لان معنى مناسبة الوصف للحكم حصول الحكمة التي هي المصلحة فى شرعيته عند حصوله فاذا حصل أحد الحكمين فقد حصلها ثم اذا حصل الاخر حصلها أيضاً وهو تحصيل الحاصل ، (قلنا) لانسلم لزوم تحصيل الحاصل لجواز انْ لا تحصل الحكمة المقصودة (٣) بواحد من الحكمين (بل بهما) معا كما فى مثال الزاني (أو) تحصل (بالاخر اخرى) (٤) كما فى مثال السارق (٥) (و) يجوز أيضا (كونها (٦) حكما شرعياً) اما بمعنى الامارة فلا كلام فيه للقطع بأنه لا امتناع في جعل الشارع أحد الحكمين أمارة للاخر بأن يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا واما بمعنى الباعث فقيل يجوز وقيل لايجوز والمختار الجواز (لجواز اجرآء المسالك فيه) من نص وسبر وتقسيم ومناسبة وغيرها (قيل) فى الاحتجاج لمذهب المانعين الحكم المجعول علة إما أن يتقدم وجوده على ماهو علة فيه أو يتأخر عنه أو يقارنه والكل باطل لان (التقدم نقض) للعلة لوجودها من دون حكمها (والتأخر ممتنع) لما سبق من امتناع تأخر ثبوت العلة عن ثبوت حكمها (والمقارنة تحكم) لعدم اولوية أحدهما بالعلية ، (قلنا) جواباً عن احتجاجهم (لايضر النقض لمانع) لما سبق (ولا تحكم مع نحو المناسبة) من سائر المسالك (وقيل يجوز) أن تكون العلة حكما شرعياً لامطلقاً بل اذا كان (لتحصيل مصلحة فقط) (٧) كما يقال في بطلان (٨) بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة تكميلا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي كما تقدم ، واما اذا كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلايجوز (لان) الحكم (الشرعي لايكون منشأ مفسدة)

بل واقع بلا خلاف كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب (قوله) زجراً له ولغيره عن العود ، لو قال زجراً لغيره وله عن العود لكان احسن ليكون قوله عن العود قيد للسارق (قوله) وللقائم عندنا ، اي الباقي (قوله) والتأخر ، اي تأخر الحكم الذى هو علة ممتنع لمامر من امتناع كون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الاصل (قوله) ولا تحكم مع نحو المناسبة الخ ، اي مع ثبوت علية الحكم بالمناسبة وغيرها من المسالك

ظهور التحكم في غير المعينة ، وقد عرفت دفعه بالمنقول اولا عن السيد محمد بن زيد ح

---

(١) مضاف لى المفعول اه (٢) مختلفين كحفظ العقل لتحريم الخمر ولوجوب الحد على شاربها بمعنى أنه باعث للشارع عليهما اه رفواً (٣) كما ينبغي اه (٤) أى يحصل بالحكم الآخر حكمة اخرى اه (٤) مثل الذى حصلت بالاولى وحينئذ لايكون تحصيلا للحاصل لانه حصل من الحكم الثانى مثل ماحصل بالاول لاعينه فان حفظ العقل تحصل من تحريم الخمر بالنسبة الى العاقل وأما بالنسبة الى الجاهل فيحصل من وجوب الحد اذ العاقل يرى الحق فيتبع والجاهل يرى السيف فيرتدع اه رفواً (٥) وهو جبر صاحب المال اه (٦) أى العلة اه (٧) تلزم من شرع الحكم الذى هو العلة اه نيسابورى (٨) اذا قيل الخمر مثلا نجس فيبطل بيعها كالخنزير فالاصل ههنا هو الخنزير

مطلوب دفعها والا لم يشرع ابتداء وهذا القول هو الذي اختاره ابن الحاجب ، (قلنا) جوابا عما احتج به (قد يشتمل) الحكم الشرعي (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع فحينئذ (تدفع بحكم آخر) شرعي (لتبقى تلك) المصلحة (خالصة) عن شائبة الفساد وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لما فيه من اتلاف النفوس وايلامها وكان في كثرة وقوعه مفسدة ما ، فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا للمفسدة المرجوحة فوجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي وهو علة لوجوب كون الشهداء أربعة دفعا لمفسدة الكثرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (و) يجوز في العلة أيضا (كونها مركبة) من عدة اوصاف كالقتل العمد العدوان (١) عند الجمهور خلافا لقوم (لما تقدم) (٢) من جواز اجزاء مسالك العلة فيها (قيل) في الاحتجاج لمذهب الاقلين (العلية صفة زائدة) (٣) لامكان تعقل المجموع بدونها واحتياجها الى النظر والمجهول غير المعلوم وحينئذ ان لم يقم شيء من اجزائه فليست صفة والا (فان قامت) العلية (بواحد) من اجزاء ذلك المركب فقط فهو العلة وحده ولا مدخل لسائر الاجزاء في العلية (او) قامت (بكل واحد) من الاجزاء (فهو العلة (٤) أيضا) يعني كل واحد من الاجزاء يكون علة مستقلة دون المجموع (أو) قامت (بالمجموع) من حيث هو (٥) مجموع (فان لم يكن له جهة وحدة) بها يكون المجموع مجموعا (٦) (فظاهر) انه لم يكن امر آخر سوى تلك الاوصاف فالعلية القائمة بها إما قائمة بكل وصف أو ببعض الاوصاف وفيه ماعرفت (والا) يكن كذلك بل كان له جهة وحدة (نقل) الكلام (٧)(فيها) فيقال

(قوله) لما فيه من اتلاف النفوس، كما في رجم المحصن وايلامها كما في الجلد (قوله) وهو علة لوجوب كون الشهداء اربعة ، في السعد حكم شرعي معلل بوجوب الاربعة في الشهود (قوله) فظاهر انه لم يكن أمر آخر ، يعنى تقوم به العلية وعبارة السعد فتمام ماذكرنا ظاهر لعدم أمر آخر سوى الاوصاف المتعددة

وحكمه بطلان البيع والنجاسة التى هي حكم شرعي علة باعثة على بطلان بيعه لتحصيل مصلحة تتبعها هي التنزه عن مزاولة القاذورات وبطلان البيع أيضا حكم شرعي وانما جاز ذلك لانه لايمتنع أن يستلزم ترتيب احد الحكمين على الآخر حصول مصلحة لايستقل بها احدهما كما في هذا المثال اه رفوا (١) جعل مجموع الثلاثة الاوصاف علة واحدة للقصاص اه من شرح الجلال (٢) قال العضد ، لنا أنه لايمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن عليته بالدليل اه (٣) على ذات العلة اه سبكي (*) عبارة العضد ، قالوا أولا لو صح تركب العلة لكانت العلية صفة زائدة واللازم باطل ، أما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونجهل كونها علة للذهول وللحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم قطعا ، وأما انتفاء اللازم فلان صفة الكل ان لم تقم بشيء من اجزائه فليست صفة له الخ مثل ماههنا اه المراد نقله وهو أوضح من عبارة الكتاب اه (٤) وهو خلاف المفروض اه سبكي (٥) يعنى أنه ان قام ببعضها جزء وببعضها الآخر جزء آخر لزم أن يكون للعلية ثلث ونصف وربع اه سبكي (٦) أي شيئا واحدا اه (٧) من

قيامها إما بواحد أو بكل واحد أو بالمجموع فتحقق (١) جهة وحدة أخرى (وتسلسل قلنا) بعد النقض (٢) بنحو الخبر (٣) والاستخبار (بل) هي صفة (اعتبارية) لاوجودية (والا لزم) من قيامها بالوصف وان كان باطلا (٤) (قيام المعنى بالمعنى) (٥) وانه محال (و) يجوز أيضاً تعليل الحكم العدمي بعدم المقتضي المتعين وهو مما لانزاع فيه وأما (تعليل العدمي بمانع (٦) أوانتفاء شرط) كتعليل عدم صحة البيع بالجهل (٧) بالمبيع أو عدم وجوده في الملك فهل يقتضي وجود المقتضي كبيع من أهله (٨) في محله والمختار انه (لايقتضي) التعليل بأيهما (وجود المقتضي لنفيهما) أي المانع وعدم الشرط (للحكم) اذاوجدا أوأحدهما (مع وجوده (أي المقتضي (فمع عدمه) يكون انتفاء الحكم معهما (أجدر) للخلو عن المعارض، (قيل) في الاحتجاج للمخالف

العلية الى تلك الوحدة اه سبكي (١) مضارع، تأمل اه مولانا زيد بن محمد وعبارة السعد فيتحقق جهة وحدة اخرى وتسلسل اه وعبارة ابن الهمام كما هنا اه (٢) عبارة العلامة العضد الجواب أنه منقوض لكون الكلام المخصوص خبراً واستخبار لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعاً، والجواب على التحقيق أنه لامعنى لكون الوصف علة الا أن الشارع قد قضى بثبوت الحكم عندها رعاية لحكمة ما وليس ذلك صفة له بل الشارع جعله متعلقاً به فلا يلزم ماذكرتموه ولو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلة اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى أيضاً فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لولم يصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال آخر ملازم له اه المراد نقله وفي حاشية السعد توضيح لهذا وقد نقله سيلان رحمه الله (٣) أى الخبر والاستخبار صفتان للكلام وليستا بزائدتين عليه ولا قائمتين به لانه عرض اه (*) مثل زيدقائم فان الخبرية ان قامت بكل حرف منه فكل حرف خبر وليس كذلك وان قامت بحرف واحد فهو الخبر دون باقي حروفه وليس كذلك اه رفواً (٤) فان وصف الخبرية والاستخبارية جارية فيهما مع تركبهما من عدة حروف والله اعلم وكذا الامر والنهي اه (٥) بسيطاً نسخ، هكذافي نسخ بعض تلامذة المصنف وهو في فصول البدايع (٦) لان العلية عرض ومجموع الاوصاف أيضاً عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال اه سبكي على المختصر (٧) واعلم أنه اذا اريد قياس نفي حكم شرعي على نفي حكم آخر وكانت علة نفي المقيس عليه وجود وصف مانع من المنفي اوكانت علة نفيه انتفاء شرط له ووجد مانعه بعينه في محل آخر او وجد انتفاء شرطه أيضاً في محل آخر فاراد القايس نفي الحكم في المحل الآخر لأنها وجدت فيه علة النفي في المحل الاول فقال المصنف لم يلزم القايس أن يبين في الفرع وجود المقتضى وقال غيره بل يلزم بيان وجود مقتضى الحكم الذى يراد نفيه في الفرع، مثاله أن يقيس المستدل المغصوب المجهول الصفة على المبيع المجهول لها في عدم صحته لاشتراكهما في الجهالة المانعة أوانتفاء العلم الذى هو شرط فاستدل المصنف بقوله، «لنا أنه اذا انتفى الحكم وهو الصحة «مع المقتضى» وهو عقد البيع مثلا كان انتفاء الحكم «مع عدمه اجدر» اه من شرح المختصر وشرح الجلال عليه وهي اوضح مماهنا اه (٨) مثال المانع، وقوله أوعدم وجوده في الملك، مثال انتفاء الشرط اه (٩) أى من مكلف مختار في محله أى مما يصح بيعه لامثل الكلب والخنزير والخمر اه

(قوله) بعد النقض بنحو الخبر، يعني انه اولا منقوض بكون بالكلام خبراً او استخباراً لجريانه فيه مع تعدد حروفه قطعاً ونحو الخبر كل صفة لمركب كماذكره السعد (قوله) لاوجودية، ليلزم قيامها بمحل (قوله) والا، اي وان لم تكن العلة اعتبارية بل وجودية تقتضي محلا يقوم به لزم من قيامها بما هو متفق عليه وهو الوصف الواحد وان كان اي قيامها به مع كونها وجودية باطلا قيام المعنى الوجودى بالمعنى وهو محال وفي دلالة العبارة على هذا قصور وخفاء وعبارة السعد فحصل من هذا معارضة، تقريرها لولم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذى هو كون العلية صفة زائدة ووجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد المتفق عليه لمحال آخر لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالى باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالتعدد (قوله) بالجهل بالمبيع، هذا وجود مانع (قوله) فهل يقتضي، اي التعليل بهما وجود المقتضى اي هل يجب وجوده (قوله) لنفيهما، اي المانع وعدم الشرط ليس هذا متعلقا بالمقتضي لانه حجة لصحة التعليل بهما مع عدم المقتضي والمعنى انه اذا تحقق مع المقتضي انتفاء الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر (قوله) اذا وجد، اي المانع وعدم الشرط (قوله) اواحدهما، هذا على قول الكوفيين اذ العطف على الضمير المتصل من غير فصل ولا تأكيد

اذا لم يوجد المقتضي كان (عدم الحكم لعدمه) لا لهما كما زعمتم فكان اسناد انتفاء الحكم الى وجود المانع ، وانتفاء الشرط باطلا ، (قلنا) لايلزم من استناده الى عدم المقتضي أن لايستند اليهما اذ غايته أنها (أمارات متعددة) وذلك جائز ، فان قيل أن هذا الانتفاء أصلي لاشرعي وكلامنا في القياس الشرعي فكيف يجوز القياس له ، قلنا هو شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي بدليل قوله تعالى « قل لااجد » الاية حيث جعل العدم فيها دليلا (١) وهو كثير فى الفتاوي والاحكام مثل قولهم فوائد الغصب لاتضمن لانها لم تغصب ويجوز ان يكون قياساً عقلياً وذكر اثناء الشرعيات استطراداً

مسئلة (قيل يثبت حكم الاصل) المنصوص عليه (بالعلة لانها الباعث) للشارع على اثبات حكم الاصل (٢) وهذامذهب الشافعي وبعض الحنفية (وقيل) انما يثبت (بالنص لانه المعرف) للحكم وهذا مذهب الجمهور من الحنفية اذا عرفت ذلك (فلا خلاف) بين القولين (معنى) وانما الخلاف لفظي لان الحنفية لاينكرون كون العلة باعثة للشارع على شرع حكم الاصل وانما الذي ينكرونه كونها هي المعرفة لحكم الاصل بالنسبة الينا والشافعية لايقولون بذلك ، والشافعية لاينكرون كون النص معرفاً للحكم بالنسبة الينا وانما الذي ينكرونه كونه باعثاً على شرع الحكم والحنفية لايقولون بذلك ، واعلم ان القوم قد اختلفوا فى تعريف العلة فقيل انها المؤثرة وقيل المعرف وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب (٣) والقولان الاخيران اقرب الى الصواب ،

---

(١) هذا الدليل في غاية الضعف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، يعلم جميع مااوحى اليه بدليل ان علينا جمعه وليس كل عالم يعلم جميع ماجاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاحكام فلايدل في حق العالم عدم وجدانه الدليل على عدم وجوده ونظير ذلك قول القائل لااجد في خيلي ابيض لانها محصورة عنده ولم اجد فيما أمرني به السلطان كذا ، ولا يكون دليلا على العدم قول من يقول لم أجد في خيل عصرنا أبيض ولم أجد في أمر السلطان للناس كذ ، وفي المواقف وشرحها تحقيق لذلك فيحسن الرجوع اليه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٢) هذا وهم تبع المصنف فيه ابن الحاجب والآمدى وقد رده في شرح جمع الجوامع المحلي تبعاً للسبكى فقال ، قال الآمدى هي الباعثة عليه وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها أى انها باعث عليه ، وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وان كلا لايخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك ، قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابداً ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لأن الرب تعالى لايبعثه شيء على شيء فمن عبر من الفقهآء عنها بالباعث ، أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله اه عن خط السيد العلامة ايضاً (٣) أى لاموجبة لذاتها كالعقلية ، وهذا هو الذى أختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة وقال بعض الفقهاء

(قوله) فان قيل ان هذا الانتفاء ، اي عدم الشرط وكذا عدم المقتضي (قوله) اصلي ، اي ثابت بالبراءة الاصلية (قوله) فكيف يجوز القياس له ، اي لاجله بان يكون هو علة القياس الشرعى (قوله) لان عدم المدرك ، اي عدم المقتضي وعدم الشرط (قوله) لانها لم تغصب ، فعدم الغصب قد جعل علة لحكم شرعي وهو عدم الضمان (قوله) ويجوز ان يكون ، اي القياس لأجل هذا الانتفاء قياساً عقلياً (قوله) وذكر اثناء الشرعيات ، اي فيها (قوله) وانما الذى ينكرونه كونها هي المعرفة الخ ، وقوله انما الذى ينكرونه كونه باعثاً الخ عبارة شرح المختصر وبالحقيقة لاخلاف بينهما لان الشافعية تعنى بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لاينكرونه والحنفية تعنى بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه قال السعد لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولأنه قد يكون تعبداً لا علة له واما عبارة المؤلف عليه السلام فكما ترى فليتأمل (قوله) وقيل المعرف ، هذا لجمهور الاشعرية لان الحكم عندهم قديم فلا يصح فيه التأثير او لان عدم المؤثر عندهم هو الله تعالى كما ذكره فى شرح الجمع (قوله) وقيل الباعث لاعلى سبيل الايجاب ، اي لاموجبة

(قوله) واما عبارة المؤلف فكما ترى كلام المؤلف مثل كلام العضد فتأمل اه ح عن خط شيخه

ولما فرغ من بيان شروط العلة شرع في بيان الطرق الدالة على عليتها لان كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلابد من اثباته بالدليل وذلك اما اجماع او نص او استنباط فقال ﴿ فصــل ﴾ (وطرق العلة) ويعبر عنهــا أيضاً بمسالك العلة (منها الاجماع) وانما قدمه على النص الذي هو الاصل للاجماع (١) لوجهين أحدهما ان الاجماع أقوى قطعياً كان او ظنياً (٢) ولهذا يقدم على النص عند التعارض وثانيهما ان النص تفاصيله كثيرة والمراد من ثبوتها بالاجماع ان تجمع الامة على ان هذا الحكم علته كذا كاجماعهم فى حديث مسلم والترمذي والنسائي لايحكم أحد بين اثنين وهو غضبان على ان علته شغل القلب وتشويش الغضب للفكر ولا يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس لان الاجماع قد يكون ظنيــاً كالثابت بالاحاد والسكوتى وقد يكون قطعيــاً وثبوت الوصف المجمع على عليته فى الاصل او فى الفرع ظني وقد يكون القطعي معارضاً في الفرع(٣) كالصغر علة لولاية المال اجماعاً فكـذا النكاح (و منها النص) من الـكتاب والسنة (وهو صريح) وهو مادل بوضعه وغير صريح وهو مالزم مدلول اللفظ (و) الصريح (مراتبه) اربـع اقواها (النص فى التعليل) بحيث لايحتمل غير العلية مثل لعلة كذا وقوله تعالى « من أجل ذلك كتبنا ، وكى تقر عينها ، واذاً لاذقناك » (ثم الظاهر) في التعليل ويحتمل غيره كلام التعليــل وباء السببيــة وان الداخــلة (٤) على مالم يبق

وابن زيد انها موجبة لابذاتها بل بجعل الشارع لها موجبــة فاضافة الوجوب اليها كاضافــة وجوب القطع الى السرقة ، قال الامام يحيي فيكون حدها عندهم انها الوصف المؤثر على جهة الايجاب فالشدة علة في التحريم كما أن العلم علة مؤثرة في العالمية على جهة الايجاب ، وقال جمهور الاشعرية انها معرفة فقط كالزوال لأن الحكم عندهم هو خطاب الله القديم والقديم لايصح أن يؤثر فيه شيء قال في شرح الفصول ، وهذا أصل قد تقرر فساده هكـذا فى الفصول وشرحه، وفي الجمع وشرحه وفي تعريف العلة أقوال أحدها وبه قال أهل السنة أنها المعرف للحكم أى تدل على وجوده ولا تؤثر فيه لان المؤثر هو الله تعالى قال في شرحه ثم حكى المصنف خلافاً في أن حكم الاصل ثابت بالعلة أو بالنص قال وبالاول قال اصحابنــا وبالثانى قال الحنفية قال ووجه ذكر هذه المسئلة بعدهذا التعريف يعنى قوله قبيل هذا انها المعرفة للحكم التنبيه على خطأ ابن الحاجب في قوله ان اصحابنا بنوا قولهم ان حكم الاصل ثابت بالعلة على تفسيرهــا بالباعث اه (١) ولذلك عكس البيضاوى اه (٢) ومنع الرازى وجماعة وقوعه على الاسبــاب ومثل الوقوع بالاجماع على كون الصغر علة الولاية على الصغير واجيب بأن دليل العلية نص القرآن في قوله تعالى « وابتلوا اليتامى » الاية فيكون ذلك من الثانى من المسالك اه جلال (٣) ظاهره أن القطعي المعارض هو الاجماع وعبارة العضد ، او يكون ثبوت الوصف في الاصل اوفي الفرع ظنياً او يدعي الخصم معارضاً في الفرع اه والله اعلم (*) والمعارض قوله عليه الصلاة والسلام الثيب اولى بنفسها من وليها اه عقد للقرشى (٤) لانها مشتركة والمشترك

لذاتها كالعقلية بل هي داعية اليه فقط وهــذا هو الذى اختاره في الفصول ونسبه الى جمهور المعتزلة (قوله) ولما فرغ من بيان شروط العلة قد عرفت فيما سبق في بحث اشتراط عدم تضمن المستنبطة زيادة على النص ان المؤلف عليه السلام لم يصرح بالشرطية في اكثر المسائل التى سبقت لما فيها من الخلاف مع انها من شروط العلة فكلامه هنا مبنى على هذا (قوله) حكم خبرى ، اي يحتمل خلاف الواقع فلابد من اثباته بالدليل اذ لو كان انشائياً لم يتصور اثباته بالدليل ولو كان ضروريا لكان مستغنيا عن اثباته بالدليل ، قال السعد فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان عامتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهو خبرى (قوله) معارضاً فى الفرع ، خص اعتبار المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له (قوله) فكذا النكاح ، والمعارض في الفرع هو البكارة

للمسبب مايتوقف عليه سواه فقد تجيء اللام للعاقبة والباء لنحو المصاحبة وان للزوم من دون سببية ولثبوت أمر على تقدير اخر بطريق الاتفاق ومنه أن بالفتح (١) مخففاً ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير كالتصريح (ثم مادخلت عليه (٢) الفاء على الوصف) المعلل به نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دماً (او الحكم) المعلل نحو فاقطعوا أيديهما(٣) وسره(٤) ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجاً فجوز ملاحظة الامرين ودخول الفاء على كل منهما والفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعلت من أقسام مايدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعلت استدلالية لاوضعية صرفة فكان مادخله الفاء مرتبة دون ماتقدمها هذا اذا كان (في لفظه عليه) الصلاة و(السلام أي اذا ورد على لسانه من الكتاب والسنة (ثم) مادخلت فيه الفاء (في لفظ الراوي) نحو سهى فسجد فانه يزيد هنا احتمال غلط الراوي في الفهم ولكنه لاينفالظهور(٥) مكان مرتبة دون ماسبقها والوجه في كون هاتين المرتبتين دون المرتبة الثانية ماافاده بقوله (لان دلالتها على العلية لابالوضع) كما عرفت شرحه ومنه يعلم بطلان مافي المحصول ان قوله فانه يحشر ملبياً ايماء فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران وقد اختلف في ان المكسورة المشددة اذا وقعت في مقام التعليل نحو «ان النفس لأمارة بالسوء» وانها من الطوافين ، فقيل من النص من المرتبة الثالثة لان اللام مضمر معها (٦) لامقدر والمضمر انزل من المقدر وقيل من الايماء لانها لم توضع كما عرفت لايتعين احد معانيه الا بالقرينة ودلالة القرينة بالظهور لابالنصوص اه جلال

(١) كقوله تعالى « ان كان ذا مال وبنين » اه (٢) فيه الفا نسخة اه(*) قوله ثم مادخلت عليه الفاء وقوله ثم في لفظ الراوى هذان قسمان من الظاهر وقد جعلهما قسيمين له فلو قال ومنه مادخلت عليه الفاء في لفظه لكان احسن ولعله يقال التقديم ثم الظاهر الذى دخلت عليه الخ فلا اعتراض اه (٣) والظاهر ان هذا من الشرط كما تقدم لان الفاء دلت على ان المبتدا متضمن له لان اللام موصولة كما عرفت والفاء لاتدخل في خبر المبتدا على الصحيح وبهذا تعلم ان ماذكره بعض الافاضل من ان الفاء إنما دخلت في الاول على العلة وفي الثانى على الحكم لكون الفاء للترتيب والباعث متقدم في التعقل متأخر في الوجود فجوزت ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما غفلة منه عن كون الكلام في مطلق العلة اعم من الغائية و الفاعلية والذى يجب تأخره وجوداً إنما هو في الغائية اما الفاعلية فان تقدمها واجب مطلقاً فدخول الفاء على الحكم فيها لتأخره كما في السارق والسارقة فاقطعوا فهي لاتدخل مطلقاً الا على متأخر الوجود اه جلال (٤) السر العلة كما في شرح الفصول حيث ذكر العلة وفي السعد الحكمة وهي بمعنى العلة ايضاً اه من خط السيد العلامة عبد القادر ابن احمد رحمه الله (٥) قد مر ان مادخله الفاء قسيم الظاهر لفهمه من ثم ولعل الظهور اعم مما دخله الفاء اه حبشي (٦) كانه اراد بالمضمر المحذوف ، وقد بين الجامي الفرق بين المقدر

(قوله) من دون سببية ، نحو زيد وان ملك المال بخيل كما ذكره في المطول في بحث الشرط (قوله) بطريق الاتفاق ، نحو ان كان الانسان ناطقاً فالحمار ناهق (قوله) وسره ، اي والحكمة في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم (قوله) ملاحظة الامرين ، اي تقدم الباعث في العقل وتأخره في الخارج (قوله) ودخول الفاء ، عبارة شرح المختصر دخول الفاء بغير واو وهي اولى (قوله) على كل منهما ، اي الحكم والعلة (قوله) ثم يفهم منه ، اي من الترتيب (قوله) بالاستدلال ، والنظر في الكلام بان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا اوترتب الباعث على حكمه الذى يتقدمه في الوجود فمن جهة الخ (قوله) نحو سهي فسجد ، قال السعد فان قيل الفاء في هذا القسم داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوى يحكي ما كان في الوجود ، قلنا الباعث قد يتقدم في الوجود ايضاً كما في قعدت عن الحرب جبنا انتهي وكذا السارق والسارقة فاقطعوا (قوله) فان العلية تفهم من الفاء ، فكانت من اقسام الصريح وهذا تعليل للبطلان (قوله) لامن الاقتران ، فلا يكون من الايماء (قوله) مضمر معها لامقدر ، اذ لو قدر لفتحت

(قوله) وتأخره في الخارج ، ولا يخفى ان هذا الحكم ليس بكلي اذ كثيراً ما يكون الباعث متقدما في الخارج ومنه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله سهى فسجد وزنى ماعز فرجم اه سعد (قوله) وهي اولى ، انما كانت

ان كما في ان بالفتح (قوله) وفي كلام عبدالقاهر ما يرجح الاول ،وقد استوفي الكلام في ذلك في المطول (قوله) وبعض الاصوليين ، اختاره المهدي عليه السلام وصاحب الفصول ورواه عن ابى الحسين والآمدي (قوله) جعل الايماء وكذا في شرح المختصر أي هذا المسلك وهو التنبيه والايماء فاكتفى بذكر الايماء وعبارة القسطاس التنبيه والايماء (قوله) وهو ، اي الوصف (قوله) لفصاحته الخ ، اي بلاغته ،فيكون قوله واتيانه كالتفسير فيناسب معنى البلاغة ووقع كلامه عليه السلام ان يكون جوابا فيفيد التعليل (قوله) ولتنزه كلامه عما لافائدة فيه ، مقتضى هذا انه لولم يكن للتعليل لم يفد اصلا ومقتضى ما يأتي من انه لم ان يكن للتعليل بأن يكون زجراً او ابتداء كلام انه قد افاد وان كان بعيداً فقد جمع المؤلف عليه السلام بين تعليلين عدم الافادة وهو لبعض الاصحاب وما يأتى وهو لابن الحاجب وشراح كلامه والاولى الاقتصار على ما يأتى لان كلام المتن وبيان قصة الاعرابى مبنيان عليه وعلى تعليل بعض الاصحاب يكون قوله ولتنزه علة مستقلة لاعلة للبعد (قوله) لان يراد الأمر به الخ ، أي بالاعتاق (قوله) وان كان ، أي مانحن فيه دونه أي دون واقعت فكفر لان الفاء فيما نحن فيه مقدرة ولاحتمال عدم الجواب كما يأتى (قوله) والالزم اخلاء السؤال الخ ، المعنى وان لم يكن في معناه لم يكن جوابا وحينئذ لزم اخلاء السؤال الخ ولولم تحمل العبارة على هذا وفسرت بما هو الظاهر منها لكان المعنى وان لم يجعله في معناه لزم اخلاء السؤال الخ ولو قال المؤلف عليه السلام لان أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاعتاق جواب له والالزم الخ فيكون في معنا الخ لكان اظهر وعبارة شرح المختصر فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان عرض الاعرابى واقعته عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم الخ ما في شرح المختصر نخذه منه (قوله) ولذلك كان احتمال الخ ، أي للزوم اخلاء السؤال عن الجواب المستبعد في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كان احتمال ان يكون ابتدأ كلام كما لوقال العبد لسيده طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء (قوله) فان حذف بعض الاوصاف ، هذه نسخة وهي كما في شرح المختصر وقد يوجد في بعض

للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه ودلالة الجواب على العلية(١) ايماء وفي كلام عبد القاهر مايرجح الاول حيث قال انها في هذه المواقع تغني غناء الفاء (وغير الصريح) من النص (يسمى (٢) تنبيهاً) على العلة (وايماء) اليها وبعض الاصوليين جعل الايماء مسلكا مستقلا نظراً الى ان دلالته ليست بحسب الوضع (وهو الاقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره للتعليل (٣)لكان بعيداً) يعني ان التنبيه والايماء هو ان يقترن حكم بوصف لولم يكن هو ونظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً وقوعه من الشارع لفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواقعها(٤) ولتنزه كلامه عما لافائدة فيه (فنه خبر الواقع في نهار رمضان) وهو أعرابي قال لرسول ﷺ واقعت أهلي في نهار رمضان فقال إعتق رقبة أخرجه الستة واللفظ لابن ماجه وهذا مثال كون الوصف بنفسه للتعليل فيستفاد منه كون الوقاع علة للاعتاق لان ايراد الامر به في معرض الجواب يجعله في معنى واقعت فكفر وان كان دونه في الظهور لتقدير الفاء والا لزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ولذلك كان احتمال ان يكون ابتداء كلام او زجراً للسائل عن سؤاله كقول السيد لعبده وقد سأله عن شيء اشتغل بشأنك بعيداً جداً (فان حذف بعض الاوصاف)(٥)

والمحذوف في حد الكلمة فجعل المحذوف مايتلفظ به في بعض الاحوال نحو الهلال والله والمقدر مالايتلفظ به في حال نحو المستكن في قم واللام لايتلفظ بها مع المكسورة ويجوز التلفظ بها مع المفتوحة مثل قوله لانك خير الناس في كل موضع اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر ابن احمد ، فمقتضى المنقول عن الجامي أن اللام مع المكسورة مقدر لامحذوف (١) لعله يريد ان في الآية استئناف اوجب حذف العاطف كان سائلا سأل فقال لم لا تبرىء نفسك وانت نبي معصوم فقال ان النفس فهذا الجواب حكمه حكم الجواب في خبر الواقع اه (٢) ويسمى تنبيه النص وايماء النص اي ان النص نبه واومأ اليها ولم يصرح بها اه جلال (٣) أى لاجل كونه علة الاخر المقترن به والصواب حذف اللام من قوله للتعليل لانها تدل على أن أحدهما ذكر التعليل وليس كذلك فان العلة في مثال الاعرابى هو قوله واقعت ولم يذكر للتعليل كما لايخفى اه جلال (٤) في مواضعها اه نسخة (٥) لان الاوصاف في

اولى لان الظاهر ان الملاحظة هي المجوزة للدخول، ويفهم من قوله اولى ان لكلام الشارح رحمه الله وجه صحة وهو كذلك فانه اذا كان جوز من المجهول كانت الملاحظة نائباً وما عطف عليه كالتفسير لكن لما كان فيه ماعرفت من عدم ثبوت عطف التفسير في غير كلام المؤلفين من البلغاء كان مرجوحا بالنسبة الى الاول اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) وعبارة القسطاس التنبيه والايماء ،

فى مثله وعلل بالباقي (فتنقيح (١) المناط) أي تنقيح ماناط الشارع الحكم به وهو حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابياً فان اصناف الناس في حكم الشرع سواء، وكون المحل اهلافان الزنا أجدر به وكونه وقاعاً اذ لامدخل لخصوصيته بقي كونه افساداً للصوم ولا يخرج بهذا عن كون الحديث مثالا لكون الوصف المذكور للتعليل لان المراد (٢) فهم العلية منه لافهم عليته والاول أعم من الثاني، ولما انجر الكلام الى ذكر المناط وهو العلة توجهت الاشارة الى انواع النظر والاجتهاد فيه فنقول لما كانت العلة هى متعلق الحكم ومناطه فالنظر أما في تحقيق المناط أو تنقيحه او تخريجه اما الاول فهو النظر والاجتهاد فى معرفة وجود العلة فى آحاد الصور بعد معرفتها فى نفسها سواء عرفت بالنص(٣) أو بالاجماع (٤) او بالاستنباط نحو ان يعرف ان الشدة المطربة مناط تحريم شرب الخمر بالاستنباط فيكون النظر في كون النبيذ ذا شدة مطربة المظنون بالاجتهاد وتحقيق (٥) المناط ولا يعرف خلاف فى صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة فيه معلومة بالنص او الاجماع وانما الخلاف فيما اذا كان مدرك معرفتها الاستنباط واما تنقيح المناط فهو النظر والاجتهاد

المثال المذكور كونه اعرابياً وكون المحل اهلا أى زوجة وكونه وقاعاً وبقى كونه افساداً اه (١) فتنقيح للعلة أى تخليص لها عما يشوبها من غيرها ويسمى تنقيح المناط اه مختصر وشرح الجلال عليه (٢) بقوله لو لم يكن للتعليل لولم يفهم منه التعليل فيكون معنى ، قولنا لولم يكن للتعليل لولم يكن مفيداً للتعليل اه (٣) كما في جهة القبلة فانها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى « وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » وكون هذه الجهة جهة القبلة مظنون اه شرح تحرير (٤) كالعدالة فانها مناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فمظنونة تعرف بالاجتهاد اه تحرير (٥) على ثبوت الواو ينبغي أن يحمل على العطف التفسيرى على الاجتهاد والمظنون خبراً لكون ، وفي بعض النسخ حذفها فيكون الخبر تحقيق المناط

النسخ فان حذف فتنقيح مناط ولعله نائب حذف بصيغة المجهول ويعود الى المصدر بالتأويل أي أوقع الحذف أو لعله بصيغة المعلوم والضمير عائد الى القياس لدلالة السياق عليه (قوله) ولايخرج بهذا الخ أي بحذف كونه وقاعا وينظر في فاعل يخرج ولعله ضمير عائد الى خبر المواقع وقوله الحديث من وضع الظاهر موضع المضمر اذ الظاهر أن يقال ولايخرج بهذا عن كونه مثالا وما ذكره المؤلف عليه السلام دفع لما يقال اذ الغي الوقاع كما ذكرتم مع انه الوصف المقترن به الحكم لم يكن الحديث مثالا لما نحن فيه وخرج عن المبحث فاجاب بان المراد بكون الوصف للتعليل فهم التعليل منه فيصدق على كونه نفسه للتعليل وعلى كون غيره للتعليل كالافساد ولذا كان الاول اعم من الثانى كما ذكره المؤلف عليه السلام لكن يرد ان قولهم لو لم يكن للتعليل ظاهر في ان المراد كون الوصف نفسه علة اللهم الا ان يكون التقدير لولم يكن مفيداً للتعليل فيشمل الامرين (قوله) في آحاد الصور ، أي صور الفروع المتنازع فيها بين الخصمين هل هي موجودة فيها ام لا كالنبيذ ونحوه مثلا (قوله) بعد معرفتها في نفسها ، أي بعد معرفة ان علة الاصل وصف معين (قوله) نحو ان يعرف ، هذا مثال لمعرفتها بالاستنباط (قوله) ان الشدة المطربة، هكذا في شرح المختصر في بحث شروط الفرع وقيل الاظهر ان يقال ان الاسكار مناط الخ وقد سبق نظير هذه العبارة (قوله) المظنون بالاجتهاد ، المظنون صفة كون النبيذ ذا شدة وقوله تحقيق المناط خبر فيكون الخ ولعل المراد بالنظر يعنى من المستدل والمعترض وقوله المظنون بالاجتهاد يعنى عند المستدل لئلا يرد ان المظنون بالاجتهاد اذا كان حاصلا عند المستدل والمعترض لم يحتج الى النظر ولو تعلق قوله بالاجتهاد بقوله بالنظر صح كون النظر والاجتهاد منهما والمظنون عند المستدل ولم يتعرض في شرح الجمع لما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) ولا يعرف خلاف ، يعنى بين مثبتى القياس (قوله) الاحتجاج به ، أي بالقياس الثابتة علته بتحقيق المناط فيرجع الضمير الى مايفهم من السياق وقوله فيه أي في هذا القياس المذكور وأما ارجاع الضمير الى تحقيق المناط فلا يخفى مافيه وقوله معلومة أي في اصله (قوله) وأما تنقيح المناط ، أي تلخيص الوصف الذى ناط الشارع الحكم به فالعلة في تنقيح المناط لم يستخرجها القياس لكونها مذكورة في النص بل انما نقح النص بأن أخذ منه ما

فعلى هذا لا يكون قسما من النص بل قسما مستقلا فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) أي في هذا القياس ، الظاهر اعادة الضمير الى حكم الاصل فتأمل اهح عن خط شيخه (قوله) لم يستخرجها القياس ، وفي نسخ القائس اه

يصلح للعلية وترك مالا يصلح بخلاف تخريج المناط فان المجتهد كأنه اخرج العلة من خفاء فلذا يسمى تخريج المناط (قوله) في تعيين مادل النص ، أي في تعيين شيء دل النص على كونه علة على جهة الاجمال ولذا قال من غير تعيين مثلا قد دل النص على كون الافساد علة من غير تعيين لاحتمال ان يكون العلة خصوصية الوقاع لكن النظر والاجتهاد قد عينا كونه افساداً والمراد بالنص هنا الظاهر لأنه في مقابلة الاستنباط ولذا قال المؤلف عليه السلام فيما يأتى بان يدل ظاهر (قوله) اما لخصوصية ذلك الوصف ، علة لتنقيح المناط لا لتعيين مادل النص أي نقح المناط لاشتماله على خصوصية لاتصلح للعلية وقوله فيما يأتى واما لذات ، اي وأما لاشتماله على ذات لامدخل لها في العلية فهو علة لتنقيح المناط أيضاً (قوله) مافيه ، أي ما في ذلك الوصف أي المعنى الذى فيه من العموم وهو الافساد لشموله الاكل وسائر المفطرات ، والحاصل ان الوقاع فيه معنيان كونه افساداً وكونه وقاعاً والاول هو المعنى العام والثانى هو المعنى الخاص فألغي المعنى الخاص وانما قال المؤلف عليه السلام أما لخصوصية ذلك الوصف وأما لذات الوصف اشارة الى انه اما ان يبنى على مذهب الحنفية ومالك بالغاء الخصوصية فتجب الكفارة بالاكل والشرب ونحوهما واما أن يبنى على مذهب غيرهما من الغاء الذات ككونه اعرابياً مثلا والمراد بذات الوصف جميع الوصف ككونه اعرابياً مثلا لكن يكون المراد الغاء ذات الاوصاف التى هي غير الوقاع واما هو فلا يصح الغاء ذاته كما لا يخفى هذا ماظهر في تفسير ذات الوصف وعبارة شرح الجمع واضحة فانه لم يعبر عن الثانى بذات الوصف بل قال تنقيح المناط قسمان ان يدل ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص ذلك الوصف عن الاعتبار بالاجتهاد وبناط بالاعم كما حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع وعلقوا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الافطار ثم قال الثانى أن يدل لفظ ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لأنه طردى أو لثبوت الحكم بدونه وينساط بالباقي كتعيين جماع المكلف لاعتبار الكفارة من الاوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه أعرابياً وكون الموطوءة زوجة وغير ذلك من الاوصاف الطردية ،

في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين اما لخصوصية ذلك الوصف المنصوص كما في حديث الاعرابي لكونه ظهر بالاجتهاد ان ذلك الوصف لايصلح للعلية فتعين ان يكون المناط مافيه من العموم (١) وهو افساد الصوم وأما لذات الوصف بان يدل ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف فيحذف بعضها عن درجة الاعتبار أما لانه طردي واما لثبوت الحكم من دونه وبناط بالباقي وكل ذلك بالاجتهاد والرأي بما يساعد عليه من الادلة وهذا النوع دون الاول وان أقر به أكثر منكري القياس او منكره فى نوع كأبي حنيفة فانه ينكر القياس فى الكفارة ويستعمل تنقيح المناط فيها لانه يسميه استدلالا (٢) ويفرق بينه وبين القياس فيخص القياس بما يكون

والمظنون صفة كون النبيذ ذا شدة اه وكشط الواو سيلان في نسخته اه (٢) عبارة شرح المختصر وبناط بوصف عام وهو مطلق الافساد اه والله اعلم (٣) وفي نسخة استدلالياً اه

﴿ فائدة ﴾ فرق في حواشي الفصول بين تنقيح المناط وبين طريقة السبر والتقسيم المسماة بتعيين المناط بأن العلة في تنقيح المناط يمكن أن تكون مجموع الاشياء بخلاف تعيين المناط فان العلة أحد الاشياء على البدل ولذا عرفه في الفصول بقوله تعيين المناط تعليق الحكم بوصفين فصاعدا على البدل ثم يعين أحدهما بالاجتهاد كعلة الربا هل الكيل اوالطعم اوالقوت أوالمالية (قوله) وكل ذلك ، أي حذف بعضه لكذا وبعضه لكذا وإبقاء بعضه (قوله) بما يساعد عليه ، أي على ماذكر من الادلة والباء متعلقة بالاجتهاد يعني أن بعض الادلة يساعد بعضاً ويدل عليه وبعض الادلة يساعد بعضاً آخر (قوله) وهذا النوع ، وهو تنقيح المناط دون النوع الاول ، أما مادل بالنص والاجماع فيه على تعيين علة الاصل فرجحانه ظاهر ولهذا لم يعرف فيه خلاف فان التنقيح لم يدل النص والاجماع على تعيين علة أصله وانما تعينت بالاجتهاد وأما ما كان مدرك معرفة علة أصله هو الاستنباط فينظر في وجه ترجيحه ولعل وجهه ماذكر في شرح الجمع من أنه يشترط إتفاق الخصمين على العلة في تحقيق المناط وانما النزاع بينهما في الصور المعينة بخلافه التنقيح (قوله) وان اقربه ، أي بهذا النوع أكثر منكري القياس وانما أقروا به لأنهم بنوا على أن النص على التعليل نص على التعميم ذكره في شرح الجمع (قوله) ويستعمل تنقيح المناط فيها ، أي في الكفارة فيقول مثلا قد دل النص على وجوب الكفارة

(قوله) فيما يأتى واما لذات ، عبارة المؤلف واما لذات الوصف اه (قوله) أي على ماذكر من الادلة ، الظاهر عود الضمير الى كل ذلك واما قوله من الادلة في عبارة المؤلف فهي بيان ما يساعد عليه فلا تخلو عبارة المحشي من قلق اه ح قال اه شيخنا دامت افادته

الالحاق بذكر الجامع الذي لايفيد الاالظن والاستدلال بما يكون الالحاق فيه بالغاء الفارق الذي يفيد القطع وأجراه مجرى النص فى نسخه والنسخ به والزيادة به على النص ولم يجوز نسخه بخبر الواحد ، واما تخريج المناط فهو النظر والاجتهاد فى اثبات علة الحكم الذي دل النص اوالاجماع عليه دون علته وذلك كالاجتهاد فى اثبات كون الشدة المطربة علة لتحريم شرب الخمر ونحوه حتى يقاس عليها كل ماساواها فى ذلك وهذا فى الرتبة دون النوعين الاولين ولذلك انكره اهل الظاهر والامامية وطائفة من معتزلة بغداد ، قال الغزالي رحمه الله تعالى تنقيح المناط هو الجمع بين الفرع والاصل بالغاء الفارق وتخريجه هو الجمع بينهما باستخراج الجامع وحاصل ماذكرنا يرجع اليه ، واعلم انه لاتنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما فى قوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلااذن رواه ابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم فلو لم يكن نقصان الرطب باليبس لاجل التعليل لانتفت الفائدة من ذكره اذ الجواب يتم من دونه فقد اجتمع في هذا المثال الايماء للاقتران والنص لاذن والظاهر للفاء اذ لو لم يبق الا واحداً منها لافاد التعليل (وخبر الخثعمية) روى الستة انه ﷺ لما سألته الخثعمية ان أبي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه ان حججت عنه فقال أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته (١) اكان ينفعه قالت نعم(٢) وهذا مثال النظير لانها سألت عن حجها عن أبيها (٣) فذكر عليه السلام نظيره وهو قضاؤها دينه ورتب عليه الحكم وهو النفع فكان علة له والا لزم ان يكون ذكره عبثاً ففهم منه ان نظيره فى المسؤل عنه علة لمثل ذلك الحكم (و)هذا (يسمى) (٤)عندالاصوليين (تنبيهاً على أصل القياس) لمنافيه من ذكر

على المفطر بالجماع ولا فرق بين النكاح وغيره من الاكل والشرب بالافطار الا كون النكاح إيلاج فرج في فرج والاكل إزدراداً وابتلاعاً لغير المايع والشرب ابتلاعاً للمايع وهذا الفارق ملغى في الشرع فيجب حذفه وحينئذ يتناول النص كلا الامرين ولهذا اجراه ابو حنيفة مجرى النص كما سيأتي (قوله) كون الشدة المطربة أي الاسكار (قوله) دون النوعين الاولين ، اذلم ينص في تخريج المناط على علة الاصل ولم ينبه عليها (قوله) قال الغزالي رحمه الله تعالى تنقيح المناط هو الجمع بالغاء الفارق وقوله حاصل ما ذكرناه يرجع اليه ، في رجوعه اليه خفاء فان المؤلف قال فيما تقدم فتعين أن يكون المناط مافيه من العموم ، وقال فيناط بالباقي فيردان مقتضى كلام المؤلف كون الالحاق بجامع ومقتضى كلام الغزالي ان الالحاق بالغاء الفارق لابالجامع (قوله) اذ لو لم يبق الا واحد منها لافاد التعليل ، في كون هذا علة للسابق خفاء وفي شرح المختصر ، وكونه مفهوماً من الفاء واذن لاينافي الايماء اذ لوقدرنا انتفاءها لبقي فهم التعليل

(١) حكى لي بعض مشايخي أن سماع الحديث فقضيتيه باثبات الياء على خلاف القياس فيبحث عن صحة ذلك اه برطي ، الحاق الياء بعد تاء المؤنث مع الهاء لغة حكاها أبو علي ذكر معناه الرضي في بحث الضمائر في شرح قوله فالمرفوع المتصل ، ولفظ الرضي ، قال أبو علي وقد تلحق الياء تاء المؤنث مع الهاء قال رميته فاقصدت وما اخطأت الرمية اه قال في حاشية هناك على قوله وما اخطأت الخ ، هكذا ضبط في نسخ ، وفي نسخة السيد ابراهيم باسناد الفعل الى الرمية وتخفيفها اه (٢) قال عليه الصلاة والسلام فحق الله احق بأن يقضى سألته الخثعمية عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به أي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه أن النظير في المسؤل عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع اه عضد (٣) يريد عن قضاء حجها عن أبيها هل ينفعه بمعنى هل يسقط وجوبه فقضاء حجها وصف والنفع بالمعنى المذكور حكم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٤) قال في المختصر وشرحه للعلامة الجلال مالفظه ، وهذا الجواب من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيه تنبيه على

الاصل الذي هو دين الآدمى على الميت والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلة وهو قضاء فرض الميت فقدجمع فيه ﷺ اركان القياس كلها (١) ونحوه مافي الصحيحين جاءت إمرأة الى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لوكان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن أمك وقدمثل للنظير بحديث عمر سأل عن قبلة الصائم فقال ﷺ أرأيت لو تمضمضت من الماء وانت صائم أتفطر قال لا قال فمه رواه ابو داود والنسائي (٢) ذكر حكم المضمضة ونبه على علته ليثبت في المسؤل عنه مثله، واعترض الآمدي على التمثيل به بانه ليس مما نحن فيه (٣) لانه لايصلح ان يكون علة لعدم الافساد الا مايكون مانعاً منه وكونه مقدمة للمفسد لم تفض اليه لايصلح لذلك غايته عدم مايوجب الفساد ولا يلزم منه وجود مايوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهمه عمر (٤) من ان مقدمة المفسد مفسد وفيه بحث لان في قوله عليه الصلاة

أركان القياس الاصل والفرع والعلة ودلالة المكلفين على العمل به وفي ما قالوه نظر لان الكلام في علة القياس التمثيلي وهذا من الاقتراني والوسط في الاقتراني وان كان علة للتصديق بالنتيجة فهم شرطوا فيه أن يندرج الاصغر في مفهوم الاوسط ويندرج الاوسط في مفهوم الاكبر فالحكم على الاصغر بمجهول الكبرى انما يصح بعد تسليم كليتها ليتحقق الاندراج ولا يتم في التمثيل لأنه اذا قيل النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فان سلمت كلية الكبرى لم يكن ثبوت الحرمة للنبيذ بالقياس على الخمر بل بالعموم وان منعت لم يتم الاقتراني لأن شرطه تسليم كلية الكبرى فاذاً ليس مثال الخثعمية بقياس تمثيلي وانما هو اقتراني لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبهها على الصغرى لأن كون الحج ثابتاً في الذمة يستلزم كونه ديناً فالحج دين قضية معقولة وكل دين ينقضي بقضاء الولد مسلمة ، فالحج ينقضي بقضاء الولد لازم لابالتمثيلي بل بالعموم ، وقد عرفت أنهم اشترطوا في القياس التمثيلي ان لا يكون الفرع ثابتاً بالعموم وكثيراً مايلتبس القياسان على الفحول كما توهموا أن قول أمير المؤمنين عليه السلام اذا سكر هذى واذا هذى افترى قياس منه للمظنة على المئنة تمثيلي وانما هو اقتراني لان المظنة لم تشارك المئنة في السببية بالقياس وانما شاركتها باستقراء ربط الشرع لحكم المئنة بالمظنة وان كان استقراء ناقصاً فالمظنة سبب للحكم بالنص لابالقياس وسيأتي تحقيقه اه والله اعلم

(١) عبارة مختصر المنتهى ، وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقريب منه عبارة العضد فناسب ذكرها لثلاثة من أركان القياس ، وأما قول المؤلف عليه السلام فقد ذكر أركان القياس كلها فكان عليه ان يزيد ذكر الحكم اه عن خط السيد عبد القادر رحمه الله ، وقد زاد لفظ أركان الجلال في شرحه على المختصر كما رأيت في الحاشية الاولى اه (٢) وضعفه احمد ، وقال النسائي أنه منكر اه سبكى (٣) أى التنبيه على اصل القياس اه (٤) قال في شرح العلامة الجلال على المختصر مالفظه ، يعنى أن عمر قاس المظنة على المئنة في كونها علة للافساد فنقض النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العلة بوجود المظنة التى حكم عمر بعليتها في المضمضة مع عدم الحكم وهو الافساد (لا) أن ذلك (تعليل لمنع الافساد) الذى حكم به النبي صلى الله عليه

(قوله) فقد جمع صلى الله عليه وآله وسلم اركان القياس وفي ذلك دليل حجية القياس ولذا قال في شرح المختصر وفيه تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها أي بالعلة (قوله) ذكر حكم المضمضة الخ ، توضيح ذلك انه نبه على ان عدم ترتب المقصود وهو الشرب على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقد ذكر حكم المضمضة وهو عدم الافساد ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم ايضاً ان القبلة ايضاً لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها (قوله) ليس مما نحن فيه ، أي ليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للمفسد لم تفض اليه لانه لا يصلح الخ (قوله) وفيه بحث ، أي فيما

والسلام (١) تنبيهاً على الوصف المشترك بين المضمضة والقبلة وهو عدم حصول المقصود منهما وهو يصلح للعلية (٢) لعدم اشتراط المناسبة فى الوصف المومى اليه (ومنه) أي من الايماء وهو مرتبة من مراتبه (الفرق بين حكمين) بوصفين اما (بصفة) أي بصيغة الصفة مع ذكر الوصفين نحو للراجل سهم وللفارس سهمان (٣) او ذكر احدهما فقط نحو القاتل لايرث (٤) (او) بصيغة (استثناء) نحو «فنصف مافرضتم الا ان يعفون» (٥) (او) بصيغة (غاية) نحو «ولاتقربوهن حتى يطهرن» (٦) (او) صيغة (شرط) نحو اذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد (او) بصيغة (غيرها) كالاستدراك نحو «لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان (٧) ووجه استفادة العلة من ذلك كله ان التفرقة لابد لها من فائدة والا صل عدم غير المدعى وهو افادة علية ذلك الوصف ، واعلم ان فهم العلية لايستلزم القياس كما في آية السرقة عند من لايلحق النباش او يقول بأنه يسمى سارقاً (٧) وآية الزنا وحديثه عند من لايلحق اللائط ولا كون العلة متعدية للاتفاق على جواز كون المنصوصة ولو بالايماء قاصرة (ومنه) أي من الايماء وهو مرتبة أخرى (ذكر)

ذكره الآمدي (قوله) لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى اليه ، هذا ليس على اطلاقه لما سيأتى من اختيار المؤلف عليه السلام للتفصيل وهو اشتراط المناسبة في القسم الأخير فقط وهو لايقضى القاضي وهو غضبان وكأنه اراد بعدم اشتراط المناسبة فيما نحن فيه اعنى حديث عمر الافي القسم الأخير وهذا التأويل بناء على ان المراد فهم المناسبة وظهورها كما سيأتى وأما اذا كان المراد اشتراط نفس المناسبة في الواقع فلا بد منها في كل علل الايماء كما سيأتى ان شاء الله تعالى (قوله) او يقول بانه يسمى سارقا ، فيثبت الحكم فيها من غير قياس (قوله) وحديثه ، أي حديث الزنا الموجب للرجم

وعلى آله وسلم (اذ ليس فيه) أى في ذكر المضمضة (مايتخيل كونه مانعاً من الافساد) الذى حكم النبي بعدمه وهذا بناء من المصنف على مااختاره في ماسبق من صحة تعليل النفي بوجود مانع النفي وان لم يذكر المقتضي للافساد (اذ غايته) اى غاية ذكر المضمضة بيان المقدمة (لا تفسد) لا أنها تؤثر في الحكم الذى هو عدم الافساد وقد عرفت أن حقيقة العلة هي ماأثر في وجود الحكم فلا يكون ذكر المضمضة حينئذ تعليلا للحكم بعدم الافساد وهذا بخلاف قضاء الدين في خبر الخثعمية فانه مؤثر في النفع فيكون ذكره لتعليل النفع وعرفناك أن ذلك من القياس الاقتراني فكان عمر قال القبلة مقدمة مفسد وكل مقدمة مفسد مثله فمنع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلية الكبرى واسند المنع ببيان أن بعض المقدمات كالمضمضة ليس مثل ماهو مقدمة له وان صح ذلك في بعض المقدمات فان مقدمة الزنا مثله في التحريم وبهذا أى (يحدس) يثبت بالحدس أن مقدمة التكليفي مثله فان مقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام محرمة دون مقدمة السبب فلا يكون سبباً مثله اه المراد نقله (١) أرأيت لو تمضمضت اه (٢) ان لم يكن مناسباً لعدم الخ اه سبكي (٣) ذكر حكمين أحدهما للراجل والاخر للفارس وفرق بينهما بالفروسية وعدمها اه جلال والله اعلم (٤) فان الحكمين توريث غير القاتل وعدم توريث القاتل ولم يذكر توريث غير القاتل ولايتوهم أن توريث غير القاتل مفهوم وكلامنا في الفرق بين الحكمين المنطوقين لانا نقول توريث غير القاتل منطوق بآية المواريث ولاكذلك المفهوم فان الفرض أن لادليل عليه الا المفهوم (٥) فانه فرق بين وجوب نصف الفريضة وعدم وجوبه بصفة العفو المذكورة بالاستثناء وقد عرفت أن المخصصات كلها راجعة الى الصفة اه جلال (٦) ذكر حكم الطاهرات بقوله «فأتوا حرثكم» وحكم الحائضات بقوله ولاتقربوهن وفرق بين الحكمين بوصف الغاية وهو الطهارة اه جلال والله اعلم (٧) يدل على أن التعقيد علة المؤاخذة اه سبكي (٨) أى بأن يكون ممن يثبت القياس في اللغة فلا يحتاج الى القياس هنا في إثبات الحكم اذ

وصف (مناسب مع الحكم)(١) نحو لايقضي القاضي وهو غضبان نبه على علية الغضب لشغله للقلب وتشويشه للنظر لعدم جواز القضاء ونحو اكرم العلماء واهن الجهال (٢) وذلك لانه يغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما (٣) (و) اما اذا لم يقع الا (ذكر واحد) منهما فاختلف فيه على اقوال ثلاثة (قيل ايماء) مطلقاً سواء كان المذكور هو الوصف والحكم مستنبط نحو «واحل الله البيع» فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة (٤) او الحكم والوصف مستنبط وهو كثير ومنه اكثر العلل (٥) المستنبطة نحو حرمت الخمر (٦) (لانه) يعني الايماء في هذه المرتبة (الاقتران) بين الوصف والحكم (معنى) وهو يتم بذكر احدهما وتقدير الاخر (و) قيل (لا ايماء) في شيء منهما (لانه الاقتران ذكراً) وهو منتف (و) قيل هو (ايماء في) ذكر (الوصف) دون الحكم لا في ذكر الحكم دون الوصف (لان ذكر الملزوم) وهو العلة لكونها تستلزم حكماً ويستتبعه

حكمه حينئذ داخل في عموم قوله تعالى « والسارق والسارقة » الآية لان من أثبت القياس في الائمة لم يحتج اليه في الاحكام اه والله اعلم (١) فان قلت قد سبق أن غير الصريح وهو الايماء واخواه ماافاده اللفظ من احوال مذكور وكانت الحال غير مذكورة وهنا قد ذكر الحكم وحاله وهو الوصف ، قلنا حاله علية الوصف ولم تذكر صريحاً كقولك لاجل كذا ولا ظاهراً بنحو لام التعليل اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) فانه يسبق الى الفهم أن العلم علة للاكرام والجهل علة للاهانة اه منتخب (٣) في شرح ابن جحاف أما لو ذكر أحدهما فقط والآخر مقدر فذكر الوصف وحده كقوله « وأحل الله البيع » فالوصف المذكور حل البيع والحكم المقدر صحة البيع وذكر الحكم وحده ونحو حرمت الخمر فالحكم المذكور تحريم الخمر والوصف المقدر هو الاسكار فهل يكون ذلك ايماء ، فيه ثلاثة مذاهب قيل هو ايماء لان الاقتران الذى يحصل به الايماء هو الاقتران معنى وهو حاصل سوآء كانا مذكورين معاً أو أحدهما مذكور والاخر مقدر وقيل لا ايمآء لان الاقتران الحاصل به الايماء هو الاقتران ذكرا ولم يكونا مذكرين معاً فلا اقتران فلا ايماء وقيل ايماء في ذكر الوصف وحده لانه ملزوم للحكم وذكر الملزوم كذكر لازمه فكان ذكره في قوة ذكرهما معاً فيحصل الاقتران ذكراً فيكون ايماء بخلاف ما لو ذكر الحكم وحده لانه لازم للوصف وذكر اللازم ليس ذكراً للملزوم لانه أعم ولا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص اه منه(*) وعبارة النيسابوري فهذا ماوقع الاتفاق عليه من اقسام الايماء لان كلا من الحكم والوصف المقترن به مذكور صريح اه (٤) فان قيل الصحة حكم عقلي ، قلنا لا يضر ذلك لانه قد تقدم ان القياس العقلي مالم يكن للشرع مدخل في شيء من اركانه فهذا قياس شرعي وقد يتكلف بان اللام في الصحة عوض عن المضاف اليه اى صحة البيع ويكون من اضافة الصفة الى الموصوف اى البيع الصحيح والبيع الصحيح حكم وضعي لانه سبب للملك اويكون مثالا على رأى من يجعل الصحة حكما شرعياً ولا يضر كون المؤلف اختار خلافه لان المراد بالمثال تصوير المسألة لا تصحيح المثال اه عن خط السيد عبد القادر ابن احمد (٥) انما قيد بالاكثر لان المستنبطة قد توجد في غيره اه منتخب (٦) فان الحكم وهو التحريم صريح والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه اه رفواً

(قوله) لشغله للقلب وتشويشه للنظر ، فيجوز ان يخرج منه الغضب اليسير ويلحق به افراط الجوع والعطش ونحو ذلك مما يشوش واما اذا كان العلة عين الغضب لم يخرج منه شيء ذكره في حواشي الفصول (قوله) لعدم جواز ، متصل بقوله علية الغضب (قوله) او الحكم ، أي او كان المذكور هو الحكم الخ (قوله) لانه ، أي الايماء والاقتران ذكراً اذ به يتحقق الاقتران

(قوله) كذكر لازمه ، وهو صحة البيع فيكون كالمذكور فيتحقق الاقتران (قوله) فلا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا المذكور ، فاللازم مذكور بذكر ملزومه بخلاف العكس لكن يقال المدلول عليه في الايماء هو العلية وهي حال المذكور وهو الحكم سواء ذكر الملزوم وهو الوصف وذكر اللازم وهو الحكم اما مع ذكر الملزوم فلما عرفت من ان اللازم مذكور بذكر ملزومه واما مع ذكر اللازم وهو الحكم فاذا كان مذكوراً صريحاً فالمدلول عليه وهو العلية حال المذكور وهو الحكم المعلل اذ قد سبق للمؤلف عليه السلام في مفهومات الخطاب ان العلية في الايماء حال غير مذكور لمذكور هو المعلل فتأمل (قوله) على تفسير الايماء ، بانه أما الاقتران معنى او الاقتران ذكراً او الاقتران معنى بشرط ذكر الوصف دون الحكم لا العكس

(قوله) واما ثمرته: أي الخلاف المبني على تفسير الايماء فهي الخلاف في تقديمه عند التعارض فمن قال بانه ايماء قدمه على القياس المستنبط أي الثابتة علته بالاستنباط ومن قال بانه ليس بإيماء لم يقدمه عليه والذى في شرح المختصر هل يكون ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة بلى ايماء انتهى وينظر هل اثبات هذه الثمرة ينافي كون الخلاف لفظياً ام لا (قوله) لصحة العلية ، أي لكون علل الايماء صحيحة (قوله) والمختار اشتراطه ، لعل تذكير الضمير باعتبار المضاف اليه وهو الوصف أو باعتبار ان معنى مناسبة الوصف كونه مناسباً (قوله) في القسم الاخير ، وهو لايقضي القاضي وهو غضبان لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض ولهذا قال المؤلف عليه السلام الذى يفهم أي القسم الاخير الذى يفهم العلية لأجل المناسبة أي مناسبته الحكم (قوله) لافي الباقي ، أي من اقسام علل الايماء لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد (قوله) والمراد شرط فهم المناسبة الخ ، يعنى انما ذكر من التفصيل انما يصح اذا اريد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة لافي الامارة المجردة ذكره في شرح المختصر وكلام المؤلف عليه السلام دفع لما يقال كيف لم يشترط المناسبة في سائر الاقسام ، فاجاب بان المراد اشتراط فهم المناسبة

(كذكر لازمه) (١) فيتحقق الاقتران (٢) وذكر اللازم بخلاف ذلك لان اثباته لايستلزم اثبات ملزومه (٣) فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران وهذا القول ارجحها لان الايماء كما عرفت من أقسام المنطوق فلا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور وقد نبهك على ان الخلاف لفظي مبني على تفسير الايماء (و) اما (ثمرته) فهي (الخلاف في تقديمه) (٤) عند التعارض (على) القياس (المستنبط) (٥) ومما يحسن بيانه الخلاف في اشتراط مناسبة الوصف المومى اليه لصحة العلية فقيل يشترط (٦) مطلقاً وقيل لا (٧) والمختار اشتراطه (٨) في القسم الاخير الذي يفهم للمناسبة لافي الباقي والمراد شرط فهم المناسبة اذ نفسها لابد منها في كل علة باعثة (٩) وان خفيت (ومنها) أي من طرق العلة (السبر (١٠) والتقسيم) وهو المسلك الثالث

---

(١) والحل يستلزم الصحة وربما يقال الصحة موافقة الامر والحل اعم منها لوجوده في المباح والاعم لايستلزم الاخص انما الامر بالعكس اه جلال والله اعلم (٢) والحل يستلزم الصحة التي هي الحكم فكأن الحكم مذكور والوصف أيضاً مذكور ، فكلاهما مذكور بخلاف العكس مثلا لاتبيعوا البر بالبر فان حرمة الربا لايلزمه التعليل بالوزن مثلا ، وانما قلنا ان الوصف وهو الحكم يستلزم الحكم الذى هو الصحة لأنه لو لم يكن صحيحاً لم يكن مثمراً وكان عبثاً ومنصب الشرع يجل عن شرع مثله اه رفواً (٣) لجواز كون اللازم أعم من الملزوم اه منتخب (٤) أى الايماء وقوله على القياس المستنبط وعبارة المتن المستنبطة اه (٥) الظاهر من هذه الثمرة مخالفة كون الخلاف لفظياً اه عن خط العلامة عبدالقادر (٦) لأن الغالب من تصرفات الشارع ان يوافق تصرفات العقلاء اه رفواً والله اعلم (٧) لايشترط مطلقاً واليه ذهب الغزالي اه رفواً لأن التعليل يفهم دون المناسبة اه منتخب (٨) عبارة المختصر وشرحه للنيسابورى ، وثالثها المختار أن نقول ان كان التعليل فهم من المناسبة كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لايقضى القاضى وهو غضبان اشترطت المناسبة لامتناع فهم التعليل فيه بدون المناسبة بالفرض والا فلا كما في سائر اقسام الايماء لأن كل واحد منها مستقل في إفادة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة اه (٩) لا الامارة المجردة عن المناسبة اه منتخب (١٠) في كون

(قوله) فاذا كان مذكوراً صريحاً الخ ، يقال رب حكم لاعلة له وهو معنى وجود اللازم بدون الملزوم لاحتمال ان اللزوم غير بين اوله ملزوم آخر وقول المؤلف ان العلة في الايماء الخ لا ينافيه فذلك فيما كان ايماء وهو تعليل وما نحن فيه اعنى ذكر الحكم فقط ليس بأيماء

(وهو حصر اوصاف الاصل) الموجودة فيه الصالحة للعلية في بادي الرأي ومعرفها باعيانها (ثم ابطال بعضها) وهو ماعدا الذي يدعي انه علة (بدليله) أي بدليل الابطال وسيجيء بيان طرقه فالحصر عند التحقيق راجع الى التقسيم والسبر (١) الى الابطال كتعيين الكيل ثم ابطال علية القوت والطعم في قياس الذرة على البر (و) فيه تمهيدات ، الاول انه (يكفي) المستدل في بيان الحصر اذا منع ان يقول بعد قوله بحثت ف(لم أجد) سوى هذه الاوصاف ويصدق لعدالته وتدينه فلا يتهم بانه لم يبحث او بحث ووجد ولم يذكره ترويجاً لكلامه وذلك (٢) مما يغلب ظن العدم لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كان لما خفي على الباحث عنه فلا يقال عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود (او) يقول (الاصل عدم غيرها) فان ذلك يحصل الظن المقصود (و) الثاني ان المستدل (لاينقطع ان أبدي) من جهة المعترض (وصف) آخر كان يقال فيماسبق من المثال (٣) وصف آخر وهو كونه خير قوت (فيبطله) المستدل حينئذ

هذا الطريق يفيد ظن العلية نظر ، ولم يعده صاحب التنقيح طريقاً ، وكذلك تنقيح المناط ، وقال يعني صاحب التنقيح علماؤنا لم يعتبروهما ، وقال على تقدير قبولهما يرجعان الى النص او الاجماع اه ووجه النظر ، انه أما ان يراد بكون الاوصاف صالحة ظن العلية رجع الطريق الى المناسبة والاخالة وحينئذ يرجح بين تلك الاوصاف مع التنافي ومع عدمه يصح كل منها على الصحيح من جواز تعدد العلل ، وأما ان يراد بكونها صالحة أي ببادي الرأى دون التحقيق ثم يبطلها الا واحداً بحسب التحقيق فيقال قد جعلتم من طرق الابطال عدم ظهور المناسبة فهل ظهرت المناسبة في المستبقى بحسب التحقيق رجع الى المناسبة ام لم تظهر بل اكتفى بما كان عليه من المناسبة ببادي الرأى فقد فرضنا أن تلك الصلوحية لاتفيد ظن العلية وسيأتي في الطرد والعكس زيادة بيان لهذا ، فان قلت تجدد للمستبقى حصول ظن العلية بعد ابطال سائر الاوصاف وان لم تظهر مناسبة لئلا يخلو الحكم عن العلة ، قلت فهل توجبون قبل السبر لزوم ظهور تعليل الحكم المعين في الجملة والسبر انما هو لتعيين العلة إن لم توجبوه فلعل هذا الحكم مما لايلزم ظهور علته وإن اوجبتموه فاما في نفس الامر كما هو قول مثبتي الحكمة وهو حق قطعاً لكن يلزم منه ظهورها لنا واما ان لم توجبوا ظهورها لنا فهلم دليلا والادلة الآتية إنما تقتضي اللزوم بحسب نفس الأمر وسنبين ذلك قريباً اه من نجاح الطالب للمقبلي رحمه الله (١) لم لم يقل والابطال الى السبر كما قال الحصر الى التقسيم ولعله للتفنن في العبارة لان الحاصل واحد اه (٣) أي عدم الوجود مع البحث اه (٢) في نسخ بعد هذا هنا

وظهورها وذلك في القسم الاخير فقط واما نفس المناسبة فلا بد منها في جميع علل الايماء وقد عرفت ما ذكرنا في قول المؤلف عليه السلام لعدم اشتراط المناسبة في الوصف المومى اليه فانه اطلق هنالك عدم الاشتراط ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قد اختار في مباحث شروط العلة صحة التعليل بالامارة المجردة ولا مناسبة فيها اللهم الا ان يقال هي مجردة عن ظهور المناسبة كما يفهم من قول المؤلف عليه السلام في تفسير هاهنالك أي وصفاً لايظهر اشتماله على حكمة وقوله مما لايطلع على حكمته استقام ما ذكره هاهنا او يقال الكلام هنا مفروض في العلة الباعثة وقد اشار الى هذا في الحواشي واما شارح المختصر فقد منع فيما سبق صحة التعليل بالمجردة فكلامه موافق لما بنى عليه سابقاً (قوله) حصر اوصاف ، يعني في عدد معين في بادي الرأى فيندفع بهذا مايقال صلوح الاوصاف للعلية مع ابطال البعض متناف ، ووجه الدفع ان عدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل (قوله) ومعرفتها بأعيانها ، عطفه على الحصر مشعر بانه كالتفسير له ولم يذكره في شرح المختصر (قوله) فالحصر عند التحقيق راجع الى التقسيم الخ ، ان قيل فينبغي ان يقال التقسيم والسبر ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنييهما ، قلنا أجيب بكلام نسب الى ابن ابي شريف ان مجموع اللفظين علم للمسلك فهو مفرد لانظر فيه الى ترتيب انتهى ، واما الجواب بان الواو لمطلق الجمع فربما يمنع لان المراد التقدم في اللفظ (قوله) كتعيين الكيل ثم ابطال علية القوت والطعم ، تعيين الكيل نتيجة السبر لانتيجة التقسيم والسبر ولعل هذا بيان لحاصل المعنى واما تفسير لفظ التقسيم والسبر فبأن يقول بحثت عن اوصاف البر فما وجدت مايصلح علة للربوية في بادى الرأى الا الطعم او القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لايصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وهو هكذا في شرح المختصر (قوله) مما لو كان ، الاولى كانت أي الاوصاف (قوله) فيما سبق خبر مقدم وقوله وصف اخر مبتدأ مؤخر (قوله) فيبطله المستدل ،

فلا عليه والله اعلم اه حسن يحيى ح (قوله) الاولى كانت ، الضمير عائد الى ماقبل اه ح عن خط شيخه (قوله) وقوله وصف آخر مبتدأ ،

والاآحصر (١)ولا ينقطع اذغايته منع مقدمة وهو لايقتضي الالزوم الدلالة عليها وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لا لانه اذا ابطله تم حصره وله ان يقول لم ادخله في حصري علماً مني بعدم صلوحه علة وان يقول انما ادعى الحصر المظنون وظهور خلاف المظنون غير مستنكر كالمجتهد يظهر له خلاف مظنونه (و) الثالث ان (الابطال) (٢) من المستدل لكون بعضها علة (أما بثبوت الحكم بالمستبق) دون سائر الاوصاف (في صورة) ماليعلم ان لا اثر لغير المستبق وهذا الطريق يسمى بالالغاء نحو ان يقول المستدل القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت (و) هذا (ليس من نفي العكس) الذي قد مر انه لايفيد عدم العلية لجواز تعدد العلل وان شبهه من حيث يثبت به عدم علية الوصف بثبوت الحكم بدونه في بعض الصور وذلك (لعدم الحاجة الى نفي الاستقلال)(٣) حتى يلزم ان يكون هذا من ذاك لان القايس يكفيه (٤) نفي جزئية المحذوف فيقول لو كان المحذوف جزءاً من العلة لما كان الوصف المستبق مستقلا بالحكم وبه يتم المطلوب

أي فيلزمه ابطاله (قوله) الا عليها ، يعنى لاالانقطاع والا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه (قوله) علماً مني بعدم صلوحه علة ، أي علمت في بادي الرأي بخلاف ما ثبت بطلانه فانه كان في بادي الرأي صالحاً وانما تبين بطلانه بعد التأمل (قوله) انما ادعي الحصر المظنون ، لا المقطوع (قوله) وهذا ليس من نفي العكس ، دفع لما يقال ان بيان نفي العلة بالالغاء يشبه نفي العلة بنفي العكس أي بانه انتفى عكسها لان القوت انتفى عن الملح ولم ينتف الحكم وهو الربوية بل وجد مع انه قد تقدم ان العكس ليس بشرط فلا يضر انتفاء العكس في نفي العلية لجواز تعدد العلل لكنا قد ابطلنا علية القوت بانتفاء العكس في الملح ، فاجاب المؤلف عليه السلام بانه لاحاجة فيما نحن فيه الى نفي الاستقلال أي استقلال المحذوف بل يكفي القايس نفي جزئية المحذوف وانما لم يحتج الى نفي استقلال المحذوف لان استقلال المحذوف لايضره لجواز تعدد العلل فيتم قياس المستدل بعلته وسيأتي في بحث المعارضة في الاعتراضات مايؤيد هذا حيث قال ان ابداء المعترض لوصف مستقل لاينافي تعليل المستدل لجواز تعدد العلل

وصف الخ اه (١) قال صاحب غاية الوصول والا لزم انقطاعه وابطال حصره فاذا درجه في الابطال مع ما ابطل لم يعد منقطعاً فيما يقصد من التعليل بالمستبق اه بلفظه والله اعلم (٢) في شرح ابن حجاف ، وأما الثاني وهو ابطال بعض الاوصاف فعلى المستدل أن يبطله باى الوجوه الثلاثة أحدها قوله أما ببيان ثبوت الحكم بالمستبق وحده في أى صورة يكون فيها المستبق علة مستقلة فثبت بذلك استقلاله بالعلية في محل النزاع وقد يتوهم أن هذا هو نفي العكس لان حاصله أن المبطل لو كان علة لم يثبت الحكم من دونه وانه لايفيد نفي العلية عنه لما تقدم من جواز تعدد العلل وليس منه لعدم الحاجة في نفي العكس الى نفي الاستقلال اذ لايقال فيه لو كان هذا الوصف علة لما استقل الوصف الاخر بالعلية بل مداره لو كان هذا الوصف علة لما ثبت الحكم من دونه ومدار هذا على بيان استقلال الباقي بالعلية اذ بتسليم استقلاله يتم مطلوب المستدل فيكفيه في نفي ما عدا الوصف المستبق أن الاصل عدم علة أخرى ، فان قيل واذا كان لابد من صورة يتحقق فيها استقلال الوصف المستبق بالعلية فيستغنى عن هذا الاصل الذى استدل على العلية فيه بالسبر والتقسيم بجعل تلك الصورة اصلا فيلحق الفرع بها ولا يحتاج الى صورة السبر والتقسيم ، قلنا لو استغنى بجعلها اصلا لربما وقع المستدل في مؤنة اكثر من مؤنة السبر والتقسيم ، مثاله لو اراد المستدل إلحاق الزبيب بالبر في تحريم التفاضل فيقول ثبت تحريم التفاضل في البر فلا بد من علة لذلك وهي إما الكيل او الطعم او الاقتيات او المجموع فلاتكون هي الطعم والاقتيات ولا المجموع فتعين ان تكون هي الكيل اذ قد ثبت استقلاله بالعلية من دونها كما في الملح على فرض ثبوته فيه ، لايقال فاذا ثبت ذلك في الملح فليلحق الزبيب به ويستغنى عن البر وعن جعله اصلا لأنه يقال ربما يقع المستدل في مؤنة اكثر لكثرة الفوارق بين الزبيب والملح وبعد شبهه به فربما يحتاج الى إبطال اوصاف اكثر اه (٣) بأن يقول لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه اه عضد (٤) قلت اذ لايضره استقلال المحذوف لجواز تعدد العلل وسيأتي في بحث المعارضة في اعتراضات القياس مايؤيد هذا حيث قال أن ابدآء المعترض لوصف مستقل لاينافي تعليل المستدل لجواز

يتنظر اذ مع وجود هنا في عبارة المؤلف لاحاجة الى ماذكره المحشي اذ الخبر هنا والله اعلم اهـ ح قال شيخنا المغربي

(ولا) يقال انه حينئذ (يستغنى بجعل تلك الصورة) التي هي الملح في المثال (أصلا) يقاس عليه الذرة مثلا ليسقط مؤنة الابطال لانه يجاب بان ذلك لايستمر (فربما يقع) المستدل (١) (في مؤنة اكثر) من تلك فان الملح مثلا يجوز ان يكون له اوصاف ليست في البر يحتاج في ابطالها الى مثل تلك المؤنة او اكثر (اوبطرديته) (٢) أي الوصف المحذوف بان يكون من جنس ماعلم الغاؤه من الشارع أما (مطلقاً) أي في جميع احكام الشرع كالطول والقصر (او في ذلك الحكم) وان اعتبر في غيره كالذكورة والانوثة في احكام العتق دون الشهادة وولاية النكاح والارث (او بعدم ظهور مناسبته) (٣) أي الوصف المحذوف وهذا هو الطريق الثالث من طرق الحذف ولا يجب ظهور عدم مناسبة المحذوف لان المستدل مصدق في قوله بحثت فلم أجد لعدالته (فان قيل) من جانب المعترض الوصف (الباقي كذلك) أي بحثت فلم أجد له مناسبة ويصدق لعدالته (فالترجيح) (٤) هو اللازم للمستدل حينئذ للتعارض بين الوصفين الحاصلين

تعدد العلل اه (١) والمراد بالمستدل هنا هو المناظر لان الناظر المجتهد وانه لايكابر نفسه بل يجب عليه العمل بظنه اه شرح ابن جحاف والله اعلم (٢) في شرح ابن جحاف ، ثانيها أن يبين المستدل كون ما عدا المستبقى وصفاً طردياً اما مطلقاً أي في كل حكم كالطول والقصر والسواد والبياض ونحو ذلك مما علم من الشارع الغاؤه في كل حكم كفي القصاص والكفارة والارث والعتق وغيرها أو في الحكم بخصوصه كالذكورة والانوثة المعلوم من الشارع الغاؤهما في نحو العتق دون القصاص والارث ونحوهما فاذا بين المستدل ذلك تم دليله اه (*) (والمجتهد) يرجع في مناسبة الوصف او طرديته (الى ظنه) اذ الفرض أنه عدل طالب للحق (ومتى كان الحصر) للاوصاف (والابطال للبعض قطعياً) بأن يقع الحصر بمنفصلة حقيقية والابطال باجماع قطعي (فقطعي) أي فتعيين العلة قطعي لكن هذا فرض محال لان المنفصلة الحقيقية انما تكون بين نفي واثبات فنفي الموجود لايعلل به والموجود لاينحصر في المذكور بقاطع لجواز كون العلة وصفاً خارجاً عن اوصاف المحل كما تقدم في النهي لامر خارج ولهذا اشتراط البعض وقوع الاجماع على كون الحكم معللا بأوصاف محله الذاتية لجواز كون العلة هي أحد لوازمه الخارجية والا يكن كل من الحصر والابطال قطعياً فظني اي فتعيين العلة ظني اه من المختصر وشرح الجلال عليه (٣) ثالثها أن لا يظهر للمستدل وجه مناسبة ماعدا المستبقى ولا يجب عليه أن يقيم الدليل على عدم مناسبته بل يكفيه أن يقول بحثت فلم اجد له وجه مناسبة ويصدق لانه عدل اخبر عما لاطريق اليه الا خبره فان قال المعترض فالمستبقى كذلك ايضا ليس له وجه مناسبة فللمستدل أن يرجح سبره على سبر المعترض بموافقة سبره لتعدية الحكم ليعم فتكثر الفائدة وليس له أن يبين مناسبة المستبقى لان بيان مناسبته خروج وانتقال من دليل الى دليل آخر اعني تعيين العلة بابداء المناسبة فيكون انقطاعاً عما كان فيه من الطريق الاول اه من شرح بن جحاف (*) لكن الظاهر أن عدم ظهور مناسبته انما يكون لظهور طرده فيكونان معرفا واحداً ويلزم ان يكون المستبقى بخلافه أي مناسباً فلا تكون عليته ثابتة بالسبر بل بالمناسبة فلا يكون السبر مسلكا مستقلا اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٤) يقال الترجيح

وحينئذ يظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين نفي العكس بان المراد به نفي عكس العلة المستقلة (قوله) ولا يقال انه ، أي المستدل حينئذ أي حين ثبت الحكم بالمستبقي في الحكم بدون سائر الاوصاف (قوله) يستغنى ، أي عن الاصل الاول وهو البر (قوله) بان ذلك لا يستمر ، أي بأن سقوط مؤنة الابطال

من السبر ين كالترجيح بالتعدية وغيرها من وجوه الترجيح الآتية في بابه ان شاء الله تعالى (و) ليس للمستدل أن يبين مناسبة وصفه لان (بيان مناسبته خروج) من مسالك السبر الى مسالك الاخالة ، ﴿ فائدة ﴾ (١) علة حرمة الربا اما المال او الاقتيات او الادخار او الطعم او القدر او الجنس اذ لاقائل بغيرها ، لايصلح مطلق المال علة للاجماع على جواز بيع فرس بفرسين قال الشافعي رحمه الله تعالى ولا الاقتيات والادخار لعموم لاتبيعوا الطعام بالطعام ، للقوت المدخر وغيره وكذا القدر والجنس لانه لايلايم حرمة الربا فيفسد وضعه (٢) وقال مالك رحمه الله تعالى وكذا الطعم (٣) لانه مالم يصلح للادخار يكون معرضاً للفساد فلايشعر بالعزة (٤) المؤثرة في ذلك ، قلنا قد وجد حرمة الربا دون الطعم في الاثمان (٥) وبدون الاقتيات والادخار (٦) في الملح ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس على ان عليتها ثابتة باشارة النص (٧) في مثلا بمثل لكونه حالا والحال قيد في صاحبها (٨) والحكم ينصرف الى القيد ولذا يتعلق الطلاق بالركوب في انت طالق ان دخلت راكبة (و) اذا تقرر (٩) عندك

انما يكون بعد تسليم كون الدليل دليلا على تقدير انفراده ، وايضاً الترجيح بالتعدية وكثرت الفائدة اثبات للشريعة بكثرة الفائدة وهو باطل كما قلنا في وضع اللغة سواء ، وحاصله أن الواضع اراد أن يدل هذا اللفظ على عدة معان مع جوز ارادته أقل من ذلك ، وهنا اراد بدليل الاصل عدة احكام بواسطة القياس مع جواز اقتصاره على الاصل والتجوز لايكفي المدعي والحق المنع في الموضعين اه نجاح الطالب (١) ذكرها الفناري في فصوله اه (٢) أي وضع الوصف أي يبطل اعتباره اه (*) بخلاف الطعم ، حيث يشعر بالعزة لأن بقاء البشر والحيوانات به فلا يؤخذ الزائد مجاناً اه فصول بدايع والله اعلم (٣) قال في مصباح اللغة الطعم بالفتح يطلق على كل مايساغ حتى الماء ، والطعم بالضم الطعام وقولهم الطعم علة الربا المعنى كونه مما يطعم أي يساغ جامداً كالحبوب أو مائعاً كالعصير والدهن والخل والوجه أن يقرأ بالفتح لان الطعم بالضم يطلق ويراد به الطعام فلايتناول المائعات والطعم بالفتح يطلق ويراد به مايتناول استطعاماً فهو أعم (٤) اى القلة ، أي بكونه عزيزاً اذ المدخر عزيز (٥) والثمنية قاصرة اه فصول البدايع (٦) عبارة فصول البدايع ، وبدون الادخار اه (٧) قوله صلى الله عليه وآله وسلم بيعوا الذهب بالذهب مثلا الخ اه (٨) المعروف في عاملها وتوجيه العبارة ممكن اه (٩) في شرح ابن جحاف ، وأيضاً فان هذه الطريق وما بعدها لما كانت مبنية على مقدمة يمكن منعها وهي

(قوله) او الادخار ، للاقتيات (قوله) اذ لاقائل بغيرها ، مفهوم قوله بغيرها ان المالية قد قال بها قائل وقد ذكره في شرح الفصول عن بعضهم فيخالف قوله لايصلح مطلق المال علة للاجماع الخ وقول المؤلف عليه السلام لاقائل بغيرها خلاف ما في البحر عن سعيد ان العلة تفاوت المنفعة فيحرم التفاضل بين الزبيب والتمر والبر والذرة والدخن وعن ربيعة اتفاق الجنس ووجوب الزكاة فتحرم شاة بشاتين (قوله) للاجماع على جواز بيع فرس بفرسين ، في البحر خلاف ابن شبرمة لانه جعل العلة اتفاق الجنس فقط (قوله) لايلائم حرمة الربا ، أي لاملائمة بين القدر والجنس وحرمة الربا أي الزيادة (قوله) فيفسد وضعه ، أي وضع الوصف علة لحرمة الربا وسيأتي في كلام المؤلف عليه السلام مايؤيد هذا التفسير حيث قال ولانسلم فساد وضع القدر والجنس (قوله) فلا يشعر بالعزة ، أي بكون المطعوم عزيزاً كالمدخر (قوله) المؤثرة ، أي العزة في ذلك أي في تحريم التفاضل لان العزة تقتضي عدم التسامح بالزيادة فيحرم (قوله) ولانسلم فساد وضع القدر والجنس الخ ، هذا منع لما ذكره الشافعي من أن الجنس والقدر غير ملائمين لحرمة الربا وأما قوله قلنا قد وجد الخ فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك مايخالفه حتى يكون هذا جواباً عليه بل كلاهما موافق فلو قال المؤلف عليه السلام وايضاً فقد وجد الربا الخ ثم يقول فاما القدر والجنس الخ لكان أولى (قوله) لان المصلحة ، يعني في تحريم الربا أي الزيادة (قوله) وانما يتحقق ، اى يثبت رعاية غاية العدل (قوله) على أن عليتها ، اى المساواة الحاصلة بالقدر والجنس ثابتة باشارة النص يعني فليست مما نحن فيه اعني ما تثبت عليته بمجرد السبر والتقسيم حتى يتكلف للجواب عما ذكروا ، فان قيل وكذا علية الطعم تثبت بتنبيه النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ، فالجواب ان القيد في الكلام هو المثلية فينصرف الحكم اليه لاالى الطعام فلا حجة فيه للشافعي (قوله) قيد في صاحبها ، صوابه في عاملها

(قوله) فلم يتقدم في كلام الشافعي ومالك مايخالفه ، الظاهر انه ابطال لمذهبهما على التوزيع فتأمل اه ح قال اه شيخنا

كيفية العمل في مسلك السبر فلا بد من اقامة دليل على اعتباره في الشرع وكونه دليلاً على العلية وكذلك مايجيء بعده من المسالك كالاخالة والشبه وغيرهما فنقول (دليل العمل بهذا) (١) المسلك (وما بعده) من المسالك (٢) انه لابد لكل حكم من علة لما ثبت من (الاجماع على تعليل الاحكام) أما (وجوباً) كما هو رأي المعتزلة (او تفضلا) كما هو رأي الجمهور (٣) وقد حصل في اثبات هذه المسالك (٤) تقريب وهو ان

أن كل حكم من احكام الشرع لابد له من علة والا لم يفد السبر والتقسيم ، وكان يمكن أن يقال هذا الحكم غير معلل ، أشار رحمه الله تعالى الى دفع ذلك بقوله ودليل العمل بهذا ومابعده من الطرق ، الاجماع على تعليل الاحكام كلها إما وجوباً كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ولظاهر قوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » أي براعات مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام فلو فرض حكم لغير مصلحة لكان إرسالا لغير الرحمة فيكون مخالفاً لظاهر العموم ، والمراد بما ذكر من التعبد في الاحكام أن علته لم تظهر فلم يتعقل الا غير معلل أصلا اهـ (١) أما ان اريد أن هذه الادلة تدل على أنه لابد من علة في نفس الامر ودليل علمي عقلي وهو أن الحكيم لايفعل الا لحكمة، غايته ان الاشاعرة ناقضوا هنا لأنهم يمنعون تعليل افعاله تعالى ، وقول العضد وجوباً عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم كلام غير صحيح وكيف التفضل بالحال هل هو الا كالتفضل بخلق الله ثان بزعمهم كما عرف من قولهم يلزم الاستكمال بالغير ، وقول بعضهم الفائدة لا الغرض ترويج باطل ايضاً لأن الفائدة ان قصدت فهي الغرض وان لم تقصد فاتفاقيه لايصح التعليل بها حقيقة ، وقد نبهنا في المقدمات على أن ذكر الوجوب والتفضل مغالطة بمغالط الاشتراك ولا اقول غلطاً فحاشا المحقق العضد عن ذلك ، واذا عرفت خلاف الاشاعرة المستقر فكيف يتم الاجماع من دونهم وهم من فرق المسلمين ومناقضاتهم هنا لاتصحح الاجماع مالم يرجعوا ويتبرؤا من نفي تعليل افعاله وهم يتقيدون اطلاقاتهم في الفقه والتفسير والاصول بأنه بنوع من التأويل والمعتبر القاعدة الكلامية كما بينه البيضاوى في كتابه ونبه عليه الصفوى كثيراً وكذلك غيرهما وقد حكينا من الفاظهما في العلم الشامخ وحواشيه الارواح النوافخ وفي الابحاث المتفرقة ، وأما سائر التصرفات التي لاتحصى فبألفاظ تفيد الحكمة لاسيما المفسرين المذكورين وغيرهما الذين حذوا حذو الكشاف وتعلموا منه التعبير عن فعل الحكيم وكان غرضهم في الاصل نقض الحكمة فما قدروا على ذلك لأنه أنهاك يضاد الاسلام فبطل اصل غرضهم والفوائد في كتبهم كمن يأخذ مال الغير يتصدق به وهو من العوارض التي قدمنا العذر عنها اهـ نجاح الطالب (٢) المناسبة والشبه والدوران اهـ (٤) ﴿فائدة﴾ كثيرما يذكر العلماء التعبد ومعنى ذلك الحكم الذى لايظهر له حكمة بالنسبة الينا مع انا نجزم أنه لابد له من حكمة وذلك لأنا استقرأنا عادة الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسد ولهذا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فهو أما يدعوك لخير او يصرفك عن شر كايجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات واروش الجنايات جبراً للمتلفات وتحريم الزنا والسكر والسرقة والقذف صوناً للنفوس والانساب والعقول والاموال والاعراض عن المفسدات ، ونضرب لك فيما اشرنا اليه مثلا في الخارج اذا رأينا ملكا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصاً غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع حكماً حكمنا أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول أنه معقول المعنى وان لم تظهر فنقول أنه تعبد والله اعلم اهـ من شرح خليل على مختصر ابن الحاجب (٣) التي هي السبر والتقسيم ومابعده اهـ

(قوله) وقد حصل تقريب، المحصل له ابن الحاجب وشراح كلامه

(قوله) المحصل له ابن الحاجب وشراح كلامه، وفي حاشية المحصل الفنارى في فصوله اهـ

الاصل في الاحكام المنصوصة التعليل أما للاجماع المذكور (١) واما لكون ارساله عليه الصلاة والسلام رحمة (٢) للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لان التعليل هو الغالب في الاحكام اذ التعليل (٣) بالمصالح أقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم (٤) فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضاء الى مقصوده هو الاغلب على الظن فيثبت كون هذا الحكم المنصوص معللا وقد ثبت ظن العلية وتأثيرها بالمسالك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن (٥) في علل الاحكام كغيرها (ومنها) أي من طرق العلة (المناسبة) وهي المسلك الرابع (وتسمى) ايضاً (الاخالة) (٦) لانه

(١) ولأن الغرض من الحكم أما النفع اوالضرر والتالي باطل إتفاقاً ولكونه تعالى حكيماً غنياً اه غاية الوصول (٢) فقوله تعالى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » يدل على أن الاحكام لاتخلو عن علة لأنه ظاهر في التعميم من كون جميع ماجاء به رحمة للناس فلو كان جميع الاحكام او بعضها خالياً عن العلة لما كانت الاحكام رحمة لأن التكليف بالاحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف يكون مشقة وعذاباً اه شرح مختصر المنتهى (٣) في نسخة او التعليل وفي نسخة أيضاً لأن التعليل اه قال الجلال في شرح المختصر ، هذا انما يصلح علة للرحمة لاللغلبة اه بالمعنى (٤) يقال هذا الانقياد قد حصله العلم بأن الحكيم لابد لفعله من حكمة ولايقف ذلك على ظهورها لنا ثم ان سلمنا فانما اللازم ان يحمل عليه في نفس الامر لوجوب الحكمة ولا يلزم اكثر من ذلك ولو على قول من يوجب اللطف لأن المصلحة قد تكون في عدم الظهور ولذا وقع مالم تظهر علته إتفاقاً وهو المسمى بالتعدى فلايحصل الغرض وهو علية الوصف المبين اه نجاح الطالب (٥) قد عرفت تغاير محل دليله ومدلوله لأن الظن المطلوب هو أن هذا الوصف علة لهذا الحكم ، وهذا هو الذى زعم الاجماع عليه والذى حصلته الادلة هو حصول العلة في نفس الامر وقد اطلنا واكدنا في هذا المقام لأنه اساس كبير والبناء عليه بناء على غير اساس كما ترى وسترى مافي المناسبة دع عنك الشبه والدوران فتصفح نقل القياس المنشور فان الناس فيه طرفان غال ومقصر وخيار الامور اوساطها ، وعلى ذلك تقوم الادلة لاهلها لا لأسرآء التقليد الذين يقنعهم فهم مراد المصنف وليس وراءه ورآء ، ومثال ما اثبتوا علته بالسبر المسئلة المشهورة في الربا ، جاء النص النبوى باثباته في ستة اشياء مكرراً تكريراً يفيد مجموع رواياته مع صحة الكثير منها ومع تعددها ثبوت الربا في الستة قطعاً معدداً لها في الروايات غير مبين لعلة تقع بها الالحاق ولا عموم بحيث أن وقوعها كذلك يفيد أنها معدودة محدودة والالجاء بعموم اووصف يفيد الالحاق ثم أنهم وثبوا على ذلك النص وضمنوا أوصافاً إدعوها مظنة للحكمة ثم اخذ كل في نقض ماعدى علته وبذلك ادرك صحة علته ، فمعلل بالجنس والتقدير ، ومعلل بالجنس والتقدير والقوت وبالجنس اوالطعم فقط هذه هي المذاهب المشهورة ومنهم من علل بجنس زكوى ومنهم بتفاوت المنفعتين وغير ذلك أيضاً فمنها ما كاد أن يعم جميع الارزاق ومنها دون ذلك ومن هذا المثال والممثل له تتبين لك الكلية غاية التبين وتعلم أن ذلك لايتحصل منه المقصود وهو ظن الحكم ولا يقارب وما أجرا الخفيف في هذا المحل واضرابه حتى لايدرى أنه بصدد الحكاية عن الله سبحانه انه حرم اواحل نسأل الله العافية اه نجاح الطالب (٦) والاخالة

(قوله) يقتضي مراعاة مصالحهم ، يعنى فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم لامصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بما لافائدة فيه فخالف ظاهر عموم الآية (قوله) واختيار الحكيم ، عطف على الحاق وضمير هو الاغلب عائد اليهما بتأويل المذكور (قوله) فيثبت ، أي بما ذكرنا من الاجماع والآية والعلية ويخص المناسبة استدلال ذكره ابن الحاجب وشارحه حيث قالا ولو سلم عدم العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة لانها بمجردها تفيد ظن العلية من غير ان تتوقف على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر من السبر وتخريج المناط ونحوهما (قوله) وقد ثبت ، أي والحال انه قد ثبت (قوله) العمل به ، تذكير الضمير بتأويل الوصف (قوله) ومنها المناسبة ، هي طريق الى كون المناسب وهو المناط كالاسكار مثلا علة فلذا قيل لها الاخالة لان ظن علية الوصف حصل بالمناسبة فسميت بالمصدر وهو الاخالة مجازاً (قوله) لانه ، أي هذا المسلك وهو المناسبة

(قوله) تذكير الضمير بتأويل الوصف ، الظاهر عوده الى ظن العلية اه ح عن خط شيخه وفي حاشية مرجع الضمير الظن لاالعلية حتى يحتاج الى التأويل بدليل قوله في وجوب العمل بالظن اه محمد بن زيد رحمه الله ح (قوله) لانه أي هذا المسلك ، الضمير في

(قوله) بالنظر الى الوصف ،عبارة شرح المختصر بالنظر اليه أي الى هذا المسلك يعنى بالنظر الى نفسه يظن انه العلة لمناسبته لترتب الحكم عليه فيخرج الشبه لان عليته ليس بالنظر الى نفسه واما المؤلف عليه السلام فانه عدل عن الضمير الى الظاهر وهو الوصف فأوهم ان المراد بالوصف نفس الاسكار لامناسبته والكلام في المناسبة التى هي الطريق كما عرفت اللهم الا ان يقدر مضاف أي لان مناسبة الوصف ويكون تذكير الضمير في قوله اليه بتأويل المسلك (قوله) وهي أي المناسبة تعيين العلة الخ ، المراد بالعلة الاسكار مثلا لكن في هـذا الحد مساحة لان التعيين ليس هو نفس المناسبة اذ التعيين فعل المجتهد والمناسبة امر نسبي بين الوصف وهو الاسكار مثلا وبين الحكم ويمكن ان يقال لما كانت المناسبة سبباً لتعيين علية الوصف جعلت نفس التعيين مجازاً وكأنه مجاز مشهور فلا يخل بالحد ، لكن قوله بمجرد ابداء المناسبة لايناسب هذا التأويل وعبارة شرح المختصر ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم ، وحاصله تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم انتهى وهي واضحة لانه جعل التعيين تفسيراً لتخريج المناط لاللمناسبة وسالمة أيضاً عن الدور في عبارة المؤلف عليه السلام لان ابداء المناسبة يتوقف على معرفة المناسبة وان كان قد دفع بان المناسبة في التعريف هي اللغوية بمعنى الملائمة كما ذكره في شرح الجمع (قوله) كالاسكار ، هـذا بيان للعلة لا للمناسبة وكأنه بحذف مضاف أي كمناسبة الاسكار ومعنى مناسبته للتحريم انه يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة هي حفظ العقل (قوله) ولايذهب عليك ان المصلحة ، الى قوله لا تنخرم الخ ضمير تنخرم في الشرح عائد الى المصلحة وفى المتن في قوله وتنخرم بلزوم مفسدة عائد الى المناسبة فلو حذف مافي الشرح وقال ان المصلحة التى لاجلها كان الوصف مناسباً اذا لزم من وجود حكمها الخ لكان اولى كما في شرح المختصر حيث قال قداختلف في الحكم اذاثبت لوصف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحته أو راجحة عليها هل تنخرم المناسبة اولا الخ ، ويمكن توجيه عبارة المؤلف عليه السلام بان المصلحة لما كانت هي التى لاجلها كان الوصف مناسباً صح عود ضمير مافي الشرح الى المصلحة ومافي المتن الى المناسبة لان انخرام المصلحة يلزم منه انخرام المناسبة (قوله) واختيار

بالنظر الى الوصف يخال انه علة أي مايظن (و) تسمي ايضاً (تخريج المناط) (١) لابدآء مناط الحكم به (٢) واظهاره (وهي تعيين (٣) العلة بمجرد ابدآء المناسبة) بينه وبين الحكم كالاسكار في التحريم والقتل العمد العدوان في القصاص ولايذهب عليك ان المصلحة التي لاجلها كان الوصف مناسباً لاتنخرم اذا لزم من وجود حكمها وجود مفسدة (٤) مرجوحة اتفاقاً (و) اختيار الجمهور انها (تنخرم بلزوم مفسدة راجحة) عليها (او مساوية) لها وذهب البعض (٥) الى انها لاتهمل وان كانت مرجوحة والقول هو الاول (لقضاء العقل بانتفاء المصلحة حينئذ) بالضرورة ولذلك لايعد العقلاء تحصيل مصلحة درهم

مصدر أخال الرباعي والهمزة للصيرورة كأغد البعير اى صار ذا غدة فمعنى اخال الوصف اى صار ذا مخيلة اى مظنة للبعث على الحكم اه شرح الجلال (١) أى سبب تخريجه أى تعيينه اه جلال (٢) اى بذلك المسلك وهو المناسب اه (٣) في نسخ تخريج (٤) واعلم أنه لاسبيل الى حصول مصلحة في الكون الا بمفسدة لكن المعتبر هو الراجح منهما فان مصلحة الانزجار عن القتل ارجح من مفسدة قتل القاتل ومصلحة حفظ العقل بتحريم الشراب أرجح من مفسدة فوت اللذة بتركه ، وعلى هذا القياس ، وسيأتى تصريحهم بانه لامصلحة مع مفسدة راجحة اومساوية لكن كون امر الشارع أعنى الايجاب لطلب مصلحة ممنوع مسنداً بما تقرر في الكلام من أن طلب المصالح لايجب عقلا وان حسن الحسن العام ومن هذا جزم ائمة الكلام بأن الشرعيات لطف في العقليات والعقل انما يوجب دفع المفسدة الا ترى أن الحدود انما وجبت لدفع مفسدة الفعل المحدود فيه وصرح قوله تعالى « ان الصلاة تنهى عن الفحشآء والمنكر » بأن الامر بها لغرض النهي عن مفسدة الامرين ، نعم وربما وردت صيغة الامر للارشاد الى مصلحة دنيوية لكن ليس ذلك من الشرعيات والكلام انما هو في عللها لافي مطلق علل الافعال فانه لانزاع في تعليل أفعال العباد بطلب المصالح اه شرح مختصر للجلال رحمه الله (٥) الامام الرازى والبيضاوى اه

لانه للشأن ومابعده للوصف وكذافي عبارة شرح المختصر فكلام المحشي في هـذه القولة لايخلو عن تكلف فتأمل كلام المؤلف فلاغبار عليه اه ح عن خط شيخه (قوله) لكن في هـذا الحـد مساحة ،لامساحة اذا المراد بقوله وهي أي المناسبة المراد بها المسلك فلا مانع من حمل التعيين عليها والمناسبة التى في الحد المراد بها المعنى المصدري فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) فلو حذف مافي الشرح

الجمهور ، مبتدأ خبره انها تنخرم وقوله حينئذ أي حين لزوم المفسدة الراجحة (قوله) والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشأ وهما كصوم يوم العيد ، المراد ان المصلحة والمفسدة اذا انفك احدهما عن الآخر كالصلاة في الدار المغصوبة فان منشأ المصلحة كونها صلاة ومنشأ المفسدة كونها غصباً للمكان وكل واحد من الكونين ينفك عن الآخر لكن قد جمعهما المكلف بخلاف صوم يوم العيد فان صوم يوم العيد لاينفك عن الصوم وقد سبق تحقيق ذلك في بحث الاحكام لكن يرد ان هذا الجواب هو شبهة المخالف على صحة الصلاة في الدار المغصوبة وقد رده اصحابنا فيما تقدم بأن الصلاة الشخصية لاتنفك أيضاً عن الغصب فمقتضي تقرير هذا الجواب هنا تسلم شبهة المخالف وقد سبق استيفاء الكلام هنالك (قوله) أو كلياً ، بان يشمل جميع المسائل وبينه المؤلف عليه السلام بقوله وهوان المصلحة الخ (قوله) قد مر ، في شرح دليل العمل بهذا المسلك (قوله) تعذره ، ان قلنا بوجوب رعاية المصالح وقوله أو بعده ، ان لم نقل به لان الغالب في الاحكام رعايتها (قوله) على ماهو أعم من ذلك ، فيشمل ماثبت بالنص والاجماع أوبالمناسبة (قوله) ليخرج المدار ، وهوالعلة الثابتة بالدوران فالحكم دائر عليها وجوداً وعدما وهي مدار للدائر واخراج المدار بناء على ما سيأتي من انه لايشترط فيه المناسبة بل التفات الشارع اليه في بعض المواد (قوله) والمستبقى في السبر ، أي الباقي من الاوصاف بعد ابطال ما عداه (قوله) ونحوها ، مما يصلح للعلية كالشبه (قوله) وليس المراد من المقصود ما يكون مقصوداً من شرع الحكم ، بل ما يكون مقصوداً عند العقلاء كما ذكر المؤلف عليه السلام اذ لو اريد المعنى الاول لزم الدور لان كونه مقصوداً من شرع الحكم انما يعرف بكونه مناسباً لان شرع الحكم وهو ترتب الحكم عليه انما هو لكونه مناسباً فلو عرف كونه مناسباً بذلك دار لكن قد تقدم للمؤلف عليه السلام وشارح المختصر في شروط العلة اعتبار كونه مقصوداً من شرع الحكم حيث قالا ولايضر كونها امارة أي وصفاً لايظهر اشتماله على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة الخ وكأنهما تسامحا لما لم يكونا هنالك بصدد التحديد (قوله) لان كونه مقصوداً من شرع الحكم ، ضمير كونه وبأنه يعود الى المقصود وهو نفس الحكمة المقصودة عند العقلاء

واحد على وجه يستلزم فوات مثله او اكثر مناسباً بل يعدون المتصرف بذلك خارجاً بتصرفه عن تصرفات العقلاء (و)ما احتج به المخالف وهو (صحة الصلاة فى الدار المغصوبة) مع كون المصلحة المقتضية لها معارضة بمفسدة التحريم والمصلحة لاتزيد على المفسدة والا لما حرمت للاجماع على ان المناسبة لايخرجها لزوم مفسدة مرجوحة (ممنوع) لما سبق فى صدر الكتاب من الدليل على انها لاتصح (ولو سلم فلاختلاف المنشأ) للمصلحة والمفسدة فان منشأ المصلحة من نفس الصلاة ومنشأ المفسدة من الغصب فانه لو شغل المكان ولم يصل أثم والكلام في مصلحة ومفسدة يتحد منشاؤهما كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها أما جزئياً بحسب خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لماثبت الحكم لان ثبوته لالها قد مر تعذره او بعده (فالمناسب) بمقتضى ماذكر (ماتعينت عليته بذلك) يعني انه وصف تتعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره (١) (و) يقال (فى الاصطلاح) على ماهو اعم من ذلك ، فهو (وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه مايصلح) عند العقلاء (قصده) واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي(٢) والمضطرب وبقوله عقلا من الشبه وقيد القصد بكونه عند العقلاء أي مقصوداً لهم من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة ليخرج الدار والمستبقى فى السبر ونحوها (٣) وليس المراد من المقصود مايكون مقصوداً من شرع الحكم(٤) والا لزم الدور (٥) لان كونه مقصوداً من شرع الحكم يعرف

---

(١) كالاجماع اه مختصر منتهى (٢) كالرضي والمضطرب كالمشقة اه (٣) من الاوصاف التى تصلح للعلية ولايترتب عليها ماذكر اه (٤) كما في المعيار وجمع الجوامع وقد رده السعد بماذكره المؤلف اه (٥) فلذا فسر

الخ ، يقال مع الحذف أين الخبر اهح عن خط شيخه (قوله) فمقتضى هذا الجواب الخ ، يقال هو جواب تنزلي على فرض التسليم وان لم يسلم تحقيقاً فلا تنافي والله اعلم اه حسن بن يحيى (قوله) ضمير كونه وبأنه يعود الى المقصود ، الظاهر عوده الى ما

والـكلام هاهنا في العلة كالاسكار مثلا اعنى الوصف المناسب الذى يحصل من ترتب الحكم عليه الحكمة وقد يطلق على الحكمة نفسها وقد صرح بذلك السعد حيث قال وقد تبين بما ذكرنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والافلازمها ويعبرعنه بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه مايصلح ان يكون مقصوداً للعقلاء وهي الحكمة نفسها ، قلت ويؤيد هذا ماسبق في شروط العلة من صحة التعليل بالحكمة اذا كانت ظاهرة منضبطة لحفظ العقل وحينئذ يصح عود الضميرين الى المناسب بأرادة الحكمة أو الوصف الملازم لها كالاسكار وقد ظهر مما ذكرنا ومما سيأتى من قولهم فان عدم احدهما أي الظهور والانضباط اعتبر وصف ظاهر يوجد الوصف الذى يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود بوجوده ان المناسب يطلق على الوصف الظاهر المنضبط المعتبر بنفسه في تحصيل المصلحة من ترتب الحكم عليه كالاسكار ويطلق على نفس الحكمة كحفظ النفس ويطلق على الوصف الظاهر المنضبط أيضاً لـكنه ليس بمعتبر بنفسه في تحصيل المصلحة من ترتب الحكم عليه بل انما اعتبر لملازمته وصفاً آخر هو المعتبر بنفسه كالسفر الملازم في الاغلب للمشقة التى هي المعتبرة لترتيب الحكم وهو الترخيص عليها تحصيلا لمقصود التخفيف لـكنها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والازمان فنيط الترخيص بما يلازمها وهو السفر وكالايجاب والقبول الملازمين في الاغلب للرضاء الذى هو المعتبر بنفسه في ترتب الحكم وهو حل الانتفاع بالمبيع تحصيلا لمصلحة دفع الحاجة لـكن الرضاء خفي فنيط الحكم بما يلازم الرضاء وهو الايجاب والقبول وكاستعمال الجارح في المقتل الملازم للعمدية الذى هو المعتبر بنفسه في ترتب الحكم وهو القصاص عليه تحصيلا لمصلحة حفظ النفس لـكن وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه أمر نفسي لايدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم العمدية من استعمال الجارح في المقتل (قوله) أووسيلتهما ، أي الحفظين (قوله) كفعل يوجبه ، أي يوجب دفع الالم كالاحتما مثلا والامتناع عما يكون سبباً للالم (قوله) أو الابعد كالانزجار ، فان الانزجار وسيلة الى ترك فعل يوجب الالم وترك الفعل الموجب وسيلة الى دفع الالم الوسيلة الى حفظ النفس والطرف (قوله) وبدنى ، أى متعلق بالبدن غير متعد الى النفس ، والوجه فيما ذكر ان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصوداً قطعاً (قوله) يوجد الوصف الذي يحصل الخ ، هذا هو الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة وقوله المقصود ، فاعل يحصل (قوله) بوجوده ، أي بوجود الوصف الذى ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) المعتبر بنفسه كالمشقة تلازم الوصف الذى ليس بمعتبر بنفسه كالسفر (قوله) أي يكون ترتب الحكم عليه ، أي على الوصف الذي ليس بمعتبر بنفسه كالسفر وقوله محصلا للحكمة الخ انما حصلها لانه لما لازمه الوصف المعتبر بنفسه كالمشقة حصلت الحكمة من ترتب الحكم عليه دائماً أو غالباً فهذا تفسير لملازمة المشقة للسفر أورده المؤلف عليه السلام زيادة ايضاح ولم يذكره في شرح المختصر ، فان قلت قد اطلقوا في هذا المقام القول بان الحكمة تحصل من ترتب الحكم على الوصف الظاهر المنضبط مع انه سيأتى ان حصول المقصود قد يكون كنفي حصوله فيكون مشكوكا في حصوله وقد يكون حصوله مرجوحا ، قلت قد اشار السعد الى جوابه بأنه لاعبرة بحصول المقصود في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف فتأمل فهو مما يحافظ عليه ، فان قلت ان المشقة والرضاء جعلهما

بانه مناسب (١) فلو عرف كونه مناسباً لذلك كان دوراً والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف فى القصاص او وسيلتهما (٢) القريبة كدفع الالم او البعيدة كفعل يوجبه او الابعد كالانزجار والمفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي (٣) وبدني ودنيوي واخروي (فان عدم أحدهما) أي الظهور والانضباط بان كان الوصف خفياً كالرضى فى المعاملات او غير منضبط كالمشقة فى ترخص المسافر (اعتبر وصف) ظاهر منضبط (يوجد) الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود (٤) (بوجوده) أي يلازمه ملازمة عقلية او غيرها (٥) كلية او غالبة أى يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائماً او غالبا ويسمى مظنة كالايجاب والقبول ونفس السفر

---

(١) عبارة السعد انما يعرف اه (٢) في نسخة اووسيلتها وصححه نسخة اه (٣) كالعلم والجهل اه (٤) أى مايصلح عند العقلاء قصده اه (٥) عرفية أوعادية

المقصود بما يكون مقصوداً للعقلاء اه سعد

ما يكون مقصوداً من شرع الحكم فتأمل اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

في شرح المختصر فيما سبق في شروط العلة نفس الحكمة وهاهنا جعلوها الوصف المعتبر بنفسه المترتب عليه نفس الحكمة وهي التخفيف ودفع الحاجة ، قلنا ماذكروه هاهنا هو الاولى ويجعل اطلاق الحكمة عليها فيما سبق مجازاً وقد صرح بذلك في جمع الجوامع حيث قال وقد تطلق الحكمة على الوصف الضابط لها مجازاً من تسمية الدليل بأسم المدلول (قوله) في المعاملات ، هذا عائد الى لايجاب والقبول وقوله والترخص ، عائد الى السفر (قوله) فهو أي المناسب ، وهو الوصف الظاهر المنضبط سواء كان معتبراً بنفسه في تحصيل المصلحة كالاسكار أو كان معتبراً بملازمة الوصف المعتبر بنفسه له كالسفر (قوله) فهو باعتبار المقصود ، المراد بالمقصود الحكمة (قوله) أي افضاء الحاكم الى المقصود ، لعل هذا من سهو القلم اذ الكلام في افضاء المناسب لافي افضاء الحكم ولعله الحكم بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمه على ان يراد بالحكمة الوصف المناسب مجازاً كما عرفت وعبارة شرح المختصر باعتبار افضاء المناسب الى المقصود (قوله) وهو باعتبار المقصود ، أي الحكمة وقوله قسم منه ، أي من المقصود (قوله) ضروري في اصله ، أي بالنظر الى اصله ليخرج المكمل والحاجي الذي بلغ الى حد الضروري ومعنى كونه ضروريا انه لابد منه في قوام الخلقة والتكليف (قوله) ولذلك روعيت ، أي هذه المرتبة التي هي اعلى (قوله) في كل ملة ، أما حفظ العقل لتحريم المسكر فان اريد أنها لم تستقر شريعة على تحليل المسكر فسلم وان اريد أنها لم تحل في وقت ما فشكل بما اشتهر من أن الخمر كانت حلالا في صدر الاسلام ، قال في شرح الفصول وقد صرح النووي بمثل ذلك وقال في حواشي الفصول عند الشافعي وكافة العلماء أن الخمر تحريمها متجدد وعند الامامية أنها محرمة على لسان كل نبي وفي كل كتاب أنزل وأن تحريمها لم يكن متجدداً انتهى ويؤيد كونها حلالا في صدر الاسلام ما أخرجه الشيخان عن أنس قال كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة فكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مناديا ينادى إلا ان الخمر قد حرمت قال فخرجت في سكك المدينة الحديث ، قال شارح الفصول ومن راجع كتب الحديث تيقن أن الخمر كانت حلالا في أول الاسلام مسكرها وغيره قال والعجب من تطابق الاصوليين على الحكم بخلاف ماقضت به السنة (قوله) كحد قليل المسكر ، فان قليله لايزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم المسكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لرعاية الخ واعلم أن المؤلف عليه السلام وغيره مثلوا المكمل وما بعده بنفس الاحكام مع أن الكلام هاهنا في تقسيم نفس المقاصد التي هي نحو حفظ النفس

في المعاملات والترخص (فهو) أي المناسب (باعتبار المقصود) من شرع الحكم (و) باعتبار (الافضاء اليه) أي افضاء الحكم الى المقصود من شرعه (و) باعتبار (اعتبار الشارع) الوصف المناسب (ثلاثة) اقسام لكل قسم منها تقسيم ، (الاول وهو باعتبار المقصود قسم منه (ضروري) في أصله وهو اعلا المراتب في افادة ظن الاعتبار ولذلك روعيت في كل ملة (١) (كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وذلك (بالجهاد) الاكبر للنفس والاصغر للكفار في حفظ الدين (والقصاص) في حفظ النفس (والحدود) في الثلاثة الاخر وهي الحد على شرب المسكر وعلى الزنا وعلى السرقة والمحاربة وقد عد بعضهم من الضرورية حفظ العرض بحد القذف (و) قسم منه (مكمل له) أي للضروري (كحد قليل المسكر) لدعائه الى الكثير بما يورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه

بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في الرخص مايلازم المشقة وهو السفر ، وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في المقتل اه سعد (١) في شرح ابن ابي الخير على مختصر المنتهى ، قد ذكروا أن العفو قد وجب في بعض الامم والشرايع المتقدمة وأظنها شريعة عيسى عليه السلام وذكروا أن السكر كان جائزاً في

(قوله) من تسمية الدليل بأسم المدلول ، الظاهر ان يقال من تسمية السبب بأسم المسبب اه ح عن خط شيخه (قوله) لعل هذا من سهو القلم ، كلام المؤلف صحيح تأمل اذ افضاء المناسب باعتبار انه سبب لأفضا الحكم الى المقصود والا فالافضاء حقيقة للحكم اه حسن بن يحي (قوله) في قوام الخلقة والتكليف ، عبارة الدواري الخليقة واستمرار التكليف اه ح (قوله) فكان خمرهم يومئذ الفضيخ ، قد تكرر ذكر الفضيخ في الحديث وهو شراب يتخذ من البسر المفضوخ اي المشدوخ ومنه حديث ابي هريرة يعمد الى الحاقانه

والدين لا في احكامها كالحدود وكذا يقال فيما ذكر بعده ، فالاولى أن يحمل كلام المولف عليه السلام على حذف مضاف أي كمقصود حد قليل المسكر وكذا يقدر فيما بعده والظاهر ان الوصف الظاهر المنضبط ههنا هو نفس شرب القليل لانه يحصل من ترتيب الحكم مايصلح مقصوداً وهو التكميل ويحتمل أن يكون الوصف هو الحكمة وهي التكميل لما عرفت من صحت اتحاد الوصف ونفس الحكمة من المنقول عن السعد فيكون التكميل وصفاً ظاهراً منضبطاً يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه وهو الحد على القليل ما يصلح مقصوداً وهو التكميل نفسه ، ويحتمل أن تكون الحكمة في ترتيب الحد على شرب القليل هي دفع المفسدة وهي الدعاء الى الكثير (قوله) وكما في رياضة النفس ، يعنى تمرينها على فعل الواجبات وترك المقبحات فان الرياضة ليست ضرورية لان حفظ الدين حاصل بدونها الا أن في اتمرن على ذلك تكميلا للحفظ وما ذكره المؤلف عليه السلام ذكره في العقد الا انه لم يقيده بقول المؤلف عليه السلام في سائر العبادات (قوله) حاجي ، اى تدعو اليه الحاجة لاالضرورة (قوله) في نفسه ، في الفصول في اصله ليخرج المكمل (قوله) كالبيع والاجارة ، هذا على حذف مضاف كما عرفت اي كمقصود البيع ومقصود الاجارة وهما حل الانتفاع المحتاج فالحكم صحة البيع والاجارة والمقصود الحل والوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه ما هو المقصود وهو الايجاب والقبول وما ذكرنا هو الموافق لما سبق في بحث مسالك العلة في قوله ومنه ذكر وصف مناسب ،حيث قال فان حل البيع وصف له قد ذكر تعلم منه حكمة وهي الصحة وهو أيضاً الموافق لما سيأتي من قولهم كالحل للبيع ، فان قلت قد جعلوا البيع فيما يأتي مظنة الحاجة الى التعاوض ومقتضى ذلك ان البيع كالسفر وان المقصود هو الحاجة لاالحل وهو مخالف لما ذكروه هنا ، قلت لعلهم قصدوا بذلك مجرد التمثيل والمذكور هنا هو المعول عليه والله اعلم (قوله) وان ظنت ضروريتها ، دفع لما قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضروريات اذ تشتد حاجة الناس اليهما في الغاية ولهذا لم تخل عنها الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري أو مكمل له لا اقل كذا ذكره السعد (قوله) فكل واحد منها ، أي من عقود المعاوضات (قوله) لانه يؤدى فواته ، أي ليس بحيث انه لولم يشرع ذلك الفرد من الاحكام لأدى الى فوات شيء من الضروريات (قوله) بل يشتد ، اى الحاجى (قوله) وبعضه آكد من بعض ، فالحاجة الى البيع آكد من الحاجة الى الاجارة وكذا بعض افراد الحاجي آكد من بعض بحسب اشتداد الحاجة وعدمه في المواد الجزئية كما اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله والحاجي ليس في مرتبة واحدة الخ وكما قال في شرح المختصر فان الحاجة تشتد وتضعف (قوله) وقد يكون بعضه ضروريا ، قد سبق ان كل واحد منها لا يؤدى فواته الى فوات شيء من الخمسة الضرورية ولعل ماذكروه مبنى على الاغلب كما اطلقوا الحاجى على الاجارة على تربية الطفل (قوله) وكشرآء المطعوم والملبوس ، للطفل وكذا لغيره كنفس الانسان ذكره في الفصول (قوله) اشد افضاء الى دوام النكاح ، لأمن الفسخ عند البلوغ فالحكم وجوب الكفاءة ومهر المثل والوصف المترتب عليه الحكمة شدة الافضاء والحكمة تكميل المقصود من النكاح الذى هو طلب النسل فالضمير في مقصوده للنكاح (قوله) تحسيني ، ولامكمل له

وكما في رياضة النفس وقهرها وتهذيب أخلاقها في سائر العبادات (و) قسم منه (حاجي) في نفسه كالبيع والاجارة فان المعاوضة وان ظنت ضروريتها (١) فكل واحد منها لايؤدي فواته الى فوات شيء من الخمسة الضرورية والحاجي ليس في مرتبة واحدة بل يشتد ويضعف بحسب اشتداد الحاجة وعدمه (وبعضه آكد من بعض وقد يكون) بعضه (ضروريا) كالاجارة في تربية الطفل الذي لاأم له وكشرآء المطعوم والملبوس (٢) لعود ذلك الى حفظ النفس واطلاق الحاجي عليه باعتبار الاغلب (و) قسم منه (مكمل له) أي الحاجي كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولي الصغيرة فانه أشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده (و) قسم منه (تحسيني) وهو

ابتدآء الاسلام وهذا مما ينظر فيه اه صرح بان ذلك في شريعة عيسى عليه السلام في شرح المواقف (١) في نسخه ضرورتها اه (٢) قد ينازع في ضروية الملبوس وعوده الى حفظ النفس

فيفضخه اي يشدخه باليد وسئل ابن عمر عن الفضيخ فقال ليس بالفضيخ ولكن هو الفضوخ ، فعول من الفضيحة اراد انه يسكر صاحبه فيفضحه اه نهاية والخلقان بالضم و المحلقن والمحلق البسر وقد بلغ الارطاب ثلثيه الواحدة بهاء اه قاموس والفضيخ بالخاء والضاد المعجمة (قوله) والملبوس للطفل ، عبارة الشرح غير مقيدة بقوله للطفل ولو تركه المحشي لما احتاج الى قوله وكذا

(قوله) كايجاب الشهادة ، اي كمقصود ايجاب الشهادة فالحكم الايجاب والمقصود التميز والحكمة سلوك المنهج الاحسن (قوله) وكحرمة تناول القاذورات ، أي كحكمة حرمة تناولها فالحكمة الحرمة والوصف علو المنصب والمقصود من ترتب الحكم عليه دفع مفسدة وهي القدح لانه وسيلة الى الم المقدوح (قوله) وكسلب اهلية الشهادة ، أي كمقصود سلب الخ عند عمرو وابنه وابي العباس وعند المؤيد بالله والفريقين وعند الهادي والقاسم عليهما السلام والشافعي ان شهادته تصح والكلام في شهادته لغير سيده فاما لسيده فلا تصح اجماعاً (قوله) وقد عد منه أي عد قسم من المقصود ويحتمل من التحسيني والاول هو الظاهر من كلام المؤلف عليه السلام لكن الضمير ان عاد الى المقصود من المناسب فالمناسب السابق هو الحقيقي وان كان الى التحسيني فالتحسيني من اقسام الحقيقي المقابل للاقناع ، وعبارة الفصول وينقسم المناسب الى حقيقي عقلي وخيالي اقناعي قال الاسنوى لان مناسبته ان كانت بحيث لا تزول بالتأمل فيه فهو الحقيقي والا فهو الاقناعي ، قال في الفصول والخيالي الاقناعي ما يتخيل فيه مناسبة تميزه عن الطردي في اول الامر ثم اذا حقق النظر فيه ظهر عدمها (قوله) كنجاسة الخمر ، فالحكم البطلان والوصف النجاسة والحكمة الاذلال وينظر هل هو من الحكمة أي من المصلحة

مالا حاجة اليه ولكن فيه تحسين وسلوك المنهج الاحسن كايجاب الشهادة في النكاح لما فيه من تمييز النكاح عن السفاح بالاظهار والاعلان وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح في علو منصب الادمى المكرم وكسلب أهلية الشهادة من العبد وان كان ديناً عادلا على رأي حطاً لرتبته اعتباراً للمناسبة في المناصب وقد عد منه قسم اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التأمل كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فهي تناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لا يناسب بطلان البيع (١) قال بعض المحققين ، (٢) وما أحسن ما قال يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل الضروريات الخمس او تنقيص مفسدتها على مالا يخفى فان الحاجة الى المعاملات من مكملات حفظ النفوس (٣) لان حاجتها للبقاء وحفظ بقاء الشيء مكمل لحفظه وكذا مكمل المكمل مكمل وشهادة النكاح من مكملات حفظ النسب لان الخفي مظنة الجهل وفي تعدية الولاية الى غير أهلها مفسدة

بالنسبة الى بعض الناس وبعض الامكنة وقد يقال المعتبر الغالب اه (١) لكن قدمر أن معنى النجاسة المنع من مباشرتها وهو يناسب بطلان البيع اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر (٢) الفناري في فصوله اه (٣) هذا يتم في مشتريات يسيرة كالقوت وما يقي من حر اوبرد ،

التي هي اللذة ووسيلتها ام لا (قوله) فهي ، أي النجاسة تناسب الاذلال أي اذلاله (قوله) والبيع الاعزاز ، أي اعزازه لان مقابلته بالمال تقتضى الاعزاز فمناسبة النجاسة للبطلان متخيله لكنها تضمحل مع التأمل لان معنى النجاسة المنع من صحة الصلاة وهو لا يناسب بطلان البيع والا لزم بطلان بيع الثوب المتنجس (قوله) يمكن رد كل من الحاجية الخ ، أما سلب الاهلية فلم يبين امكان رده الى تكميل ضروري (قوله) والاقناعية ، لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين في آخر الكلام وهو الاولى لما عرفت أنه متابل للمناسب الحقيقي

(قوله) لان حاجتها ، اي المعاملات فالاضافة لادنى ملابسة اي الحاجة اليها (قوله) للبقاء ، أي لبقاء النفوس وحفظ بقاء الشيء بالمعاملات مكمل لحفظها أي النفوس الذي هو ضروري وعبارة المؤلف عليه السلام لحفظه أي حفظ الحفظ (قوله) وكذا مكمل المكمل مكمل ، فحفظ النسب أي النسل من الضياع من الضروريات ورعاية الكفاءة والشهادة مكمل له ولانهما مكملان لمكمله وهو بقاء هذا الحفظ والبقاء مكمل لحفظ النسب الضروري وقوله لان الخفي أي الخالي عن الشهادة مظنة الجهل والجهل مظنة ضياع النسب والنسل وينظر في جري ماذكرناه في الكفاءة (قوله) وفي تعدية الولاية الى غير اهلها الخ ، عطف على قوله الحاجة أي فان في تعدية الولاية الخ فالتحسيني حكمة اشتراط الولاية في النكاح وغيره ففي ترتب هذه الحكمة على هذا الاشتراط دفع مفسدة التخاصم

غيره اه محمد بن زيد ح (قوله) أي عد قسم من المقصود ، لو جعل عائداً الى المناسب لاستراح اه حسن بن يحيى الكبسي (قوله) لم يذكر الاقناعية هذا البعض من المحققين ، عبارة فصول البدائع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية أو الضرورية أو تنقيص مفسدتها على مالا يخفى اه كذا في الحواشي عن خط ح وغيره (قوله) أي حفظ الحفظ

التخاصم وفي درئها دفعها ، وتناول القاذورات يؤرث على مايقال خبث النفس المفضى الى العصيان فى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة للرغبة وطريق للاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى متخيلها

﴿التقسيم﴾ (الثاني) وهو الحاصل باعتبار افضاء الحكم الى المقصود من شرعه وقد بين التقسيم بقوله (قد يكون حصول المقصود) من شرع الحكم (يقيناً) كالبيع للحل (١) (و) قد يكون حصوله (ظناً) كالقصاص للانزجار اذ الممتنع (٢) اكثر وهذان لاينكرهما أحد ولذلك قال (اتفاقاً و) قد يكون حصوله (كالنفي) سواء فيكون مشكوكا فيه ومثل بحد الخمر للانزجار لتقارب عدد الممتنع والمقدم والذي عرفناه في قطرنا كون الممتنع اكثر فيكون مما قبله والظاهر انه لايوجد لهذا القسم مثال على التحقيق (و) قد يكون حصوله (مرجوحاً) والعدم راجحاً كنكاح الآيسة (٤) لغرض التناسل فان عدم النسل منهن اكثر وهذا ان (٥) قد انكرا (٤) والمختار الجواز (لاعتبار المظنة

وأما شر مالا يحصى من الفضلات فلا ، فهو حاجي باعتبار الاغلب اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (١) لكن لا يخفى أن البيع ليس حكما شرعياً لأنه قبل هذا الشرع وتقرير الشرع له لايصيره شرعياً ثم الظاهر أن مصلحته هى الانتفاع بالمبيع والثمن كما سيصرح به الآن لاالحل له لأنه نفس الحكم اعنى إباحة البيع فمصلحته اذاً كمصلحة القصاص اغلبية لايقينية اذلا ربط بين الفائدة والمقيد عقلي فان الكلام في العلل الغائية لافي العلل العقلية الموجبة لمعلولها اه شرح مختصر للجلال والله اعلم (٢) فيه أن الانزجار ليس لشرعية الحد بل بعضه من البعض لذلك وبعضه لعدم القدرة عليه والمراد هنا ما كان تركه وعدمه مستويين لشرعية الحد اه والله اعلم (٣) فان التوالد وان كان ممكناً عن نكاحها عقلا الا أنه بعيد عادة اه رفواً (٤) إشارة الى مايكون الحصول فيه مشكوكاً أوموهوماً وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام اربعة ، الاول أن يحصل المقصود يقيناً اوظناً ، الثاني أن يكون الحصول ونفيه متساويين ، الثالث أن يكون نفي الحصول ارجح ، الرابع أن يكون نفي الحصول يقيناً والشارح جعل الاول قسمين نظراً الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول ان كان متيقناً فالاول والا فان كان راجحاً فالثاني أو مساوياً فالثالث أو مرجوحاً فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس اه سعد (٥) اذلا فائدة لتعليل الحكم بهما اه رفواً

المفضي الى هلاك النفوس وهذا معنى قوله وفي درئها ، أي منع تعدية الولاية الى غير اهلها دفعها (قوله) وتناول القاذورات ، أي ولحكمة تحريم تناول القاذورات ، قد تقدم ان هذا من التحسيني فقوله هنا يورث على مايقال خبث النفس المفضي الى العصيان يقضي بانه ضروري لامكمل له لان الخبث المفضي الى العصيان وسيلة الى المفسدة التى هي الم العقاب وقوله ففي المنع عن التلبس بها الذي هو معنى تحريم تناولها دفع تلك المفسدة فينظر في كون هذا من المكمل ويمكن ان يقال في القاذورات امران تناولها بالاكل وهو الذى يورث خبث النفس الذى هو وسيلة الى المفسدة فتحريمه ضرورى دفعاً لتلك المفسدة الامر الثانى تناولها بغير الاكل بل بمجرد التلبس بها ولو بالبيع فتحريم ذلك تحسيني وهو المكمل للضرورى الذي هو دفع تلك المفسدة فظهر حينئذ ترتب قوله ففي المنع الخ اذ هو بيان للحكم الضرورى لكن ينبغي على هذا التأويل ان يراد بالانتفاع في (قوله) تكميل لعدم الانتفاع ، هو الاكل هذا وضميره به عائد الى المتلبس به من القاذورات ولو قال تكميل لدفع مفسدة الاكل منها الذى هو المقصود لكان اولى اذ لم يظهر لقوله الذى هو مقصود البطلان دخل في المقصود فتأمل ولاتخلو العبارة في هذا المقام من القصور والخفاء (قوله) أو تنقيص عطف على تكميل وقوله لألفة النفس ، متعلق بتنقيص معمول له أي لتنقص بذلك الفة النفس الامارة بالسوء (قوله) الى متخيلها بفتح الياء التحتانية وتشديدها ، أي ماتتخيله النفس من الشهوات (قوله) افضاء الحكم ، الاولى افضاء المناسب «» الى المقصود كما عرفت (قوله) كالبيع للحل كون الحل من المقاصد بناء على انه وسيلة للذة التى هي الانتفاع وقوله كالقصاص ، اي كمقصود القصاص وهو الانزجار اللازم له حفظ النفس فهو وسيلة الى الحفظ (قوله) ومثل بحد الخمر ، اي بمقصود حد الخمر وهو الانزجار لانه وسيلة الى حفظ العقل (قوله) كالنفي أي كنفي حصوله (قوله) كون الممتنع اكثر لاحتمال قد يكون الامتناع خوفاً من الله وفي البعض لعدم القدرة والمراد أن تكون اكثرية الممتنع للانزجار (قوله) لتقارب عدد الممتنع والمقدم ، والانزجار الذي هو وسيلة الى حفظ العقل وعدمه متساويان (قوله) كنكاح الآيسة

الضمير عائد الى الشيء فتأمل اه ح عن خط شيخه «» وجد في هذا البحث بخط مؤلف الروض رحمه الله ماصورته لاالتفات الى

مع انتفاء المئنة كحاجة التعاوض فى البيع والملك المترفه فى السفر) فان البيع مظنة الحاجة الى التعاوض (١) وقداعتبر (٢) مع انتفاء ظنها (٣) اوظن انتفائها (٤) للاجماع على انه لايبطل مع ظن عدمها والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر مع ظن عدمها كما فى الملك المترفه يسار به فى المحفة (٥) كل يوم نصف فرسخ (و)قد يكون المقصود (مقطوعاً بنفيه) كالنكاح جعل مظنة لسقوط النطفة فى الرحم المرتب عليه ثبوت النسب وكالاستبراء جعل مظنة لبرآءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطء فلو قطع بانتفاء سقوط النطفة كما (٦) فى تزوج مشرقي بمغربية مقطوع بعدم تلاقيهما وكما لو اشترى أحد جارية ثم باعها من بايعها فى المجلس فهل يلحق بالزوج المشرقي ولد المغربية ويمنع المشتري من بيعها فى المجلس مع القطع بخلو الرحم من نطفة منهما فتعتبر المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة قد اختلف فى ذلك (و)الذي عليه الجمهور وهو المختار ان الوصف الذي هو المظنة (لايعتبر (٧) لمعارضة المئنة) وهى الحكمة (المظنة) (٨) ولاعبرة بالمظنة اذا عارضتها الحكمة (وقيل باعتباره نظراً الى ظاهر العلة) من غير نظر

---

(١) اى الى العوض لان التعاوض هو البيع نفسه فصواب العبارة أن يقال مظنة دفع الحاجة بالعوض ودفعها هو نفس الانتفاع به اه جلال (٢) اى البيع الذى هو المظنة وان انتفى الظن فعلم أنه لاعبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف ذكره سعد الدين اه والله اعلم (٣) في نسخة مع استقاطها (٤) أى ظن انتفاء الحاجه فهذا اخص مما قبله اه (٥) بكسر الميم اه شمس العلوم ، وفي مختار الصحاح والمحفة بالكسر مركب من مراكب النساء كالهودج الا أنها لاتقبب كما تقبب الهوادج اه (٦) في نسخة كما لو اه (٧) في نسخة بمعارضة اه (٨) واجيب بمنع كون المظنة مجرد العقد بل العقد مع إمكان الوطء فان انتفآء مشقة السفر على الملك المترفه لم يكن مع انتفآء إمكان المشقة وان كان مع انتفآء المشقة ففرق بين انتفآء المئنة وانتفآء إمكانها والذى لايضر المعلل انتفآء المئنة لاانتفآء امكانها فانه مبطل لوصفها بالمظنة ضرورة اه من ضوء النهار من كتاب النكاح (*) في جمع الجوامع وشرحه فان قطع بانتفائها أى الحكمة في صورة ، فقال الغزالي ومحمد بن يحى صاحبه يثبت الحكم فيها للمظنة ، وقال الجدليون لايثبت اذ لاعبرة بالمظنة عند تحقق المانع ، مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة

أى كالمقصود نكاح الآيسة وهو التناسل فانه وسيلة الى التعاون الذى هو وسيلة الى دفع الضرورة أو دفع الحاجة ومثله سقوط النطفة وبرآءة الرحم وسيلة الى حفظ النسل لايقال المقصود من نكاح الايسة فايت كلحوق نسب المشرقي لانا نقول قد اجاب في حواشي الفصول بأن المقصود في حق الايسة ممكن عقلا ممتنع عادة والامتناع العادى قد يتخلف كما في حق امرأة زكريا عليه السلام وكما أن الولد لا يكون الا عن انزال في العادة وقد تخلفت العادة في حق آدم وعيسى بخلاف لحوق النسب وبراءة الرحم (قوله) كحاجة التعاوض أي الحاجة اليه فالاضافة لادنى ملابسة والمراد بالتعاوض أخذ كل من البائع والمشتري العوض من صاحبه لحاجته اليه فقوله كحاجة التعاوض صفة لمحذوف أي انتفت المئنة انتفاء مثل انتفاء حاجة التعاوض في البيع (قوله) والملك المترفه اي والمشقة في سفر الملك المترفه ولو قال كذلك لكان أولى اذ في عطف الملك المترفه على السابق عدم انتظام (قوله) فان البيع مظنة الحاجة ، قدسبق فيه مافيه من ان جعلهم البيع مظنة مجرد تمثيل اذ يناسب كلامهم غير هذا الموضع (قوله) مع انتفاء ظنها بأن يكون الانتفاء مشكوكاً فيه فقوله او ظن انتفائها بأن يكون الانتفاء راجحاً (قوله) مع ظن عدمها أي الحاجة واعلم أنهم لم يريدوا أن الحاجة ناشية عن البيع كما في السفر بل أرادوا أن البيع مظنة الحاجة أي مظنة حاجة البايع الى الثمن والمشتري المبيع التى حصلت الحاجة من اسبابهما (قوله) والسفر مظنة المشقة ، أو رد مثالين أحدهما الحصول ونفيه متساويان : وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم أنه لاعبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف (قوله) كالنكاح ، أي كحكمة النكاح وقوله جعل مظنة اي نفس النكاح ، وكذا قوله وكالاستبرآء أى وكحكمة الاستبرآء (قوله) لمعارضة المئنة ، من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول المظنة والمعارضة ذكرها السعد ولم يتعرض لها في شرح المختصر ولعل المراد معارضة انتفاء المئنة اذ ثبوت المئنة لم تعارض المظنة ومعنى معارضة انتفائها أنها اقتضت نفي الترخيص والسفر اقتضى الترخيص (قوله) نظراً الى ظاهر

ماخبط به المحشي في هذه المحلات اه

الى ماتضمنته من الحكمة وهذا مذهب الحنفية ، فان قيل انكم أنتم والشافعية أوجبتم الاستبرآء في مثال بيع الجارية فى مجلس الشرآء وفي المشترى من المرأة فقد أدرتم الحكم على المظنة مع القطع بانتفاء الحكمة ، قلنا قول أصحابنا والشافعية فيها بوجوب الاستبرآء على جهة التعبد والاستبرآء فيه نوع تعبد ولذلك وجب تربص من مات بعلها ولو قطع بخلو رحمها ﴿ التقسيم ﴾ (الثالث) وهو الحاصل باعتبار اعتبار الشارع للوصف المناسب للحكم والمناسب بهذا الاعتبار أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل (١) لانه أما معتبر شرعًا اولا (ان اعتبر) فان اعتبرت (عينه) أي المناسب (فى عين الحكم بنص أو إجماع فمؤثر) لظهور تأثيره فى الحكم بالنص أو بالاجماع وهذا داخل في مسلك النص الا انه اتى به هنا استتمامًا لاقسام المناسب (او) اعتبرت عينه فى عين الحكم لا بنص او اجماع بل (بترتب الحكم على وفقه) أي المناسب وهو ثبوت الحكم معه فى محل الوصف (فملائم) لملائمته لجنس تصرف الشارع ولكنه لايسمى ملائمًا الا (ان اعتبر) بنص أو اجماع (العين فى الجنس) يعني عين العلة فى جنس الحكم (او العكس) وهو جنس العلة فى عين الحكم (او الجنس (٢) في الجنس) فالملائم حينئذ ثلاثة أقسام

القصر في لحظة من غير مشقة هل يجوز له القصر في سفره هذا اه قال العلامة ابن ابي شريف في الحاشية وكأستبراء الصغيرة فان حكمة الاستبراء تحقق براءة الرحم وهي متحققة فيها بدون الاستبراء ومنها مارجح فيه انتفآء الحكم كاستبراء زوجته الامة اذا اشتراها فان المرجح أنه لايجب استبرآؤها ولكن يستحب ، وكمن قام من النوم متيقنًا طهارة يديه فلا يكره غمسهما قبل غسلهما خلافًا لامام الحرمين وكمن قال لزوجته انت طالق مع آخر حيضك فاصح الوجهين ان طلاقه سني نظرًا الى انتفآء تطويل العدة بمدة فيها حيض اه (١) وأعلم أن الوصف المعلل به وكذا الحكم المعلل به اجناس منها ماهو أعلى ، ومنها ماهو قريب ، ومنها ماهو متوسط ، أما الجنس العالي للحكم فكونه حكما وأخص منه كونه وجوبًا اوتحريمًا اوغير ذلك وأخص من الوجوب العبادة وغيرها وأخص من العبادة الصلاة وغيرها وأخص من الصلاة الفرض والنفل ، وأما الجنس العالي للوصف فكونه وصفًا يناط به الحكم وأخص منه كونه مناسبًا بحيث يخرج منه الشبهي وأخص منه المصلحة الضرورية وأخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالاخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه بالاعم فهو أبعد ولهذا عد من قبيل المرسل اه وفي التلويح عند سوق نحو هذا الكلام مالفظه ، ولا شك أن الظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم لكثرة مابه الاشتراك أقوى من الظن الحاصل باعتبار العموم في العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو أغلب على الظن وما كان بالعالي فهو أبعد وما كان بالمتوسط فهو متوسط على الترتيب في الصعود والنزول اه (٢) ﴿ تنبيه ﴾ ، قدعرفناك في شروط الفرع ان القياس تشبيه يستلزم أن تكون الشركة في جنس لاعين لاستحالة قيام العين الواحدة بمحلين فان اعتبار الشارع

العلة ، وايضًا اعتبارًا لجنس الوصف وان قطع بانتفاء حكمته في صورة جزئية (قوله) فان قيل ، يعنى من قبل الحنفية (قوله) على جهة التعبد ، فلا يعال بخلاف لحوق النسب (قوله) إما معتبر شرعًا اولا ، هكذا عبارة غير المؤلف عليه السلام كشرح المختصر وغيره وينظر ماهذا القسم فانه لايستقيم أن يكون أى الاقسام الاربعة ولا يقال هو من اقسام المرسل وهو الملغى لانا نقول لاتأثير لهذا في كون أقسام المناسب أربعة والمفهوم من هذا التقسيم أن أقسام المرسل كلها معتبرة وليس كذلك (قوله) وهذا داخل في مسلك النص ، او الاجماع ايضًا

(قوله) وينظر ماهذا القسم ، المراد بالمعتبر شرعا المعتبر عينه في عين الحكم بنص أو اجماع أو ترتب الحكم على وفقه كما ذكره السعد ودل عليه تفصيل المتن بعده بقوله ان اعتبر عينه في عين الحكم الخ ، وهو المؤثر والملايم والغريب من المناسب وبقوله أولا المرسل المذكور في المتن بقوله والا يعتبر العين في العين الخ فلا إشكال ذكره في حاشية عن الحبشي اه عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله

(والا)(١) يعتبر كذلك (فغريب(٢) وان لم يعتبر العين في العين) لا بالنص او الاجماع ولا بترتب الحكم على وفقه (فمرسل وهو) ثلاثة أقسام (ملائم وغريب(٣) وملغى) لانه إن اعتبر عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او في جنسه فهو الاول والا فان ثبت الغاؤه فالثالث والا فالثاني ، مثال المؤثر تعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وهو كثير ومثال القسم الاول من المعتبر الملائم اعتبار عين الصغر في جنس الولاية الشاملة للمال والنكاح بالاجماع لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية (٤) بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث تثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الخلاف في انه للصغر او للبكارة أو لهما جميعاً ، ومثال الثاني منه اعتبار جنس الحرج الشامل لما يحصل من السفر ومن

العين في العين انما يتضح في مثل رضاع سالم من سهلة حين اعتبر الشارع عين ارضاعه في عين رفع حجابها ، وهذا مراد ابي زيد الدبوسي في نفيه صحة القياس بالمؤثر واشتراطه أن يعتبر الشارع جنس العلة لاعينها لكنه تفسير العين بالشخص وهم يفسرون العين بالنوع فلا اختلاف في الحقيقة وانما هو في التفسير ولاشك في أن تفسيره اصح لما عرفناك من أن الاعيان انما هي الاشخاص واما الانواع والاجناس فليست باعيان كما علم في مظانه فاذا اعتبر الشارع فرداً من نوعها لابخصوصه فذلك اعتبار جنس في جنس والنوع في اصطلاح الاصوليين هو الجنس ولو كان المراد باعتبار الجنس نص الشارع على الجنس بصيغة العموم لم يبق الى القياس حاجة لكفاية العموم عن القياس وانما الشارع يعتبر فرداً من جنس لابخصوصية فرديتهما كما في رضاع سالم من سهلة بل مطلقاً عن اعتبار الخصوص والعموم فيلغى القايس الخصوصية التى هي مورد النص ويعتبر المشترك بين الافراد واعتبار الجنس انما هو من القايس لامن الشارع اه جلال (١) أى والا يثبت أحد الثلاثة المتقادير فيه ، وانما رتب الحكم المعين على الوصف المعين في المحل المعين بدون ثبوت أحد الثلاثة بنص أو اجماع فهو يسمى الغريب اه جلال رحمه الله (٢) ويقال له غريب المعتبر وهو ماثبت بمجرد تخريج المناط ، لكن لايخفى أن عدم ثبوته باحد الثلاثة يستلزم كونه مرسلا وان كان ملائماً فان معنى إرساله عدم نص الشارع على علته فهو أحق باسم الارسال من ملايم المرسل لأن ملايم المرسل قد اعتبره الشرع في الجملة ولا يقال ذكر الحكم إيماء الى الوصف لأنا نقول قد سبق ان فيه ثلاثة مذاهب إثنان منها ليس بإيماء وهو الحق اه جلال (٣) ﴿تنبيه﴾ ، قد تبين لك مما فصلناه أن الفرق بين غريب المعتبر وغريب المرسل ، وأن غريب المعتبر وان لم يثبت بنص اعتبار عينه في عين الحكم ولا يثبت فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً فلا بد أن يوجد الحكم معه في المحل ، وأما غريب المرسل فهو مالا يثبت الحكم معه في المحل بنص الشارع ولا يتحقق فيه احد الاعتبارات الثلاثة أيضاً وانما المجتهد يثبت الحكم فيه لمناسبة الوصف فقط ، وأما الفرق بين ملايم المعتبر وملايم غير المعتبر فهو أن ملايم المعتبر يثبت الحكم معه في المحل ويثبت عليته باحد الاعتبارات الثلاثة أيضاً بخلاف ملايم غير المعتبر فان الحكم لم يثبت معه في المحل وانما يثبت اعتبار الشارع عين الوصف أو جنسه في جنس الحكم لا في عين الحكم الموجود في المحل والمجتهد يلحق احد نوعي جنس الحكم بالنوع الذى ثبت بعين الوصف أو جنسه اه جلال على المختصر (٤) لأنها تتنوع بتنوع ماضيفت

(قوله) والا يعتبر كذلك ، أى العين في الجنس الخ ولم يرد والا يعتبر عينه في عين الحكم لقرينة ماسيأتى من قوله وان لم يعتبر العين في العين الخ (قوله) ومثال الثانى منه ، أي من المعتبر الملائم (قوله) الشامل لما يحصل من السفر ، وهو خوف الضلال والانقطاع ومن المطر وهو التأذي به

المطر في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع (١) ، واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذ لانص ولا اجماع على علية نفس حرج المطر ، ومثال الثالث منه اعتبار جنس الجناية (٢) العمد العدوان الشامل للجناية فى النفس وفي الاطراف فى جنس القصاص الشامل للقصاص فيهما بالنص والاجماع واما اعتبار عين القتل (٣) العمد العدوان فى عين القصاص فى النفس حيث كان القتل بالمثقل فلم يثبت الا بترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده اومع قيد كونه بالمحدد فهذه أمثلة ملائم المعتبر ويمكن ان تجعل نفسها (٤) أمثلة للملائم المرسل بان يفرض انها لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر ولا رخصة الجمع مع نفس حرج المطر ولا القصاص

اليه كما يقال ولاية مال وولاية نكاح وثبوته في جنس النوعين بالاجماع وليس المراد أنهم أجمعوا على أن عين الصغر علة الولاية في النكاح والا لكان ذلك من المؤثر لامن الملايم بل المراد أنهم اجمعوا على كون الصغر علة في مطلق الولاية غير مقيد بولاية مال ولا نكاح اه جلال

(١) على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها أى في عين رخصة الجمع فان الحاج يجمع في الوقوف بعرفة بين الظهر والعصر تقديماً ، وفي المزدلفة بين المغرب والعشاء تأخيراً ، وفي دعوى الاجماع على علية السفر في ذلك نظر فان الجمع مذهب ابى حنيفة واحد قولي الشافعي نسك لامن حيث السفر والله اعلم اه قال في حاشية العلوى ، الظاهر أن اعتباره من حيث جنس الحرج لامن حيث خصوصية حرج السفر فثبت أن الثابت بالنص والاجماع هو اعتبار جنس الحرج ، وأما اعتبار عين حرج السفر فانما هو بمجرد ترتب الحكم على وفقه اذلا نص ولا إجماع يدل على علية نفس السفر اه (٢) « فان الجناية جنس » يشمل الجناية بالمثقل والجناية بالمحدد وهذا الجنس معتبر في جنس الحكم الذى هو القصاص لأنه متنوع باضافته الى متعدد كالاطراف وغيرها وهو النفس كما يقال قصاص نفس وقصاص عين ونحو ذلك ، وهذا انما يتم على فرض ثبوت ترتب الحكم على جناية المثقل والخصم يمنع ترتبه عليه فلهذا يمنع القياس ويقول أن الحكم لم يترتب الا على جناية المحدد اه جلال على المختصر (٣) هذا إشارة الى كلام العلامة السعد وهو مانصه ، وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في أن اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر ووجهه أنه لانص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحده أومع قيد كونه بالمحدد اه كلامه ، وقد نقله في التحرير وشرحه ورده بما لفظه « ولو صح » ماقيل « لزم انتفاء المؤثر لتأتيه » أى مثل ماقال « في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض فان قيل انما قلنا » ذلك « اذا قال بالقيد مجتهد وليس » هذا « في الكل » أى كل أمثلة المؤثر « قلنا ان سلم » أن ابداء قيد يفرض انما يسمع اذا قال به مجتهد ، وفيه أى في قوله ان سلم ، إشارة الى منع اعتبار قول المجتهد فى ابداء قيد يفرض بل يرد ذلك على المجتهد فانه ابداء قيد ، مالم يقل به مجتهد فتأمل « فمنتف » جواب الشرط أى قول المجتهد منتف في المثال المذكور « فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة سواه » أى غير القتل العمد العدوان « غير أنه يقول انتفت العلة بانتفاء دليل العمدية » وهو القتل بما لاتلبث لتفريقه الاجزاء فانها أمر مبطن وهذا نظيرها فاقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد اه تحرير وشرحه (٤) في نسخة انفسها اه

(قوله) بالنص والاجماع ، على اعتبار حرج السفر ولو فى الحج في الرخصة (قوله) وأما اعتبار عين الحرج ، اى حرج الحضر بالمطر (قوله) نفس حرج المطر ، فان قيل الحرج غير منضبط كالمشقة ، قلنا قد اجيب بانضباطه في الجمع بدليل جوازه سفراً وحضراً بخلاف القصر فان المشقة لو اعتبرت لصادمت النص على عدم جوازه حضراً عند حصول الحرج (قوله) الشامل للجناية في النفس ، بالمحدد او بالمثقل (قوله) واما باعتبار عين القتل الخ قال السعد اعتبار جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع ظاهر وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه ليكون من الملائم دون المؤثر . ووجهه انه لانص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد (قوله) ان تجعل نفسها ، تسامح المؤلف عليه السلام في التأكيد بغير منفصل كما يتسامح المصنفون في ذلك (قوله) بان تفرض أنها لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر الى آخر الامثلة ، اذ لو ثبتت ولاية النكاح مع الصغر لم يكن من المناسب المرسل لثبوت علية الصغر حينئذ يترتب الحكم على وفقه لوجودهما في محل واحد ، وقد عرفت أن المرسل هو ما لم تثبت اعتبار عينه في عين الحكم لابنص ولا اجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فظهر ماذكره في الفصول وحواشيه من أن المرسل مالم يشهد له أصل معين

بالاعتبار أي اعتبار العين في العين وكذا ماذكره في شرح المختصر وحواشيه في آخر باب القياس من أن المصالح المرسلة مصالح
لايشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع لابالنص ولا الاجماع ولا بترتب الحكم على وفقه ثم ان المؤلف عليه السلام أورد قوله
وانما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ليتم ماشترطوه
في الملائم المرسل من غير اعتبار عين الوصف في جنس الحكم كالاول او اعتبار جنس الوصف في عين الحكم كالثاني أو اعتبار جنس
الوصف في جنس الحكم كالثالث ، اذا عرفت هذا فالصغر في النكاح وعين القتل العمد العدوان بالمثقل في عين القصاص في النفس مع هذا
الفرض لم يشهد لهما أصل معين بالاعتبار اذ لم يشهد للاول الا الصغر في مطلق الولاية والثاني لم يشهد له الا مطلق الجناية في مطاق القصاص
وعين حرج المطر في الحضر لم يشهد له الا مطلق الحرج وليس هو عين حرج المطر في الحضر فمطلق الجناية ومطاق الحرج كمطلق الزجر المعتبر
في الشرع جملة فمن نفى الملائم كان الحاجب لم يثبت ولاية النكاح مع هذا الفرض بمجرد الوصف اذ لم يوجد له أصل معين يترتب الحكم
على وفقه ولا بالقياس اذ الصغر انما يثبت اعتباره في مطلق الولاية ومن اثبت العمل بالملائم المرسل فانه يثبت ولاية النكاح بمجرد وصف
الصغر لاعتبار الشارع له في الجملة حيث اعتبره في مطلق الولاية لابالقياس اذ لم يثبت أصل معين اعتبر فيه الصغر بل انما اعتبره
في مطلق الولاية ، وبما ذكرنا يندفع ما يقال بما ثبتت ولاية النكاح ورخصة الجمع والقصاص بالمثقل إن ثبتت بالقياس فابن الحاجب
لايخالف فيه وان ثبتت بمجرد الوصف لابالقياس فباطل لوجود أركان القياس بأن تقاس ولاية

النكاح على ولاية المال بجامع الصغر ، ووجه الدفع أنك قد عرفت أن الشارع لم يعتبر الصغر في ولاية المال بخصوصها حتى يلزم ما ذكر انما اعتبره في مطلق الولاية كما هو المفروض ، فان قيل أن المؤلف عليه السلام وابن الحاجب وغيرهما مثلوا فيما سبق في شروط الفرع المشاركة في جنس الحكم بقياس الولاية في النكاح على الولاية في المال بجامع الصغر فقد صححوا القياس في ولاية النكاح فيلزم اعتبار وصف الصغر عند ابن
الحاجب ويلزم اثبات ولاية النكاح بالقياس ، فالجواب أن اعتبار وصف الصغر هنالك في أصل معين وهو ولاية المال، وهنا
لم يعتبر الا مطلق الولاية فكان لعموم الاجناس وخصوصها تأثير في اعتبار الوصف وعدم اعتباره أو ان علية الصغر في المال ثابتة في
النص فيكون مؤثراً فلا يكون مما نحن فيه (قوله) ومثال غريب المعتبر، اي المناسب المعتبر (قوله) ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل
المحرم الخ ، جعل في شرح المختصر هذا مثالا للمناسب الغريب وهو الاولى لان الغريب المرسل مالم يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم
اصلا وقد ثبت في هذا المثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بترتب الحكم على وفقه في القاتل عمداً لكن لم يثبت بنص أو اجماع
اعتبار عينه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه فلم يكن مناسباً ملائماً بل غريباً ، والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره غير

في النفس مع القتل العمد العدوان أصلا وانما أعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية
ومطلق الحرج في عين الرخصة ومطلق الجناية في مطلق القصاص ، ومثال غريب المعتبر
التعليل بالاسكار في حمل النبيذ على الخمر على تقدير عدم النص على التعليل به لمناسبته
للتحريم وقد ثبت اعتباره في التحريم بمجرد ترتب الحكم على وفقه في الخمر فلا
يكون مرسلا ولكنه غريب من جهة عدم النص او الاجماع على اعتبار عينه
او جنسه في عين التحريم او جنسه فلو لم يدل النص نحو قوله ﷺ كل مسكر
حرام بالايماء على اعتبار العين في العين كان غريباً ، ومثال غريب المرسل التعليل بالفعل
المحرم في حمل البات في المرض على القاتل في المعارضة (١) بنقيض المقصود فيحكم
بارث زوجة البات كما منع القاتل من الارث(٢) فهذا له وجه مناسبة وزجر عن الفعل

(٢) في نسخة ، في المعاملة اه (٣) لكن لايخفى ان ترتيب منع القاتل الارث على

(قوله) جعل في شرح المختصر هذا مثالا للمناسب الغريب ، ذكر في حاشية أن هذا مثالا للغريب المرسل بالنسبة الى مسئلة البات
والحكم هو المعارضة بنقيض القصد المعدي من الاصل ، أى مسئلة القاتل الى الفرع أي مسئلة البات يظهر ذلك مع التتبع فتأمل
كلام المؤلف وليس الحكم عدم الارث اذ الحكم في مسئلة البات هو الارث وما في شرح المختصر بالنظر الى مسئلة القاتل ويمكن
جعل كلام المؤلف بالنظر الى القاتل أيضاً مع فرض عدم النص وعدم ترتب الحكم على وفقه اعنى المعارضة بنقيض القصد حيث لم
يقصد استعجال الارث لا كما صنع المحشي والله اعلم اه حسن بن يحي الكبسي عن خط حفيد مؤلف الروض النضير

المحرم ولكن الشارع لم يعتبر ان عدم ارث القاتل لاستعجاله الميراث فيعارض بنقيض مقصوده ولم ير الشرع التفت الى ذلك في موضع آخر فلم يكن ملائماً لجنس تصرفاته ، ومثال الملغى تعيين الابتداء بالصوم (١) فى الكفارة في حق من يسهل عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر لكنه علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز ، وروى ان يحي بن يحي بن كثير الليثي صاحب مالك امام أهل الاندلس افتى الامير عبد الرحمن بن الحكم الاموي حين جامع في نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين تعييناً فانكر عليه ذلك ، وقيل له لم لم تفته بمذهب مالك وهو التخيير بين العتق والاطعام والصيام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه ان يطأ كل يوم ويعتق رقبة ولكنه حمله (٢) على أصعب الامور لئلا يعود (وهذان) يعني الغريب من المرسل والملغى (مردودان اتفاقاً) (٣) كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما يحكى عن مالك قبول المرسل على الاطلاق حتى انه جوز قتل الاقل لاصلاح الاكثر وقال ترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير يقتضي انه لايقول برد الغريب ، وكلام الغزالي حيث قال من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهى أصل فى القياس وحجة ومنها ماشهد ببطلانه كتعيين الصوم فى كفارة الملك وهو باطل ، ومنها مالم يشهد له بالاعتبار ولا بالابطال وهذا فى محل النظر يقتضي (٤) بأنه لااجماع على رده ولذا قال القرشي انه مردود إتفاقاً بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة (وفى الاول) وهو الملائم من المرسل (أقوال) منها (القبول) ونسبه فى الفصول الى ائمتنا والجمهور ورجحه القرشي في عقده ونسبه الى الجويني والغزالي ومالك ورواية عن الشافعي وذلك للمعقول والمنقول ، أما المعقول فاشار اليه بقوله (لان اعتبار المصالح يوجب ظن اعتباره) يعني ان الشارع اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام واعتبارها يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة التي هي الملائم لكونها فرداً من أفرادها ولم تعارض نصاً كما وقع من افتاء الملك بالصوم ولا خارجة عن تصرفات الشرع لان

وصف القتل نص على العلة وشرط الغريب أن لاينص عليها اه جلال (١) أى لا بعد عجزه عن العتق مع أن الكفارة فيه مرتبة كما في الظهار ولا يجزى الصوم الا بعد تعذر العتق اه جلال (٢) في نسخة ولكن حملته اه (٣) أما ميرات المبتوتة فقد افتى به المنصور بالله عبدالله بن حمزة حين وردت عليه القضية في وقته وهو قول مالك وبه قال محمد بن منصور المرادى ، وكذا عن الشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان اه (٤) في نسخة يقضي اه

المحقق من شراح مختصر المنتهي وقد رد ما ذكروه السعد في حواشيه وكيف يصح ما ذكروه مع ثبوت اصل معين هو القاتل عمداً الا ان يفرض انه لم يرد فيه نص كما ذكره الغزالي فيما نقله عنه صاحب التلويح حيث قال ومناسب لا يلائم ولايشهد له اصل معين فلا يقبل قطعاً كحرمان القاتل لو لم يرد فيه نص معارضة له بنقيض قصده وأما قول المؤلف عليه السلام ولم ير الشارع التفت الى ذلك في موضع الخ فغير مفيد لان ذلك شأن الغريب المناسب أذ هو كما عرفت ما لم يثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه أو جنسه فى عين الحكم أو جنسه . قوله . لاستعجاله الميراث ، قد سبق ان العلة هي الفعل المحرم وهو كما في شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام اقام علة العلة مقام العلة اذ الاستعجال علة فى الاقدام على الفعل المحرم (قوله) وروى ان يحي بن يحيى بن كثير الليثي الخ ، هو من كبار اصحاب مالك كان يسميه عاقل اهل المغرب وهو من مشاهير المحدثين ▣ قوله . الاموى ، المعروف بالمرتضى (قوله) يقتضي انه ، أي مالك لايقول برد الغريب فلا اجماع على رده كما ذكره ابن الحاجب (قوله) وكلام الغزالي ، مبتدأ خبره قوله يقتضى بانه لااجماع على رده لان الغزالي جعل قبوله ورده في محل النظر والاجتهاد (قوله) وهي اصل فى القياس ، كذا فيما نقله في التلويح عن الغزالي ولعل تأنيث الضمير بتأويل ما شهد بمصالح شهد الشرع ، واعلم ان مقتضى نقل التلويح عن الغزالي ان الغريب المرسل مردود وان الغريب المناسب والملائم المناسب محل اجتهاد فخذه من موضعه والله اعلم (قوله) اتفاقا بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة ، وهو المريسي وابو زيد واصحابه و المراوزة فلم يعتبروها الا منصوصاً عليها محتجين بان كون العلة علة حكم شرعي لايثبت الا بخطاب الشارع فما لم ينص الشارع عليها بأي طرق النص لا يصح تعدية حكمها عن محله المنصوص (قوله) ولاخارجة عن تصرفاته

الشرع ، ينظر في صحة عطف هذا على ما قبله كيف يصح مع الجمع بين الواو ولا (قوله) في حقيقتها ،أي المصلحة التى هي الملائم (قوله) بل مع ما ذكرناه من الخصوصيات ، وهي انها لم تعارض نصاً ولم تخرج عن تصرفات الشرع لاعتبار الشرع لعين العلة في جنس الحكم الخ (قوله) وللامر بالاعتبار ، قد سبق ان وجه الدلالة ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع ولا مجاوزة في الملائم المرسل عن اصل ولعله يقال المجاوزة حاصلة عن جنس المصالح المعتبرة الى اعتبار المصلحة المعينة المرسلة (قوله) ولا يبحثون عن أمر آخر، من كون المناسب هل ثبت في اصل معين ترتب الحكم على وفقه ام لا (قوله) والظاهر في الدليلين ، وهما الامر بالاعتبار وقنوع الصحابة وقوله العموم لمحل النزاع ، لم يرد بالعموم ما يتوقف على الصيغة ليرد انه لا صيغة عموم هاهنا بل اراد الإطلاق بحيث يدخل في ظاهره محل النزاع اما الآية فلما تقدم في القياس من ان المراد بالاعتبار هو القدر المشترك اعني مطلق المجاوزة فتدخل المصالح المرسلة واما الاجماع فلتضمنه معنى متناولا لها أيضاً وهو اكتفاء الصحابة بمجرد ظهور المناسبة المتناول لما ليس له اصل معين هذا وقول المؤلف والظاهر العموم مشعر بكفاية الظن في الاصول وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في اول باب القياس خلافه حيث زيف

الاستدلال بهذه الاية لكونها ظنية ، واعلم ان مالكا استدل بما ذكر من المعقول والاجماع الا انه لم يقيده بما قيده به المؤلف عليه السلام من قوله ولم تعارض نصاً الخ ولا خارجة عن تصرفات الشرع ليندفع ما اجيب به عن مالك وهو المشار اليه بقوله فلا يرد ما قيل الخ ووجه التقييد ان استدلال المؤلف عليه السلام في الملائم وهو مقيد بما ذكره فلا يرد ان التقييد محل النزاع ، هذا وقد استدل بعض الاصحاب على حجية المرسل بما يتناول الملائم والغريب ان انتهض ، وحاصله ان الذى دل على العمل بالقياس هو وجوب تتبع مقاصد الشارع وملاحظة مراده فاذا قامت امارة فيما ليس له اصل معين مطابقة لمراده

اعتباره لعين العلة فى جنس الحكم او جنسها فى عينه او جنسه مأخوذ فى حقيقتها فلا يرد ماقيل من انه لو وجب اعتبارها لمشاركتها للمصالح المعتبرة فى كونها مصالح لوجب الغاؤها لمشاركتها للمصالح الملغاة فى ذلك فتكون معتبرة ملغاة وهو محال لانا لم نلحقها بها لمطلق مشاركتها لها بل مع ماذكرناه من الخصوصيات ، واما المنقول فهو ماأشار اليه بقوله (وللامر بالاعتبار وقنوع الصحابة بمعرفتها) هاتان حجتان سمعيتان أما الاولى فشار بها الى قوله تعالى « فاعتبروا ياأولى الابصار »فانه أمر المجاوزة كما عرفت ، واما الثانية فشاربها الى اجماع الصحابة فان من تتبع احوالهم علم بالضرورة انهم كانوا يقنعون في الوقائع بمجرد ظهور المناسبة لتصرفات الشارع (١) ولا يبحثون عن أمر آخر (والظاهر) فى الدليلين (العموم) لمحل النزاع

(١) ومنها أى من المصالح المرسلة الضرب للتهمة لاستخراج المال المسروق ونحوه عند مالك ومعه جمهور أهل البيت عليهم السلام وغيرهم وشدد الغزالي في انكار ذلك ، ووجه المنع أن ظاهر ضرب المتهم ظلم والظلم قد منعه الشرع والعقل ، فان قيل في الضرب مصلحة ردع السراق ونحوهم ، قلنا هذه وان كان فيها مصلحة فهي ظلم ومصلحة المسروق مظنونة ومضرة المضروب معلومة وهذا اذا كان المتهم بنحو السرقة ليس ممن ظاهره الفسق والعصيان ، والا فلذى الولاية ذلك لأنه يستحق التعزير لعصيان الله تعالى ومع التهمة التعزير أولى بالحبس والضرب وغيرهما على ما يقتضيه

عول عليها كما عول عليها فيما له اصل معين بجامع تغليب الظن بتعليق غرض الحكيم بوجه أو امارة ويدل على ذلك قول معاذ رضي الله عنه اجتهد رأيي والرأي شامل لما له اصل معين ولما ليس له اصل ويدل أيضاً ما اشتهر عن الصحابة من القول بالرأي كقول علي كرم الله وجهه في ام الولد كنت أرى ان لا تباع ثم رأيت بيعها وقول ابى بكر في الكلالة اقول فيها برأيي وقول عمر اقضي فيها برأيي وقول ابن مسعود في قصة بروع بنت واشق اقضي فيها برأيي وما روي عن عمر أنه امر شريحا عند فقد النص والاجماع أن يجتهد رأيه كما تقدم في رواية المؤلف عليه السلام لذلك عن عمر في أول باب القياس

(قوله) ينظر فى صحة عطف هذا على ما قبله ، العطف صحيح على لم تعارض اه حسن بن يحيى وفي حاشية لكن يشكل زيادة الواو اذا العطف بلا اه قلت يمكن ان يقال بالعكس اعنى ان العطف بالواو ولا زائدة وهذا من مواضع زيادتها كما نص عليه ابن الحاجب تأمل اه

(و) منها (١)(مطلق الرد) واليه ذهب جمهور الشافعية وطائفة من الحنفية وابن الحاجب (لعدم الدليل) عليه (ورد بالمنع) لما ثبت من الدلالة عموماً وخصوصاً، واما ما احتجوا به من ان مالا يكون معتبراً فى الشرع بعينه ولا بجنسه القريب لا يكون دليلا شرعياً فان ارادوا بالقريب الجنس الذي لاجنس لعين هذا الوصف تحته فغير مسلم فان الشرط ان يشمله معنى معتبر فى الشرع بخصوصه سواء كان تحته جنس اولا وان ارادوا به الجنس العالي كالوصف المصلحي الشامل للمعتبر والملغى فسلم ولا نزاع فيه ، ومنها ماأشاراليه بقوله (اوفى(٢)غيرالضرورية القطعية الكلية) يعني ان من الناس كالغزالي من شرط ان يكون غير ضرورى واما اذا كان الخ ضرورياً لاحاجياً، قطعيا لاظنياً ، كلياً يعني عاماً لاجزئيا ، يعني متعلقاً ببعض فالمختارقبوله (٣) وذلك كما اذاتترس الكفار ببعض المسلمين وقطعنا انا لو كففنا عن الترس(٤) لاستولوا على المسلمين فقتلوهم وقتلوا الترس أيضاً ولو رمينا الترس لخلص اكثر المسلمين وان هلك الترس وخرج بقيد الضرورة مالو تترس الكفار فى قلعة بمسلم فانه لايحل رمى الترس اذلاضرورة ، وبالثاني ما اذا لم نقطع بالاستئصال لو كففنا عن رمى الترس وبالثالث امتناع طرح واحد من السفينة المشرفة على الهلاك لسلامة الاخرين لان المصلحة ليست كلية اذ يحصل بغرق السفينة هلاك عدد مخصوص ، بخلاف

رأى ذى الولاية وقدنص المؤيد بالله عليه السلام على جواز حبس أهل التهمة المدة الطويلة كالسنة واذا جاز الحبس جاز الضرب ذكره الدوارى اه شرح طبرى (١) أى من الاقوال في ملايم المرسل اه (٢) أى او الرد في غير الضرورية الخ (٣) بشروط اربعة ، الاول اذا كانت المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع كافتاء من يسهل عليه العتق بالصوم لكونه اكمل في الزجر ، الثاني أن تكون ملائمة لامخالفة لقواعد اصوله مثل تحريم المثلة في الجملة فانه أصل من اصول الشرع فلو ابيحت في شيء بخصوصه كان مخالفاً لاملائماً لقواعد اصوله ، ولا غريبة وحشية في الشرع كقطع لسان المؤذى وشفتيه اذ لانظير لها في تعزيرات الشرع ، الثالث أن تكون خالصة عن معارض ، الرابع أن لايكون لها اصل معين يقتضى نقيض حكمها كضرب المتهم ففي فعله مصلحة المال وفي تركه ترك ظلم الشخص اذا كان بريئاً اه من الفصول وحواشيها (٤) فيجوز رمي الترس وان كان فيه رمي مسلم لم يذنب ، وقد اجتمع في هذه المصلحة تلك الثلاثة الاوصاف ، أما كونها ضرورية فلانه لايمكن تحصيلها بطريق آخر ، وأما كونها كلية فرجوعها الى كافة الامة ، وأما كونها قطعية فلتحصيلها المصلحة بالقطع لابالظن اه شرح ابى

(قوله) عموماً ، كما في المنقول وقوله خصوصاً ، كما في المعقول لكن قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكونها فرداً منها يشعر باعتبار العموم أيضاً في المعقول (قوله) معتبراً في الشرع بعينه ، بأن يترتب عين الحكم على عين الوصف (قوله) ولا بجنسه ، بأن يترتب عين الحكم على جنس الوصف القريب (قوله) الذي لاجنس لعين هذا الوصف تحته ، اي تحت الجنس كحفظ العقل (قوله) فغير مسلم ، اي اشتراطه فان الشرط في قبول الملائم ان يشمله ، أي يشمل عين الوصف (قوله) معنى معتبر في الشرع ، هذا القيد لاخراج الغريب وقوله بخصوصه كجنس الزجر (قوله) سواء كان تحته جنس ، كالزجر وقوله اولى كحفظ النفس (قوله) كالوصف المصلحي ، فان مجرد كون الوصف مصلحة لايدل على معنى بخصوصه معتبر شرعاً « فائدة » اعلم ان الوصف المعلل به وكذا الحكم المعلل اجناس منها ماهو أعلى ومنها ماهوقريب ومنها ما هو متوسط ، اما الجنس العالى للحكم فكونه حكماً واخص منه كونه وجوبا أو تحريماً أو غير ذلك واخص من الوجوب العبادة وغيرها واخص من العبادة الصلاة وغيرها واخص من الصلاة الفرض والنفل ، واما الجنس العالي الوصف فكونه وصفاً يناط به الحكم واخص منه كونه مناسباً بحيث يخرج منه الشبهي واخص منه المصلحة الضرورية واخص منه حفظ النفس والعقل والظن في هذه الوجوه يزيد وينقص فما كان الاشتراك فيه بالاخص فهو الاغلب على الظن وما كان الاشتراك فيه بالاعم فهو أبعد ولهذا عدمن قبيل المرسل (قوله) الشامل للمعتبر والملغى ، لو قال وغير المعتبر لدخل الغريب المرسل فانه غيرمعتبروليس بملغى (قوله) فسلم، عدم اعتباره (قوله) في المتن أو في غيرالضرورية الخ ، مقتضى سياق

(قوله) واخص من الوجوب العبادة، شكل عليه وفي حاشية لعله ارادبالوجوب مايشمل وجوب العبادة والمعاملة فلاوجه للتشكيل اهح عن خط شيخه

استئصال كافة المسلمين قال الغزالي لانا نعلم بادلة خارجة عن الحصر ان تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين ونحن انما نجوزه عند القطع او ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار (١) يخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لانا نعلم قطعاً ان الشرع يؤثر الكلية على الجزئية وان حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ مسلم واحد (٢) (ومنها) أي من طرق العلة مسلك يسمى (الشبه) (٣) لمشابهته للمناسب من وجه والطردي من اخر لانه وصف اعتبره (٤) الشارع في بعض الاحكام ولم تعلم مناسبته بالنظر الى ذاته (وهو) واسطة (بين المناسب والطردي) لان الوصف ان علمت مناسبته لذاته فمناسب والا فان التفت اليه الشارع فشبه والا فطردي (٥) (وعرف) الشبه (بالمناسب بالتبع) لان مابالغير تابع لما بالذات (و)عرف أيضاً (بما يوهم المناسبة) وليس بمناسب وهما متقاربان ويتميز عن الطردي بأن الطردي وجوده كالعدم كما يقال الخل (٦) لاتبنى عليه القنطرة أولا يعيش فيه السمك فلا يزيل الخبث كالمرق (٧) فان ذلك مما الغاه الشارع قطعاً بخلاف الذكورة والانوثة فانه قد اعتبر في بعض الاحكام (٨) وعن المناسب الذاتي بان مناسبة

زرعة على الجمع (١) وهو تجويز القتل عند القطع أوالظن القريب من القطع اه (٢) عبارة ابى زرعة في شرح الجمع ، أهم في نظر الشارع من حفظ طائفة مخصوصة ، وفي سائر كلام الكتاب مايفيد مثل هذا اه (٣) بفتح الشين والباء الموحدة ، ومعناه في الاصل المشبه يقال هذا شبه هذا وشبهه كما يقال مثله ومثيله ومثله وهو بهذا المعنى يطلق على كل قياس لأن الفرع لابد أن يشبه الاصل لكن قد غلب في الاصطلاح على هذا المسلك وهو مصدر ان اريد به اللفظ الدال على العلية ، واسم مصدر ان اريد به نفس العلة فهو وصف بمعنى المشبه كذا قيل اه فواصل (٤) فصل ابو زرعة في شرح الجمع هذا المعنى ، فقال لأنه يشبه المناسبة لالتفات الشارع اليه ويخالفه لأنه ليست فيه مناسبة عقلية ويشبه الطرد لعدم المناسبة ويخالفه باعتباره في بعض الاحكام بخلاف الطرد فان وجوده كالعدم اه (٥) الطردى وصف ليس بمؤثر ولا بمناسب ولا موهم للمناسبة كقولهم في منع ازالة النجاسة بالخل مائع لاتبنى القنطرة على جنسه فلا يرفع النجاسة كالزيت ، وفي كون مس الذكر لاينقض الوضوء ، طويل مجوف فلا ينتقض الوضوء بمسه كقصبة اليراع ونحو ذلك ويسمى الغاء المناط وتعطيل المناط والطرد المهجور ، ويحمل ماذكره الهادى الى الحق عليه السلام في كتاب القياس وغيره من قدماء الائمة عليهم السلام من ذم القياس واهله على الطرد ونحوه ، ورد ائمتنا والجمهور الطردى مطلقاً لأن التعليل به مجازفة وقبله بعض الحنفية مطلقاً مع اطراده والكرخي في الجدل لا العمل وقيل لايقبل علة مستقلة بل جزء علة لدفع النقض اه فصول (٦) عبارة غاية الوصول كما لوقال الشافعي في إزالة النجاسة بالخل الخ اه (٧) أى بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لامناسبة فيه للحكم أصلا وان كان مطرداً لانقض عليه اه شرح محلي على الجمع (١) كالقضاء

المتن أن كلام الغزالي في الملائم من المرسل فقط فيمتاز عن القول الاول باشتراط الغزالي تلك الشروط الثلاثة التي لم يشرطها اهل القول الاول ويقوى كلامه حينئذ ويؤيد كون كلامه في الملائم ماسبق من أن الغريب محل نظر لكن قوله قتل من لم يذنب غريب يقضي بأن كلامه في الغريب وانه غير مردود وان الشروط الثلاثة فيه وقد يقال لم يرد بالغريب ما هو المصطلح أي المرسل بل أراد الغريب بالمعنى اللغوى والله اعلم (قوله) وبهذا الاعتبار يخصص هذا الحكم الخ ، يرد هنا أن التخصيص يجرى في الملغى ، مثلا قوله تعالى « فصيام شهرين » الاية عام يخرج منه من لم يزجره العتق على جهة التخصيص بالمرسل والا فما الفرق بينه وبين اخراج الترس من عموم « ومن يقتل مؤمناً » الآية اذ المراد بمصادمة النص أن لاتكون على جهة التخصيص (قوله) يسمى الشبه ، إعلم أن الشبه الذي هو مسلك من مسالك العلة هو نفس المعنى المصدري أعنى المشابهة فقوله عليه السلام لمشابهته ، الضمير فيه للشبه بمعنى المشابه وهو ماله المشابهة أي الوصف ففيه استخدام وكذا ضمير لأنه وصف اعتبره الشارع وضمير عرف بالمناسب وبما يوهم المناسبة وانما لم يتعرضوا فيما ذكروه من التقسيم والتعريف للشبه بالمعنى المصدري لانه أمر نسبي فبمعرفة ماله الشبه وهو الوصف يعرف معناه والله اعلم (قوله) لان مابالغير ، أي ما مناسبته بالغير وهو التفات الشارع اليه في بعض الاحكام تابع لما مناسبته بالذات اي بالنظر الى ذاته كالاسكار (قوله) وهما متقاربان ، لان

ايهام المناسبة الحاصل من التفات الشارع اليه في معنى المناسبة بالتبعية وحينئذ فالفرق بينه وبين الخيالي الاقناعي أن الاقناعي يتخيل فيه المناسبة ثم اذا حقق النظر ظهر عدمها لانه طردي بخلاف الشبهي فان ايهامه المناسبة اي ظنها فيه لا تفارقه في نظر المجتهد ذكره في حواشي الفصول ثم ذكر أن معنى ايهامه المناسبة ظنها فلا يرد ما قيل ان الاحكام الشرعية لاتبنى شرعيتها على الاوهام (قوله) ووحده حجة ، لفظ حجة معطوف على خبر هو في قوله وهو بين المناسب فيكون وحده حالا من ضمير حجة ان كان متأولا بمشتق أو من خبر المبتدأ على القول بذلك ان لم يتأول (قوله) في الجملة ،

المناسب تعرف بالعقل وان لم يرد شرع كالاسكار (١) للتحريم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسباً للمنع منه مما لايحتاج في العلم به الى ورود شرع، مثال الشبه (٢) ان يقال ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة تراد للقربة وبين تعين الماء غير ظاهرة ولكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب وقد اجتمع في ازالة الخبث كونها قلعاً له وطهارة تراد القربة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة والطواف ومس المصحف اعتباراً في الجملة أي اذا كانت الطهارة للحدث ولم يعتبر الاول في شيء من الصور فكان الحكم بالغاء غير المعتبر أنسب من الحكم بالغاء المعتبر (ولا يعارض الثابت بما تقدم إجماعاً) يعني ان العلة الشبهية اذا ثبت بها قياس لم يعارض القياس الثابت بما تقدم من العلل باجماع لضعف الشبهية وقوة ما تقدم (و) الشبه (وحده حجة) عند الجمهور (كالمناسب) فيما ثبت به من الدليل العام والخاص أما العام فظاهر واما الخاص فلان اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظن اعتباره ولشمول الامر بالاعتبار واتفاق الصحابة على التعليل بالشبهية كتعليلهم مسئلة قول الرجل لزوجته أنت علي حرام والحاق كل منهم لها باصل لضرب من الشبه (وقيل مردود كالطرد) (٣) وهو اختيار الباقلاني وبعض الاصوليين وعده الفناري من متأخري الحنفية من العلل الفاسدة ، قالوا لانه اما ان يكون مناسباً او غير مناسب ، الاول مجمع على قبوله فلا يكون شبهياً لانه مختلف فيه قطعاً ، والثاني طردي ملغى بالاتفاق ، قلنا ان

والشهادة وغيرها اه (١) بخلاف المناسب الشبهي فان مناسبته تعرف بدليل منفصل اه رفواً (٢) أن يقول المستدل على تعين الماء في إزالة النجاسة للصلاة اه جلال (٣) حذف الياء من الطرد ذكره جماعة ، والمشهور فيه هو الطردي بزيادة الياء ، وأما الطرد

حيث اعتبر عين الوصف في جنس الحكم أو جنسه في جنسه أو عينه في عينه (قوله) من الدليل العام ، يعني للشبه ولغيره من السبر و الاخالة المشار اليها سابقا بقوله ودليل العمل بهذا ومابعده الخ ، فخذه من هناك ، وأما المختص بالمناسب فلم يذكره المؤلف عليه السلام فيما سبق وإنما ذكره ابن الحاجب وشارحه حيث ، قال ويقال في المناسب خاصة ولو سلم عدم العلية والحكمة الى آخر ما نقلناه هنالك ، وايضاً فقوله هنا وأما الخاص فلان اعتبار الشارع له في الجملة يوجب ظن اعتباره ليس هو الدليل الخاص المذكور في المناسب وذلك ظاهر، ولعل المؤلف عليه السلام أراد التشبيه في مجرد ثبوته بدليل عام أوخاص كما أن المناسب ثابت بدليل عام أوخاص لا في أن نفس دليل المناسب الخاص يجري في الشبه (قوله) ولشمول الامر بالاعتبار ، لعله معطوف على قوله كالمناسب اذ عطفه على قوله أن اعتبار الشارع له يقتضي أنه خاص بالشبه وليس كذلك وأما قوله واتفاق الصحابة فخاص بالشبه فعطفه على ان اعتبار الشارع له مستقيم لكن يخلل عطف قوله ولشمول الامر بالاعتبار على كالمناسب يخرج الكلام عن الانتظام فلو قال المؤلف عليه السلام ، أما العام فظاهر لما سبق ولشمول الامر بالاعتبار واما الخاص فلان اعتبار الشارع الخ ، ولاتفاق الصحابة الخ لحصل الانتظام (قوله) والحاق كل منهم لها باصل ، فشبهه علي كرم الله وجهه وزيد بالتحريم العام في الزوجة كالطلاق الثلاث لاتحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره لان الثلاث غاية الاستمتاع بين الزوجين ولفظ التحريم يفيد غاية مايقع من ذلك ، وشبهه أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة باليمين التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح فاوجبوا فيه كفارة يمين اذا حنث ، وشبهه ابن عباس بالظهار

عنيتم بالمناسب المطلق أخترنا أنه مناسب ومنعنا الاجماع عليه لان الاجماع انما انعقد في المناسب بالذات والشبه مناسب بالغير (١) وان عنيتم به المناسب الذاتي أخترنا انه غير مناسب ولكنه قد اعتبره الشارع في بعض الاحكام فلايكون طردياً (٢) (وقد عرف) الشبه (بمالايعد معه من المسالك)(٣) فنهم من عرفه بما تردد فيه الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية في العبد المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس (٤) وهو بالحر أشبه «وحاصله» ترجيح احد مناسبتين تعارضتا ومنهم من قال هومايعرف فيه المناط قطعاً الا انه يفتقر في آحاد الصور الى الحقيقة كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من قال هومااجتمع فيه مناطان لحكمين لاعلى سبيل الكمال لكن أحدهما أغلب فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لاشهادة وان وجدا (٥) فيه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو الجمع بين الاصل والفرع بمالا يناسب الحكم لكنه يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة وقال الجويني لاتتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود (ومنها) أي من طرق العلة (الدوران) (٦) ويسمى الطرد والعكس وهو كون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه (وهو) عندالجمهور (يفيد الظن) بمجرده فيؤخذ به في الشرعيات (وقيل) أنه بمجرده يفيد (القطع) فيؤخذ به في العقليات وهومذهب بعض المعتزلة (وقيل) أنه بمجرده (لا) يفيد (ايهما) اي لاقطعاً ولا ظناً وهو قول بعض المعتزلة وابن الحاجب وبعض الاصوليين (لنا) في افادته الظن انه (لو لم يفد) ظن العلية (لم تفد التجربيات) علماً ولا ظناً والتالي باطل بالضرورة والاتفاق، بيان ذلك ان التجربة انما تحصل بالدوران فاذا وجد ولا مانع للعلية من معية (٨) كما في المتضايفين

فمن جملة الطرق الدالة على العلية اه قد ذكره في شرح المختصر في مواضع من الاعتراضات في المعارضة وغيرها فلا مشاحة في ذلك اه (١) لكن لايخفى أنه اذا لم يكن منصوصاً أو مجمعاً عليه لم يكن مجرد إيهامه المناسبة مصححاً للتعليل به وهو مدعى الخصم اه جلال (٢) أي فلا يكون مناسباً ولا طردياً اه مختصر معنى (٣) فيخرج عن البحث اه من شرح جحاف على الغاية (*) وليس من الشبه المقصود في شيء، قال العضد أوردناه لنأمن الغلط الناشي من الاشتراك اه (٤) لكونه مالا، وقوله وهو بالحر أشبه للتكليف والنفسية اه (*) ﴿تنبيه﴾ قد يطلق الشبه على غير الموهم بل على التشابه الحقيقي فاذا شابه شيء شيئين كلا منهما بوجه شبه كالعبد يشابه المال والحر فيعتبر فيه حكم ماهو أشبه به منه بالآخر اه جلال (٥) أي اليمين والشهادة فيه أي في اللعان فالشهادة لقوله تعالى «فشهادة احدهم» واليمين لقوله «بالله» اه (٦) وصورة الدوران كما لو قيل في إثبات حرمة النبيذ مسكر فيكون حراماً كالخمر وأثبت كون الاسكار علة التحريم في الخمر بدوران الحكم معه وجوداً وعدماً فانه اذا صار مسكراً حرم واذا زال عنه الاسكار بأن صار خلا حل اه رفواً (٧) تقسيم المانع اه

لكونه تحريماً لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فاشبه الظهار (قوله) بما تردد فيه، عبارة شرح المختصر بما تردد به الفرع (قوله) بين اصلين، يعني فالاشبه منهما هو الشبه ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لتم المقصود بهذه الزيادة (قوله) أشبه، اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام أكثر (قوله) الى الحقيقة، عبارة السعد الى تحقيقه (قوله) وان وجدا فيه فالشهادة لقوله تعالى فشهادة أحدهم واليمين لقوله «بالله» (قوله) وهو قياس الدلالة، فلا يكون من الشبه المقصود هاهنا (قوله) وقال الجويني الخ، يعني ولاجل ماذكرنا من اختلاف عباراتهم في تفسير الشبه قال الجويني الخ (قوله) ويسمى الطرد والعكس، وتسمى العلة مداراً والحكم دائراً (قوله) وهو مذهب بعض المعتزلة، في الفصول جمهور المعتزلة وابو طالب والمنصور مثاله في العقليات من علم قبح القبيح واستغنى عنه وعلم باستغنائه عنه فانه لايفعله ومن لا فلا (قوله) وبعض الاصوليين، الصيرفي والشيرازي والباقلاني (قوله) ولا مانع للعلية من معية، فلا يثبت علية احد المتضايفين للاخر مع ان الدوران ثابت فيهما كالابوة لمانع المعية وتقدم العلة على المعلول شرط

او تأخر كما في المعلول او غيرها كما في الشرط المساوي قضت العادة بحصول العلم او الظن بالعلية الا ترى ان انساناً لو دعي باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك منه علم ان ذلك سبب الغضب حتى أنه يفهمه من ليس اهلا للنظر من الاطفال فيتبعونه داعين له بذلك الاسم ليغضب (١) ، ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات (٢) للعلم بان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بامر آخر (قيل) في الاحتجاج للقائلين بانه لايفيد شيئاً ، الوصف انما يثبت بالدوران عند (٤) خلوه عن سائر المسالك وحينئذ يحصل (تجويز ملازمته للعلة) كالرائحة المخصوصة في المسكر فانها توجد بوجود الاسكار وتعدم بعدمه كما يحصل تجويز كونه هو العلة والتجويز (ينفي الظن قلنا ممنوع) حصول التجويز ان أريد به تساوي الطرفين او منافاته للظن ان اريد به عدم الامتناع ، والوصف الثابت بالدوران يشترط فيه التفات الشارع اليه في بعض المواد والا كان لاحقاً بالطردي الا ترى الى قول السعد انهم اعتبروا في الدوران صلوح العلية ومعناه ظهور مناسبة ما

---

(١) قلنا انما نفينا دلالة الدوران اذا لم يقترن به الاستدلال بغيره من مناسبة للوصف أو ان الاصل عدم غيره أو نحو ذلك وماذكرتم لم يتحقق فيه انتفاء غير الدوران لأن انتفاء مناسبة الاسم للغضب غير ظاهر بل المعلوم أنه لايحصل الغضب الاعن اسم خسيس ولو سلم انه ليس بخسيس ، قلنا لولا ظهور انتفاء غير ذلك الاسم ببحث أى بسبر والغاء او بأنه أى الانتفاء الاصل لم يظن كونه هو العلة وأيضاً الغضب من الاسم ان حصل بأول اطلاق فما ذاك الا لهجنة في الاسم أو نحوها فيكون مناسباً وان لم يحصل بأول اطلاق فذلك دليل عدم تأثيره في الغضب وهو المطلوب اه مختصر وشرحه للجلال (٢) وما قيل من أن ذلك إنكار للضرورة وقدح في التجريبيات غير متجه ضرورة ان علية السقمونيا للاسهال انما تعلم في المبادى اذا علم أن الاصل عدم مسهل غيره وان انتفى تجويز كون الرائحة علة لان السبر والتقسيم تبطل عليتها لعدم صلاحيتها للعلة وكذا اذا وجدت المناسبة الذاتية مع الدوران بطلت علية الرائحة لظهور عدم المناسبة الذاتية فيها

(قوله) أو تأخر كما في المعلول ، يعنى فلا تظن علية المعلول لعلته لمانع تأخر المعلول عن علته والتقدم شرط فى العلة وذلك كالحما المعلولة للتعفن فانه وان وجد فيه الدوران لكن فيه مانع التأخر عن علته وهو التعفن (قوله) كما في الشرط المساوي، لمشروطه لمانع القطع بعدم تأثيره أي تأثير الشرط في الحكم كالاحصان فان المؤثر في الرجم هو الزنا الذى هو العلة لكن بشرط الاحصان وقيد بالمساوى نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليتحقق احد شقي الدوران اعنى الطرد وجوداً فانه انما يصدق في المساوى اذ مع الشرط الاعم كالاحصان لايلزم وجود المشروط بوجود الشرط واما الشق الآخر من الدوران اعنى العكس وهو عدم المشروط عند عدم الشرط فلا بد منه في الشرط الاعم والاخص اذ العكس مأخوذ في حقيقة الشرط (قوله) ومنعه قدح في التجريبيات وانكار للضروريات للعلم بان الاطفال يقطعون الخ ، يقال قد سبق اشتراط ان لا يوجد مانع من معية أو معلولية أو شرطية فكيف يلاحظ ذلك من لم يكن من اهل النظر كالصبيان فان هذه الثلاثة انما يعرف معناها الا ذكيا بدقيق النظر فاشتراط عدمها في علية الدوران قادح فيما ذكر ولم يذكر في شرح المختصر اشتراطها وانما شرط ذلك الجمهور في استدلالهم وقد دفعه في شرح المختصر بقوله وقد يقال بان هذا انكار للضرورى وقدح في جميع التجريبيات فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم فالمؤلف عليه السلام قد جمع بين ما شرطه الجمهور بقوله فاذا وجد ولامانع الخ وبين ماذكره في شرح المختصر بقوله فان الاطفال الخ فورد من الجمع بينهما ما ذكرنا (قوله) عند خلوه عن سائر المسالك ، كالسبر والمناسبة ونحوها وعن كون الاصل عدم الغير (قوله) يحصل تجويز ملازمته الخ ، هكذا شرطوا في حصول التجويز كما ذكر ولعل الوجه انه لولم يخل عن ذلك ووجد السبر مع الدوران (قوله) كما يحصل الخ ، متصل بقوله يحصل تجويز ملازمته (قوله) أو منافاته ، عطف على حصوله أي ممنوع منافاته للظن (قوله) والوصف الثابت بالدوران ، هذا ابتداء بحث لا من تتمة الجواب كما توهم (قوله) ظهور مناسبة ما ،

(قوله) وقيد بالمساوى الخ ، ماذكره المحشي كلام السعد وهو ظاهر كلام الحبشي في حاشية على كلام السعد بخلاف غير المساوى نحو ان كان الضوء موجوداً فالنهار موجود فكلام سيلان ظاهر اهـ ح عن خط شيخه (قوله) أعنى الطرد وجوداً ، وعدماً اهـ سعد

وتصريح جمع الجوامع برجوعه الى ضرب من الشبه ، واعلم ان القياس الثابتة علته بما عدا النص والاجماع يسمى بما ثبت به وصفه فيقال قياس السبر وقياس الاخالة وقياس الشبه وقياس الاطراد والدوران

ولما فرغ من الكلام في القياس واركانه شرع في بيان يرد عليه من طرق المجادلات الحسنة ولما كان الغرض منها اظهار الصواب كانت محمودة ودليلها قوله تعالى «أدع الى سبيل ربك (١) بالحكمة (٢) والموعظة الحسنة » فقوله بالحكمة اشارة الى الحجج القاطعة القطعية والموعظة الحسنة الى استعمال الدلائل الاقناعية وان كان الخصم مشاغباً (٣) جودل بالطريقة التي هى أحسن الطرق وقد سلكها النبي ﷺ والصحابة والتابعون وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد أنبل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة وهى كما ترد على القياس ترد على غيره من سائر الادلة الا ان الوارد عليها لما كان قليلا بالنسبة الى الوارد على القياس حسن تعقيبه بها مع ذكر مايرد على غيره فى اثنائها فقال

علمت في المناهي بلا شرط اه جلال والله اعلم (١) الى الاسلام اه كشاف (٢) في الكشاف بالحكمة ، بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة ، والموعظة الحسنة وهي التى لايخفى عليهم انك تناصحهم بها وتقصد ماينفعهم فيها ويجوز ان يريد القرآن أى ادعهم بالكتاب الذى هو حكمة وموعظة « وجادلهم بالتى هي أحسن » بالطريق التى هي احسن طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعنيف اه (٣) رد على الشارح المحقق عضد الدين حيث تبع المناطقة في أن المشاغبي لايجاب عليه فأشار الى أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قطعي للمشاغبي وغيره ولا يجوز ترك الضال على ضلاله وقد دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكفار وكثير منهم قد عرفوه كما يعرفون أبنائهم ولكنهم مشاغبون اه عن

بخلاف ما اذا لم تظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم هكذا ذكره السعد لكنه قال وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد هاهنا خالية عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفاء في ان الوصف اذا كان صالحاً للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً وعدما حصل ظن العلية انتهى فمقتضى ما ذكره السعد ارتفاع الخلاف مع ظهور مناسبة مالعدم حصول تجويز علية الملازمة (قوله) وتصريح جمع الجوامع ، عطف على قول السعد (قوله) برجوعه الى ضرب من الشبه ، يعنى وقد عرفت ان الشبه قد التفت اليه الشارع في بعض المواد كما تقدم (قوله) يسمى بما ثبت به ، أي يضاف الى ما ثبت به الخ (قوله) ودليلها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الخ ، الاظهر أن الدليل

قوله تعالى « وجادلهم » الآية واما قوله « بالحكمة والموعظة الحسنة » فهو بيان لايراد نفس الدليل لا لمجادلة عن ما يرد على الدليل من الاعتراضات كما هو المراد (قوله) الى استعمال الدلائل الاقناعية ، سميت إقناعية لان الغرض منها إقناع القاصر عن إدراك مقدمات البرهان وفي الكشاف « ادع الى سبيل ربك» الى الاسلام بالحكمة بالمقالة المحكمة وهي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة والموعظة الحسنة هي التى لايخفى عليهم أنك تناصحهم بها وتقصد ما ينفعهم فيها وجادلهم بالطريق التى هي احسن المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظة ولا تعسف وكلامه يدل على أنه ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلاث من غير نظر الى من خوطب به فيكون الكلام حسن التأليف مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شفيقاً رفيقاً وذكر في الكشف أن ذلك بحسب مراتب المدعيين في الفهم والاستعداد فمن دعي ليفاد اليقين البرهانى هم السابقون ومن دعي بالموعظة الحسنة وهي الاقناعية الحكمية أي الصادقة في نفس الامر وان لم تفد اليقين لا الخطابيات المشهورة عند المناطقة الشاملة للقضايا التى تسلم من الخصم وان كانت باطلة في نفس الامر وهؤلاء هم طائفة دون أولئك ومن دعي بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الاسلام والكفار أيضاً والمؤلف عليه السلام قد لمح الى بعض مافي الكشف (قوله) وان كان الخصم مشاغباً ينظر أين المعطوف عليه في الكلام السابق والمشاغبة هي الجدال وخداع أهل الحق والتشويش عليهم بمقدمات وهميات كاذبة أو شبهات للاوليات (قوله) بحل المشكلات ، أي بب حل المشكلات (قوله) مع ذكر ما يرد على غيره في اثنائها ، كقوله عليه السلام فيما يأتى في ثانى

(قوله) وقد جعل ابن الحاجب مجرد الطرد ، وهو وجود الحكم بوجود الوصف اه ح عن خط شيخه (قوله) ينظر اين المعطوف

فصل (١)

(الاعتراضات أصلها) كلها ثلاثة أمور الاول (المناقضة وهى منع مقدمة

خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (١) قال العلامة رحمه الله تعالى ، في شرحه على المختصر « الاعتراضات » وتسمى هذه التفاصيل علم الجدل لأن المستدل أما ناقل للدليل أومدع للمدلول وعلى التقديرين لايمنع نقله ولا دعواه الا مجازاً لأن معنى منع الرواية طلب تصحيحها ومعنى منع المدعى طلب الدليل عليه ثم الممنوع ثلاثة مرتبة طبعاً فترتب وروداً ، أولها منع صحة الدليل جملة ولا يقبل هذا المنع إلامسنداً بما يشهد له والا فمكابرة ، وسنده أما ابداء محل وجد فيه الدليل علة كان أوغيرها مع تخلف الحكم أو إبراز فساد استلزامه الدليل كما يقال لو صح دليل الجبر لزم التكليف بالمحال وكلا الامرين يسمى نقضاً إجمالياً ، وثانيها منع مقدمة من مقدمات الدليل بعينها بسند وبغير سند ويسمى هذا المنع مناقضة ونقضاً تفصيلياً ، وثالثها منع العمل بموجب الدليل وان كان صحيحاً ولا يقبل هذا المنع الا بسندوسنده يسمى معارضة وهي إبدآء دليل على ماينافي مدلول دليل المستدل وكل سند لمنع فليس للمستدل دفعه الا اذا كان بحيث يلزم من بطلان السند ثبوت المدعى كما اذا كان في طرفي نقيض يلزم من نفي احدهما وجود الآخر والعكس أما اذا لم يلزم ذلك كان الكلام على السند غير مفيد للمستدل وانما هو إنتقال وتطويل بلا طائل بل ربما ضره اذا كان السند أعم من المدعى كما لو قال هذا انسان فقال المعترض لااسلم لجواز كونه نامياً فلو بطل النمو بطل مدعاه لأن الانسان نام وكذا لوقال لجواز كونه فرساً فان إبطال الفرسية لايستلزم ثبوت الانسانية وبالجملة اذا كان السند ضداً أوخلافاً أواعم أواخص من المدعى لم يستلزم بطلانه وجود المدعى حتى يكون بينه وبينه تقابل النقيضين ، فان قلت قد جوزوا دفع النقض الاجمالي والمعارضة وهما سندان لمنع المدعى فقد صح دفع السند فيهما مع أنهما مانعان من المدعى مخصوصان وانتفآء مانع معين لايستلزم إنتفآء كل مانع فليس إبطالهما مساوياً للمدعى ، قلت انما جوزوا ذلك بنآء على أن الخصمين قد تصادقا على أن لامانع من الحكم سواهما فيحصل بدفعهما إنقطاع المعترض كما يحصل انقطاعه بدفع السند المساوى ، ولهذا قالوا يصير دافع النقض والمعارضة معترضاً والناقض والمعترض مستدلا، له ماللمستدل وعليه ماعليه ، اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم أن كلا من الاعتراضات الآتية كلها « راجعة الى منع أومعارضة » بل عرفناك أن المعارضة منع أيضاً للعمل بالدليل لأنها توجب توقفه اذا تمت « والا » يرجع شيء منها الى احد الامرين « فلا يسمع » وهي « خمسة وعشرون إعتراضاً » بحكم الاستقراء لما وقع من ذلك لا لحصر عقلي والا فالمتعقل هو الاعتراض بعدم مقتض أوعدم شرط أووجود مانع ثلاثة في أصل أوفرع أوعلة تصير تسعة في نقض بنوعيه أومنع أومعارضة تصير سبعة وعشرين ، وباعتبار تعدد شروط كل من الاصل والفرع والعلة الاعتراض بعدم كل واحد من الشروط يحتاج الى مثال ، فتتعدد الامثلة مع أنهم قد ذكروا غير ذلك كالاستفسار وغيره كما ستعرفه انشاء الله تعالى وتركوا كثيراً مما ذكرنا فلنقتصر على ماذكروه فقالوا أنواعها سبعة باعتبار أنها لازمة للمستدل ، أحدها تفهيم مايقوله ثانيها وضع قياسه فيما منع من القياس فيه ، ثالثها إثبات حكم الاصل ، رابعها إثبات علته ، خامسها بيان وجودها في الفرع ، سادسها بيان كون جميع ذلك على وجه يستلزم ثبوت الفرع ، سابعها أن يكون الثابت في الفرع بذلك القياس هو مطلوبه ، فالاول من

اصلها ، أي ما ترجع اليه ثلاثة امور تشبيهاً لمرجع الشيء باصله وقد اشار الى هذا المؤلف عليه السلام بقوله فى آخر الكلام فكانت اصلا لهذه الثلاثة والعشرين لأولها اليها «قوله» ثلاثة امور ، لم يذكر المؤلف عليه السلام وجه الحصر وقد ذكره في شرح المختصر الا انه جعل الاعتراضات راجعة الى امرين الى منع أو معارضة وكأنه جعل المنع شاملا للنقض وبين وجه الحصر في الامرين بقوله لان غرض المستدل الالزام بأثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنع المستدل عن اثباته والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فيهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة لما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من ذلك فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يلتفت اليه (قوله) المناقضة الخ ، هكذا في آداب البحث العضدى بتقديم منع المقدمة على النقض الاجمالي وفي شرحه وحواشيه ان الترتيب الموافق لما تقتضيه المناظرة هو ان النقض مقدم على المناقضة لان الدليل ايصاله الى المطلوب اقرب من ايصال مقدماته فالدخل في القريب اقرب الى ما

عليه الخ لعله على ما دل عليه الكلام في قوله من طرق المجادلات الحسنة اه حسن بن يحيى

هو المقصود من المناظرة اعنى رد ما يدعيه الخصم من الدخل في البعيد اعنى المقدمات (قوله) ومعنى المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة ، سيأتى اطلاق المنع على غير مايصدق عليه هذا التعريف وهو النقض الاجمالي حيث قال المؤلف عليه السلام والنقض الاجمالي وهو منعه أي الدليل بشاهد مع ان النقض الاجمالي في عرف أهل المناظرة تخلف الحكم عن الدليل لامنعه ويمكن أن يجاب بأن المؤلف عليه السلام أراد بالمنع هنا هو المعنى الاخص وهو المراد بالمنع اذا اطلق وفيما يأتى أراد به المنع بالمعنى الاعم فانه ذكر في شرح آداب البحث أن للمنع معنيين أعم متناولا للنقض الاجمالي والمناقضة وأخص وهو ماذكره المؤلف عليه السلام هنا ولكن المؤلف أجمل الكلام والمراد ما ذكرنا (قوله) لعدم امكان اقامة الدليل ، اي من المعترض عليه أي على منع المجموع من حيث هو مجموع أى لا يمكنه مع بقائه على الاعتراض بالمناقضة اقامة الدليل فيكون منعه مكابرة بغير دليل وانما لم يمكنه لانه لو قرن المنع بشاهد لخرج عن المناقضة وكان اعتراضه نقضاً اجمالياً ولو قال المؤلف عليه السلام لعدم امكان اقامة الدليل عليه اذ لو قارنه بشاهد الخ لكان احسن هذا ولعل المؤلف عليه السلام اراد بمنع المجموع من حيث هو مجموع منع الدليل كما في شرح داب البحث حيث قال إعلم أن المنع على ما ذكروه منع بعض مقدمات الدليل أو كلها على سبيل التعيين لا منع الدليل لان منع الدليل اما ان يقارن بشاهد يدل على الممنوعية اولا فان كان الاول فهو نقض اجمالي لامناقضة وان كان الثانى اعنى منع الدليل على الاجمال بلا شاهد فهو مكابرة غير مسموعة اصلا انتهى وانما حملنا كلام المؤلف على ما في شرح الآداب من ان المراد بمنع المجموع منع الدليل لان المؤلف جعل مقارنة المجموع بشاهد نقضاً اجمالياً والنقض الاجمالي كما سيأتى منع الدليل بجملته ، فان قلت كيف جوزوا منع المقدمة المعينة بلا شاهد ولم يعدوه مكابرة ولم يجوزوا منع الدليل بلا شاهد بل جعلوه مكابرة ، قلنا أجاب في حواشي شرح الآداب بأن منع المقدمة معناه طلب الدليل عليها وطلب الدليل متحقق سوآء

الدليل) ومعنى المنع فى عرفهم طلب الدليل على مقدمته المعينة سواء طلب كل واحد منها او على بعض معين لا على المجموع من حيث هو مجموع لعدم امكان اقامة الدليل عليه (١) فيكون منعه مكابرة الا ان يقارن بشاهد يدل على الممنوعية فهو النقض الاجمالي وهو غير المناقضة وهذا المنع قد يكون مجرداً عن السند (٢) أو مقارناً له

السبعة واحد لاغير ويسمى الاستفسار ، والثانى اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع صارت ثلاثة والثالث اثنان منع حكم الاصل بغير تقسيم ويسمى منع حكم الاصل وبعد تقسيم ويسمى التقسيم صارت خمسة والرابع عشرة ، أحدها منع وجود العلة المعينة في الاصل ، ثانيها منع كونها علة وان وجدت ، ثالثها معارضتها ، رابعها استلزامها مفسدة ويسمى القدح في المناسبة ، خامسها عدم حصول الغرض من الحكم بها ويسمى القدح في إفضاء الحكم الى المقصود ، سادسها منع ظهورها ، سابعها منع انضباطها ، ثامنها نقضها ، تاسعها كسر حكمها ، عاشرها عدم انعكاسها صارت خمسة عشر والخامس خمسة ، الاول منع وجودها في الفرع ثانيها معارضتها فيه باخرى توجب نقيض حكمها ثالثها عدم تساوى وجودها في الاصل والفرع ببيان أنه تأخر في الفرع شرط من شروطها في الاصل أو وجد مانع ويسمي الفرق رابعها اختلاف ضابطها في الاصل والفرع خامسها اختلاف المصلحة المقصود فيهما صارت عشرين ، السادس أربعة يشملها اسم القلب أولها بيان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل ثانيها موافقته لمذهب المعترض ثالثها استلزامه لبطلان مذهب المستدل صريحاً رابعها استلزامه لبطلان مذهب المستدل ضمناً السابع واحد وهو القول بموجب القياس مع بقاء النزاع صارت خمسة وعشرين الا أن المصنف عد سؤال التركيب وسؤال التعدية من الخمسة والعشرين ولم يشملها الضبط المذكور ولم يتعرض للاعتراض بعدم الانعكاس اه المراد نقله من المختصر وشرحه للعلامة المحقق الجلال رحمه الله

(١) والدليل ، هو مجموع المادة والصورة ولا يمكن إثبات الدليل على المجموع من حيث هو مجموع لأنه ليس بحكم انما الحكم بين طرفيه والمنع لا يتوجه الا على الحكم أعنى النسبة بين الطرفين اه من الروض الناضر في آداب المناظر للسيد حسن الجلال (٢) والمنع المجرد عن السند مثل أن

(قوله) سيأتى اطلاق المنع الخ ، يقال قد ادخله المؤلف فيه تبعاً بقوله الا ان يقارن اي المنع بشاهد يدل على الممنوعية فهو أي المنع النقض الاجمالي فكأنه قال ومعنى المنع طلب الدليل الخ أو النقض الاجمالي فلا غبار انما الخارج عن العرف منع المجموع بغير شاهد والله اعلم اه حسن بن يحيى (قوله) أي من المعترض ، شكل عليه في بعض الحواشي وعليه مالفظه الظاهر من المستدل ومعنى عدم امكانه

ذكر الشاهد اولا وأما منع الدليل فمعناه أن دليلك ليس بجميع مقدماته صحيحاً فحينئذ يكون المعترض مدعياً فعليه الدليل وقد أشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي لان حاصله دعوى انه غير صحيح ثم قال والقول بأنه غصب لمنصب المستدل مردود بأنه لو قد تم لكان النقض غصباً بل المعارضة أيضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا (قوله) وان لم يكن مفيداً في الواقع، نحو ان يكون السند أعم من المنع (قوله) نحو ان يقال الخ ، هذا مثال لما كان المنع مجرداً عن السند كما في حواشي شرح الآداب وقوله انما يكون كذلك الخ ، مثال لمنع السند (قوله) لانسلم ، أي أنه زوج مثلا وقوله انما يكون كذلك ، أي زوجاً لو كان كذا أي منقسما بمتساويين وقوله او لم لا يجوز أن يكون كذا أي فرداً وكيف يكون كذا أي زوجاً وقد

والسند مايذكر لتقوية المنع بزعم المانع (١) وان لم يكن مفيداً في الواقع نحو ان يقال لانسلم وانما يكون كذلك لو كان كذا او لم لايجوز ان يكون كذا او كيف يكون كذا و قد كان كذا فيلزم المستدل اثبات المقدمة الممنوعة واما مقارنة المنع بالاستدلال على انتفاء المدعى فغصب (٢) غير مسموع عند الجمهور ولا يتعرض للسند الا اذا كان مساوياً (٣) فانه يبطل بالدليل لان انتفاء احد المتساويين لايكون بدون انتفاء الاخر ، (و) الثاني (النقض) الاجمالي (٤) (وهو منعه) أي منع الدليل بجملته (بشاهد) يدل على الممنوعية لان حاصله دعوى انه غير صحيح فلابد له من

يقال لا نسلم او هو ممنوع اه (١) قال في القطب والسند ثلاثة احدها ان يقال لانسلم هذا لم لايجوز أن يكون كذا ، والثاني لانسلم لزوم ذلك وانما يلزم ذلك لو كان كذا ، والثالث لانسلم هذا كيف والحال كذا اه (٢) لعله قد يقال لاينبغي القول بتعميم منع الغصب في كل مناظرة اذ المناظرة قد تكون بين حي وميت كما ذكره بعض أهل الجدل بل هي الكثيرة الوقوع كما بين المتقدم والمتأخر من المؤلفين وحينئذ لامنصب فيها للميت حتى يغصبه الحي لعدم تأتي الاستدلال منه على صحة المنوع ، وأيضاً انما منع الغصب استحسانا لدفع نشر الكلام وطوله باستدلال كل من السائل والمعلل كما سيذكره المؤلف قياسياً تي غير مرة ونشره مأمون فيما بينهما اذ لا استدلال حينئذ الا من جهة السائل فقط فتأمل والله اعلم اه وأقول المناظر المنصف يجرد من نفسه منصوباً عن الميت أو الغائب وله منصب لاينبغي ان يغصب اه (٣) لحاصل المنع نحو لاسلم كون هذا العنصري جماداً لجواز كونه نامياً واذا ابطل المستدل به النمو لزمت الجمادية ، وأما اذا كان أخص من حاصل المنع نحو لجواز كونه «حيواناً» لم يلزم من نفي الحيوانية اثبات الجمادية لجواز كونه «فلزا» أو كان أعم منه مطلقاً نحو لجواز كونه جسماً أو من وجه نحو لجواز كونه ابيض فاحرى ان لا يجدي المعترض ولا يسوغ للمستدل إبطاله لأن إبطاله يعود على مدعاه بالابطال اه شرح جلال على الفصول «» يتأمل فيما ذكر فان المراد بالسند المساوى مايكون مساوياً لنقيض المقدمة الممنوعة وبالاعم والاخص مايكون أعم أواخص من نقيضها فالاولى فى الامثلة ماذكره في حواشي الآداب اه والله اعلم «» الفلز اسم جامع للجواهر كلها اه من حاشية الكشاف من اوائل الكلام على سورة سباء (٤) والفرق بين النقض الاجمالي والمعارضة أنه يحصل بالمعارضة التوقف عن العمل بدليل المستدل

كان كذا أي غير منقسم بمتساويين (قوله) فيلزم المستدل ، أي يتعين عليه لتصحيح دليله اثبات المقدمة الممنوعة وانما لزمه ذلك لانه لا يتعرض للسند بالابطال كما يأتي فلو قدم المؤلف عليه السلام قوله أولا يتعرض للسند الخ ، على قوله فيلزم المستدل الخ لظهر التفريع بالفاء (قوله) واما مقارنة المنع بالاستدلال ، يعني من المانع (قوله) على انتفاء المدعى ، وهو حكم الفرع (قوله) فغصب ، أي لمنصب المستدل (قوله) ولا يتعرض اي لا يتعرض المستدل للسند بالابطال لانه أي تعرضه لابطاله اشتغال بغير فائدة (قوله) الا اذا كان مساويا فانه ، أي السند يبطل بالدليل ومعنى مساواته للمنع ان يكون مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة كما في قولنا مثلا لانسلم ان الاربعة زوج لم لا يجوز ان يكون فرداً فان قولنا الاربعة فرد مساو لقولنا الاربعة ليست بزوج فاذا ثبت انه ليس بفرد ثبت انه زوج فتثبت المقدمة الممنوعة ومعنى

كونه اعم أو اخص ان يكون أعم أو أخص من نقيضها ايضاً فمثال الاعم ان يقال في دليل مدعي هذا انسان ، لانسلم انه انسان لجواز ان يكون غير ضاحك بالفعل فعدم الضحك بالفعل أعم من منع الانسانية لانه كلما يوجد عدم الانسانية يوجد عدم الضحك بالفعل بدون العكس كالانسان اذا لم يكن ضاحكا بالفعل كذا في حواشي شرح الآداب ومثال الاخص ذكره بعض المحققين من شراح الفصول ولا يخلو عن تأمل (قوله) لان حاصله ، أي النقض دعوى أنه أي الدليل غير صحيح فلا بد له أي المانع من دليل يدل على

ماذكره في بعض الحواشي اه (قوله) فعليه الدليل ، وقد أشار المؤلف الى هذا بقوله فيما يأتي لان حاصله دعوى انه غير صحيح اه منه (قوله) مثاله

دعواه وفي هذا إشارة الى وجه اشتراط ذكر الشاهد في النقض لا في منع المقـدمة كما عرفت (قوله) كالتخلف أي كتخلف الحـكم عن الدليل و هـذا مثال لدليل المانع (قوله) واستـلزام المحال ، أي وكاستلزام الدليـل المحـال فيكون باطلا «قوله» والمعارضة وهي اقامة الدليـل على خلاف مدعا المستدل ، هذا صادق على المعارضة في الفرع كما يأتي لا المعارضة في الاصل لانها كما ذكره في شرح المختصر وبنى عليه المؤلف عليه السلام أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقل اوغير مستقلا ويمكن أن يقال أبدأ المعترض وان سمي معارضة فهو في الحقيقة منع كما صرح به المؤلف عليه السلام في المعارضة حيث قال ومن هذا يعلم أن المعارضة في المعنى راجعة الى منع العلية وحينئذ لايضر عدم شمول هذا الحد للمعارضة في الاصل «قوله» وعلى ماينافيه ، عطف تفسير للخلاف فيكون المراد بالخلاف هو المنافي وعدل المولف عليه السلام عن عبارة شرح الأدآب ، وهي «قوله» على نقيضه لما ذكره في حواشيه من أنه يلزم أن لايكون الدليـل الدال على أخص من النقيض بل على مساواته أيضاً معارضة لدليـل المعلل «قوله» أو مساوياً للنقيض الخ بياض في الاصل «قوله» صورة ، بأن كان من الشكل الاول مثلا مع اختلاف المادة «قوله وله ، أي للمستدل إثبات الممنوع ، لا يقال

قد تقدم أنه يلزم المستدل إثبات المقدمة الممنوعة ومقتضى ما ذكره هنا عدم اللزوم لانه ، يجاب بأن اللزوم هناك بالنظر الى السند أي يلزمه إثبات المقدمة لا التعرض للسند فتعين عليه ذلك ومع تعيينه له الجواب بالاثبات وبغيره فلامخالفة «قوله» ومنع وجوده ، أي وجود دليله وهو الشاهد الدال على الممنوعية ومادة الفساد هي محل تخلف الحكم عن الدليل والمراد بالفساد هو التخلف واستلزام الدليل للمحال والمعنى وللمستدل منع التخلف ومنع استلزام المحال وأما قول المؤلف عليه السلام وهو لزوم المحال أن يكون المعنى منع لزوم لزوم المحال وفيه مافيه ، واعلم أن عبارة المتن لاتخلو عن خفاء لأن المؤلف أشار بمنع وجود الدليل ولزوم الفساد ، وبيان الوجه المقتضي للتخلف الى قوله وهو منعه لشاهد وهو مجمل لادلالة فيه على أن الشاهد خصوصية التخلف اولزوم المحال حتى يجيب بما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وله ايضا ماللسائل أي للمعترض (قوله) من النقض التفصيلي ، هو المناقضة لان منع مقدمة الدليل يقال له المناقضة والنقض التفصيلي (قوله) وذهب البعض من المحققين الى الجواز ، وبنى عليه المؤلف عليه السلام حيث قال وله ماللسائل (قوله) لأن الدليل الثاني

دليل كالتخلف واستلزام المحال ، (و) الثالث (المعارضة وهى اقامة الدليل) من السائل (على خلاف مدعى المستدل) وعلى ماينافيه سواء كان نقيضاً له او مساوياً للنقيض او أخص منه فان كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الاول مادة وصورة سمي قلباً (١) والا فان وافقه صورة سمي معارضة (٢) بالمثل والا فمعارضة بالغير (وله) أي المستدل (٣) (اثبات الممنوع) من مقدمات دليله (في الاول) وهو المناقضة (و) له أيضاً (منع وجوده) أي وجود دليله في مادة الفساد التي ابداها السائل (و) منع (لزوم الفساد) أيضاً بان يقول لا اسلم التخلف او لااسلم لزوم المحال في تلك الصورة التي أبديتها (وبيان الوجه) المقتضي للتخلف او لزوم المحال وهذا كله (في الثاني) وهو النقض الاجمالي (و) له أيضاً (ما السائل) من النقض التفصيلي والاجمالي والمعارضة (في الثالث) وهو المعارضة فيتحول المنصبان (٤) والمشهور ان المعارضة لاتعارض وذهب البعض من المحققين الى الجواز لان الدليل الثاني للمعلل يجوز ان

بخلاف النقض الاجمالي فانه يحصل إفساد الدليل اه قال في الام اهمن تحفة النواظر للسيد عبد القادر بن احمد رحمه الله (١) على سبيل المبالغة بمعنى المقلوب وانما سمي به لقلب الدليل بين السائل والمدعي بمعنى أنه قد يستعمله هذا وقد يستعمله ذاك لانقلاب حاله بالنسبة الى المدعي المعلل من حيث أنه كان مثبتاً له ثم صار مبطلا له وقيل لانقلاب مدلوله من الايجاب الى السلب وبالعكس اه من حواشي شرح الآداب (٢) في نسخة فمعارضة اه (٣) في نسخة أي المستدل اه (٤) لأن المعترض قد صار باقامته دليلا على خلاف مدلول دليل المستدل مستدلا والمستدل

لمنع السند ، صوابه لسند المنع اه وقد وجدناها في سيلان في بعض الحواشي هنا فتأمل اه «قوله» بل على مساواته ايضاً معارضة الخ ، فلا يكون قول الحكيم مثلا العالم قديم فانه مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم معارضاً بقول المتكلم العالم حادث لان كل واحد منهما أخص من نقيض الآخر تأمل اه شريف على شرح الآداب

للمعلل ، يعني الذى عارض به دليل المعترض (قوله) من الاول ، أي من الدليل الاول للمعلل الذى عارضه المعترض (قوله) فلايكون السلب الكلي ، المستفاد من قولهم المعارضة لاتعارض لان المعنى لامعارضة للمعارضة (قوله) اصلالهذه الثلاثة والعشرين ، لوقال للاعتراضات لكان اولى اذ لم يتقدم عهد لكونها ثلاثة وعشرين حتى يصلح تعريفها باللام (قوله) لاولها ، أي الاعتراضات اليها أي الى هذه الثلاثة التي هي منع مقدمة الدليل ومنع الدليل بجملته والمعارضة ، اما المعارضة في الاصل وفي الفرع فظاهر ويرجع اليها ايضاً القلب كما يأتى ، وباقي الاعتراضات منها مايرجع الى المنع كفساد الاعتبار والوضع ومنها ما هو راجع الى منع حكم الاصل أومنع احد محتمل اللفظ كصنفي النوع الثالث ، ومنها ماهو راجع الى منع العلية أومنع وجودها أوالى المعارضة كالاصناف العشرة التى للنوع الرابع ، ومنها مايرجع الى منع وجود العلة في الفرع أو الى المعارضة في الفرع أو الى احدى المعارضتين أو اليهما أوالى منع تساوي الاصل والفرع في المصلحة كاصناف النوع الخامس ، وسؤال التعدية راجع الى معارضة في الاصل وسؤال التركيب راجع الى المنع بتفصيل سيأتى انشاءالله تعالى ، والقول بالموجب راجع الى المنع ، ويعرف ما ذكرناه بالتأمل في كلام المولف عليه السلام الآتى انشاءالله تعالى في كل صنف وينظر ما الراجع منها الى النقض الاجمالي وهو منع الدليل بجملته ولعل الراجع اليه النقض والكسر فتامل (قوله) مذكورة ، حيث اشير اليها في ماهية القياس لان الحاق معلوم بمعلوم في حكمه للاشتراك في العلة قد أفاده من المقدمات ماعدا الاولى والاخرى من المقدمات الست وأما هما فقدران في الحد لكونهما من شروط صحة القياس ولم يتعرض في شرح المختصر لوصف هذه المقدمات بما ذكره المؤلف عليه السلام والله اعلم

يكون أظهر مادة وصورة من الاول أو مسلماً عند المعارض اويكون اختلال دليل المعارض مستفاداً منه بلاخفاء فيعرض المعارض عن مناقضته فلا يكون السلب الكلي موجباً وهذه الثلاثة الاسئلة ورودها ممكن فى كل استدلال فكانت اصلا لهذه الثلاثة والعشرين لاولها اليها (الا الاستفسار (١) أي طلب التفسير فلا يؤول الى شيء منها (لانه طلب بيان معنى اللفظ الخفى) في دليل المعلل وذلك أمر خارج عما ذكر ، واعلم انه لما كان تمام الاستدلال بالقياس وغيره بتفهيم (٢) مايقوله ولو فى أصل الدعوى وبالقياس خاصة بست مقدمات مذكورة او مقدرة وهى بيان ان المدعى محل للقياس وان حكم الاصل كذا وان علته كذا وانها ثابتة فى الفرع وانها تستلزم ثبوت الحكم في الفرع وانه الحكم المطلوب ، دونوا لذلك سبعة أنواع من الاعتراضات تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار (٣) والتقسيم وبعضها على كل قياس (٤) لمنع وجود العلة اوعليتها والمعارضة فى الفرع وبعضها خاص ببعض كما يجي انشاء الله تعالى

معترضاً فصارت الاسئلة كلها للمستدل اه من شرح جحاف (١) إستثناء ، من قوله أول الفصل اصلها المناقضة اه منه (*) مأخوذ من الفسر بفتح الفاء وسكون السين بمعنى الكشف اه ازهرى (٢) في نسخة تفهيم اه (٣) عبارة العضد ، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال أعم منه اه (*) وكذلك قال القاضى مايمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام اه عضد ايضاً (٤) سواء كانت علته ثابتة بالنص أو بالاجماع

(قوله) وهي بيان أن المدعى محل للقياس ، في شرح المختصر أن هذا المقدمة هي بيان تمكنه من الاستدلال بالقياس فينظر في وجه عدول المؤلف عنها (قوله) دونوا ، جواب لما وقوله لذلك ، أي المذكور من الاستفسار والست المقدمات «قوله» تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفاً يقال لااشتمال في النوع الاول منها وهو الاستفسار لانه وصف واحد فقط وكذا النوع السابع كما صرح به في حواشي شرح المختصر وكان المؤلف عليه السلام أراد اشتمال الاغلب منها ، وانما جعلها ثلاثة وعشرين لا خمسة وعشرين كما في شرح المختصر ، بناء منه على رجوع سؤال التعدية الى المعارضة ورجوع سؤال التركيب الى منع الاصل أو منع العلة ان كان مركب الاصل أوالى منع الحكم أو منع وجود العلة ان كان مركب الوصف وسينبه المؤلف عليه السلام فيما يأتى على هذا (قوله) وبعضها ، أي بعض الاعتراضات خاص ببعض أي ببعض الاقيسة كالاعتراضات المختصة بالعلل الثابتة بالمناسبة كما سيأتى في النوع الرابع

(قوله) فينظر ، في وجه عدول المؤلف ، وجهه الاختصار اه عن خط شيخه

النوع الاول ما يتعلق بالافهام

وهو صنف واحد ليس الا وهو سؤال الاستفسار وقد عرفته ولا بد ان يكون (مع بيان وجه الخفاء) والا لم يسمع (لان الاصل عدمه) فلا يسمع من المعترض الا فيما فيه اجمال او غرابة والا كان تعنتاً وربما افضى الى التسلسل فعلى السائل بيان الاجمال لانه يكفي المستدل كون الاصل العدم (١) ويكفي السائل بيان صحة اطلاقه على معنيين (٢) فصاعدا لابيان التساوي والا لم يحصل بيان مقصود المناظرة لتعسره ولانه الخبر عن نفسه فيصدق لعدالته السالمة عن المعارض ولكنه لو التزمه تبرعاً بان قال التفاوت يستدعي ترجيحاً والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ماادعاه من الاجمال ، مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقال المختار يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد ، والثاني ممنوع كان من سؤال التقسيم ، ومثال الغرابة قولهم في الكلب المعلم الذي يأكل صيده ايل لم يرض فلا تحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل واحد منها (والجواب) عن سؤال الاستفسار (بالظهور) (٣) أي ببيان انه ظاهر في مقصوده (بنقل) عن أئمة اللغة (أوعرف) عام او خاص (او قرينة) (٤) كما لو أستدل بقوله تعالى «حتى تنكح زوجاً غيره» فقيل النكاح يقال للوطء لغة وللعقد شرعاً فيقول المستدل هو ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد لهجر اللغوية او لانه بمعنى الوطء لايسند الى المرأة (٥) (ثم) اذا عجز عن ذلك كما في مسئلة الكلب أجاب

أوبالاستنباط باقسامه اه (*) وبعضها عام لكل دليل وهو القول بالموجب اه (١) لانه الاصل فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال قليل جداً وانما البينة على مدعي خلاف الاصل اه عضد (٢) المراد إطلاقه عليها بالوضع ليكونه مشتركا فيكون مجملا أويبين انه غيرمشهور في الكتب المستعملة في اللغة فيكون غريباً والمعترض وان لزمه بيان تعدد معنى اللفظ ليتضح إجماله فانه لايتحقق الاجمال الا بكونهما متساويين في السبق الى الفهم لكن لايكلف بيان التساوي لعسره بل يصدق في أنه لم يفهم المقصود منهما اه مختصر وشرح الجلال مع تصرف يسير في اول النقل (٣) كنصوص القرآن فانها مما اتفق ائمة اللغة على أن معانيها مادلت عليه اه (٥) دالة على مقصوده اه نيسابوري (٤) فقرينة الاسناد تعين كونه للعقد اه عضد (*) في العضد هنا مالفظه ، بقي هنا «بحث» وهو ان في دفع الاجمال طريقاً إجمالياً ، ربما يستعمله بعض الجدليين وهو أن يقول يلزم ظهوره في احدهما «١» والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل اويقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر في الآخر إتفاقاً «٢» فلو لم يكن ظاهراً فيما قصدت لزم الاجمال وهو خلاف الاصل اه «١» لاعلى التعيين وان لم يكن كافياً في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال اه سعد «٢» أما عند المستدل فلان دعواه ظهوره في مراده واما عند المعترض

بغيرها (قوله) وربما افضى الى التسلسل ، يعني في كل لفظ يفسر فانه لايرد على القياس الثابت علته به لفظ (قوله) لانه يكفي المستدل كون الاصل العدم ، في كون هذا علة لماقبله خفاء ولوقال وبيان كونه مجملا على المعترض لان الاجمال خلاف الاصل ويكفي المستدل الخ ، لظهر التعليل وكانه مراد المؤلف عليه السلام وانما كفى المستدل الاجمال هنا لافيما سيأتى فلم يكفه الدفع بالاجمال لان ذلك بعد بيان السائل الاجمال وهذا قبله وقبل الاعتراض (قوله) لابيان التساوي ، أي ولا يكلف بيان التساوي (قوله) والا لم يحصل بيان مقصود المناظرة وهو اظهار الصواب اذ لاسبيل الى ذلك بدون فهم المعنى وانما لم يحصل لتعسر بيان التساوى فلو كلف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم (قوله) ولانه يخبر عن نفسه فيكفيه ، ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق الخ وهذا عطف على قوله والا لم يحصل الخ (قوله) لو التزمه ، أي بيان التساوي بان قال هما متساويان لان التفاوت الخ (قوله) المكره ، بالكسر وكالمكره بالفتح (قوله) للفاعل القادر ، وان لم يكن راغباً لاجل الاكراه (قوله) وللفاعل الراغب ، لعدم اكراهه (قوله) ايل ، بضم الهمزة وكسرها والياء مشددة مفتوحة (قوله) لانتفاء الحقيقة الشرعية ، عند من ينفيها (قوله) هو ظاهر الخ ، مثال النقل وقوله او في العقد مثال العرف وقوله او لانه بمعنى الوطء الخ ، مثال القرينة

(بالتفسير) بما يصلح له لغة او عرفاً لا بكل شيء (١) لئلا يصير لعباً (لا) انه يدفع الاجمال (اجمالا) أي بالطريق الاجمالي كان يقول الاجمال خلاف الاصل او ليس ظاهراً غير ماقصدت اتفاقاً فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال وهذا (على الاصح) من القولين لعدم افادة كون الاصل عدم الاجمال بعد الدلالة عليه ولانه لايندفع بالطريق الاجمالي دعوى عدم فهمه ولانه لايبقى للسؤال حينئذ فائدة ،

النوع الثاني من الاعتراضات

وهو باعتبار كون المدعى محلا للقياس وقابلا له فان منع محلية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار وان منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع فكان صنفين اولهما (فساد الاعتبار)وهو (مخالفة القياس (٢) للنص) فلايصح الاحتجاج حينئذ به فى المدعى (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه أما (بطعن في سند) (٣) بانه موقوف (٤) او في روايته قدح لان راويه ضعيف لخلل فى عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه او غير ذلك (او منع ظهور) له فى المدعى كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال (اوتأويل) بان يسلم ظهوره ويدعي ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه (او قول بموجب) بان يقول ان ظاهره لاينافى (٥) حكم القياس

فلدعواه الاجمال اه (١) عبارة العضد ، واعلم انه اذا فسره فيجب أن يفسره بما يصلح لغة والا كان من جنس اللعب وخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق اه (٢) هذا في الحقيقة إعتراض بفوات شرط العلة لما عرفت من أن شرطها أن لاتخالف نصاً وعرفناك هناك أن الشرط في الحقيقة شرط لاثبات الحكم بها في الفرع وهو معنى كون الشرط للقياس نفسه لا للعلة ولا للفرع اه شرح مختصر للجلال (٣) ان لم يكن كتاباً أو سنة متواترة اه عضد (٤) وهو ماوقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اه سعد (٥) ولا ينافي صحة القياس لأن النص عام والقياس خاص وقد عرفت أن العموم يخص بالقياس

(قوله) بالتفسير ، فيقول اريد بالايل الكاب وبقولى لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصيد وبالسيد الاسد (قوله) بما يصلح له لغة أو عرفا ، زاد المؤلف عليه السلام عرفا على قوله في شرح المختصر بما يصلح له لغة لما ذكره في الحواشي من انه لايجب ان يفسره بما يكون معناه في اللغة بل المراد ان يفسره بما يرخص اهل اللغة في استعماله فيه سواء كان حقيقة أو مجازاً أو نقلا قال في الحواشي ولو قال لغة أوعرفا لكان أظهر (قوله) لا بكل شيء ، مما يصلح له من حقيقة ومجاز ونقل بل يكفي التفسير بواحد مما يصلح له لغة أو عرفا (قوله) اتفاقا ، بين المستدل والسائل لان الفرض من السائل دعوى الاجمال (قوله) فلو لم يظهر فيه ، أي فيما قصدت ولوقال فلو لم يظهر فيما قصدت لكان أولى لايهام الاضمار رجوعه الى غير (قوله) من القولين ، فان بعضهم يستعمل هذا الدفع لظاهر وروده وبعضهم يرده لما ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) بعد الدلالة عليه ، يعني من المعترض (قوله) ولانه لايبقى المسؤال حينئذ ، أي حين أن يدفع بالطريق الاجمالى فائدة لان دفع الاجمال بهذه الطريق الاجمالى يجرى عند كل استفسار فلا يحصل ماهو المقصود من المناظرة كما عرفت (قوله) لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار سمي بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة للاستدلال به (قوله) وان منع محليتها لذلك القياس ، يعنى القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي أنه وضع في المسئلة قياساً لايصلح وضعه فيها (قوله) أو تكذيب شيخه ، عطف على أن راويه ضعيف أوعلى خلل ان ثبت أن التكذيب علة للضعف وليس عطفاً على عدالته وذلك ظاهر (قوله) أو دعوى اجمال ، عطف على منع عموم

(قوله) وبالسيد الاسد ، صحح فى نسخة الذئب وهي عبارة العضد اه (قوله) مما يصلح له من حقيقة ومجاز ، هذه الزيادة لاتناسب تعليل الشارح بقوله لئلا يصير لعباً وكلام شرح المختصر مناسب لكلام الشارح «» اه محمد بن زيد رحمه الله ح «»حيث قال اما تفصيره بما لا يحتمله فمن جنس اللعب اه

(او معارضة) لنص السائل بنص (١) آخر ليسلم القياس (٢) ولا يفيد معارضة السائل بنص ثالث لان نصاً واحداً يعارض(٣) نصين كما ان شهادة الاثنين تعارض شهادة الاربعة ولا يعارض النص النص والقياس لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس واذا اعتبر ذلك فى النظر والاجتهاد لزم اعتباره فى البحث والمناظرة لاشتراكهما فى القصد الى اظهار الصواب وليس للمعلل ان يقول عارض نصك قياسي وسلم نصي لانه انتقال واي شيء فى المناظرة اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره (٤) (او ترجيح) للقياس على النص اما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة فى الفرع عند من ذهب اليهما وهذه الاجوبة لاتجب كلها بل يؤتى منها بما أمكن فان تعذرت كلها فالدائرة على المعلل، مثاله قولهم فى ذبح تارك التسمية ذبح من أهله فى محله فيوجب الحل كذبح (٥) ناسيها فيعترض بمخالفة قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فيتأولها المعلل بذبح عبدة الاوثان لحديث اسم الله على فم كل مسلم او يرجح قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة فى الفرع قطعاً (٦) وقد سبق ان مثل هذا القياس

وكل على شرطه فيه اه شرح جلال (١) لكن لايذهب عليك أن نص المعارضة ان كان حكمه موافقاً لحكم أصل القياس كفى في معارضتهما نص واحد من ذلك النوع فلايصح القياس على احدهما وان كان حكم نص المعارضة مخالفاً لأصل القياس تناصر النصان أيضاً على معارضة أصل القياس وحينئذ لايتم قوله فيسلم القياس اه شرح جلال (٢) ويتساقط النصان اه (٣) سيأتى في الترجيح أن الموافق لدليل ارجح في الترجيح ولا ينافي ماهنا لأن الكلام في صحة الاعتبار وقد صح بموافقة النص واعتضاد النص بالقياس جهة ترجيح معارضة لموافقة النص النص والله اعلم اه عن خط القاضي علي البرطي رحمه الله وهي تنسب الى المؤلف (٤) لأنه لايمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح وانى له ذلك اى للمستدل انى له نفي جميع وجوه الترجيح، اللهم الا أن يكتفي بأن الاصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن اثبات ان هذا النص أقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لايوجد له في ذلك معارض بحكم الاصل اه سعد (٥) والجامع بينهما كون كل واحد منهما ذبحاً صدر عن أهله اه شرح مختصر للخبيصي (٦) هذا غير مسلم فان العامد التارك للتسمية عمداً ليس بأهل للذبح بدليل أن الكافر لايكون اهلا حتى ينطق بكلمة الاسلام فكذلك المسلم لا يكون اهلا حتى ينطق بالتسمية اه من خط قال فيه من خط الامام المتوكل على الله اسمعيل بن القاسم عادت

قوله) ولايفيد، أي لايفيد السائل وقوله معارضة السائل، هذا من الاضافة الى الفاعل أي لاتفيد السائل معارضته المستدل وقوله بنص ثالث، جعله المؤلف عليه السلام ثالثاً نظراً الى نص المستدل لابالنظر الى نص المعترض اذ لم يكن معه الا نص واحد فهذا ثان بالنظر اليه وفي شرح المختصر فلو عارضه بنص آخر حتى يسلم له احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع (قوله) لان نصاً واحداً، وهو نص المستدل يعارض نصين لان الادلة المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لايرجحه فلهذا عارض النص الواحد، يعنى المعترض وهذا ما يقال لايرجح بالكثرة أما عند اختلاف الجنس فيرجح لاتفاق الصحابة على ذلك حيث كانوا الى آخر ماذكره المؤلف عليه السلام (قوله) عارض، أي قد عارض قوله قياسي فاعل عارض (قوله) ولم يوجبوا عليه، أي على المستدل (قوله) لتعذره، لانه لايمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح وانى للمستدل ذلك (قوله) وعموم النص، فيقدم اما مر في تخصيص النص بالقياس (قوله) بنص اقوى أو باجماع (قوله) عند من ذهب اليهما، اي الى التخصيص بالقياس والى تقديم القياس الثابت حكم اصله بما ذكره المؤلف عليه السلام مع القطع بوجود العلة في الفرع (قوله) من اهله، وهو المسلم وقوله في محله، مايحل اكله وفي الاوداج (قوله) على فم كل مسلم، في شرح المختصر على قلب المؤمن سمى أو لم يسم (قوله) أو يرجح، عطف على يتأولها (قوله) بالاجماع، هكذا في شرح المختصر ولعله اراد بالاجماع اتفاق الخصمين لانه قد تقدم فيه ذكر الخلاف في مسئلة ان الاختلاف على قولين لا يمنع ثالثاً (قوله) للعلة المذكورة،

(قوله) فاعل عارض ضبط في بعض النسخ برفع نصك وهو ظاهر والانتقال معه اظهر مما ذكره المحشي اه ح قال اه شيخنا (قوله) وانى للمستدل ذلك اللهم الا ان يكتفى بان الاصل عدم المرجح الخ كلام العضد والسعد اه ح عن خط شيخه

هي قوله ذبح من اهله في محله (قوله) وفرق السائل ، يعني ان المستدل اذا رجح قياسه بكونه قياساً على الناسي المخرج عن هذا النص بالاجماع فهل للسائل ان يبدي بين التارك والناسي فرقا فذكر المؤلف عليه السلام ان السائل ليس له ذلك لان ذلك يخرجه الخ (قوله) اعتبار الجامع بنص الخ ، يعني ان الجامع الذي يثبت الحكم قدثبت اعتباره بنص

راجح على) النص (١ وفرق السائل (٢) بان العامد مقصر والناسي معذور يخرجه من فسادالاعتبار الى المعارضة(٣) لما سيجي ان شاءالله تعالى من ان الفرق ابداءخصوصية أما في الاصل هو شرط فيكون معارضة فيه او في الفرع هومانع فيكون معارضة فيه فيوقعه في فسادين الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك ﴿ فائـدة ﴾ حديث اسم الله على فم كل مسلم رواه ابن عدي والدارقطني من طريق مروان بن سالم الجزري وقد رمي بالوضع ، ثانيهما (فساد (٤) الوضع) وهو (اعتبار الجامع) بنص او اجماع (في نقيض الحكم) الذي اثبت به فيكون القياس المخصوص فاسد الوضع اذ الوصف الواحد لايؤثر في النقيضين هذا هو المشهور في تفسير هذا الصنف والذي تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم ان فسادالوضع اشتمال القياس على خلاف ماعهد في الشرع نصاً او اجماعاً سواء كان بنفس الاعتبار او بترتب الحكم على وفقه نحو ان يقول في التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجاء (٥)فيقول المعترض ثبت اعتبار المسح في كراهة التكرار كمسح الخف (٦) (والجوب) عن هذا الاعتراض أما (ببيان مانع) في اصل السائل ككون التكرار في مسح الخف معرضاً له للتلف

بركاته علينا (١) وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس عليه مجمعاً عليه على ما توهمه الشارح العلامة اه سعد (٢) بين الاصل والفرع بوجود عذر في الاصل هو النسيان دون الفرع اه نيسابوري (٣) للقياس بمثله لان حاصل ابداء الفارق قياس العامد على الكافر بجامع تعمد الترك فيتعارض القياسان لكن ذلك انتقال من الاعتراض بفساد الاعتبار الى الاعتراض بالمعارضة فان كان بعد اعتراف بالانقطاع عن الاعتراض بفساد الاعتبار فله ذلك لما عرفناك من ترتب الاعتراضات الثلاثة ، النقض ثم المنع ثم المعارضة وفسادالاعتبار من النقض الاجمالي بأحد نوعيه وهو استلزام القياس لفساد كما اسلفناه لك وذلك منع لصحة الدليل جملة ولا منع لاحد مقدماته اه شرح جلال (٤) وسمي بذلك لان المعترض يدعي أن المستدل وضع في المسئلة قياساً لايصح وضعه فيها اه (*) الظاهر أنه أخص من فساد الاعتبار من وجه «» لامطلقاً على ماهو ظاهر كلام الامدي اه سعد «» لصدقه فقط بأن لايكون الدليل صالحاً لترتب الحكم عليه وصدق فساد الوضع بأن لايكون كذلك ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً بأن لايكون الدليل كذلك مع معارضة نص او اجماع اه شرح لب لزكرياء (٥) الاستنجاء الاستطابة بالاحجار وسمي استنجاء لان فيه إزالة النجو وهو النجاسة اه (٦) فثبت اعتبار المسح في نقيض الحكم المقصود وذلك

أو اجماع في نقيض الحكم فقول المؤلف عليه السلام بنص متعلق باعتبار وقوله الذى اثبت به صفة للحكم لاللنقيض أي الحكم الذى اثبته المستدل بالجامع ومثال اعتبار الجامع في نقيض الحكم بنص تعليل نجاسة سور السبع بانه سبع فكان سوره نجساً كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة بالنص وذلك فيما رواه احمد وغيره انه صلى الله عليه وآله وسلم دعي الى بيت فيه كلب فلم يجب ودعي الى بيت فيه سنور فاجاب فقيل له في ذلك فقال السنور سبع فهل كونه سبعاً علة للتطهير ذكره في الفصول وشرحه (قوله) والذى تقضي به عبارات العلماء في مناظراتهم يعني انهم يستعملون فساد الوضع في المناظرة فيما هو أعم من ذلك ولذا قال ان فساد الوضع اشتمال القياس الخ يعني وان لم يعتبر الجامع بنص أو اجماع في نقيض الحكم بل اعتبر ترتب الحكم على وفقه كما ستعرف ذلك (قوله) على خلاف ماعهد في الشرع نصاً أو اجماعا ، نصب على الحال من ضمير عهد لا على التمييز اذ لايستقيم ذلك في نصب اجماعا والمعنى انه لم يعهد في الشرع قياس بجامع مؤثر في نقيض حكم القياس سواء كان تأثيره في النقيض بنص أو اجماع أو بترتب الحكم على وفقه والله أعلم ، فقوله سواء كان أي ذلك الاشتمال بنفس الاعتبار أي الاعتبار المذكور وهو اعتبار الجامع بنص أو اجماع في نقيض الحكم وقوله أو بترتب الحكم على وفقه ، أي أو كان اشتمال القياس على خلاف المعهود بترتب الحكم أي المناقض للحكم الذى اثبته المستدل فلو قال المؤلف عليه السلام أو بترتب نقيض الحكم على وفق الجامع لكان أولى ومعنى ترتب النقيض على

(قوله) لا على التمييز اذ لايستقيم ذلك ينظر في وجه عدم الاستقامة اه ح قال اه شيخنا

(او غيره) كانتفاء الشرط (و)هذا الجنس (ليس بنقض ولا قلب (١) ولا قدح في المناسبة) وان كان مشبهاً لكل واحد منها من وجه فهو يفارقها من آخر بيان ذلك انه يشبه النقض من جهة كونه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف ويفارقه(٢) (لاثباته) أي الجامع بنفسه (النقيض) والنقض لايتعرض فيه لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فتغايرا عموماً وخصوصاً ويشبه القلب من جهة اثبات النقيض بعلة المستدل ويفارقه من جهة اثبات النقيض(باصل آخر) (٣) وفي القلب باصل المستدل ويشبه القدح في المناسبة من حيث تنفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه ويفارقها من جهة انه لايقصد هنا الا بناء النقيض على الوصف في أصل آخر (بلا بيان لعدمها) أي المناسبة فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا أصل كان قدحاً فيها هذا اذا كانت مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين لم يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين ككون المحل مشتهى يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين مع الاخ لاب يناسب تخصيص الاول بالارث لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولا عبرة بالام في العصوبة

﴿ النوع الثالث من الاعتراضات (٤) ﴾

وهو الوارد على حكم الاصل ولا مجال للمعارضة (٥) فيه لما مر فتعين المنع أما ابتدآء أو بعد تقسيم فانحصر بحسب الوجود في صنفين ، أولهما (منع (٦)حكم

النقيض هو الكراهة فلا يعتبر في الحكم المقصود وهو الاستحباب اه نيسابوري (١) يعنى ليس هذا بالنقض الاجمالي الذي مر قريباً ولا القلب الآتي في ثاني اعتراضات النوع السادس اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) بوجه اعتباري وهو أن النقض مجرد عدم الحكم مع وجود العلة وفساد الوضع لابد أن يثبت النقيض أي الضد لان المسح الذي ادعا المستدل كونه علة للندب أثبت ضد الندب وهو الكراهة فان الكراهة ليست بنقيض وانما هي ضد ولكنها تستلزم النقيض وهو عدم الندب فان تقابل العدم والملكة من التناقض اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان الاصل لاحدهما الاستطابة والاخر الخف اه نيسابوري (٤) مايرد على المقدمة الاولى من القياس وهي دعوى حكم الاصل اه عضد (٥) يعنى ليس للمعترض المعارضة في حكم الاصل ونصب الدليل على انتفائه اه (٦) وفي جواز المنع المذكور الخلاف المذكور في اشتراط الاجماع على حكم الاصل كما تقدم ولكن المصنف لما اختار الجواز أشار بقوله « والصحيح انه ليس قطعاً للمستدل » الى مذهب مشترط الاجماع عليه فانه يقول منعه « بمجرده » قطع للمستدل ولهذا لايصح المعترض المعارضة فيه بالاتفاق ماذاك الا لانها تستلزم الانتقال عن المطلوب الى غيره وأما ما قيل من ان امتناعها لكونها غصبا للمنصب لانقلاب المعترض مستدلا فمستلزم عدم صحتها وصحة النقض مطلقاً وذلك نقض الدليل المذكور على منعها في حكم الاصل لوجوده يعنى الدليل في غيره اه مختصر

وفق الجامع انهما وجدا في محل واحد كما ستعرف ذلك من المثال ان شاء الله تعالى وهو قوله نحو ان يقول فان الظاهر انه مثال لترتب نقيض الحكم على وفقه واما مثال اعتبار الجامع بنص في نقيض الحكم فقد عرفته من المنقول عن الفصول وشرحه ومقتضى هذه العبارة شمول النص والاجماع لترتب الحكم على وفقه وليس كذلك وتوضيح هذا المثال ان التكرار في التيمم اثبته المستدل بجامع وهو المسح والمعترض قد اثبت النقيض بهذا الجامع لابنص ولااجماع بل بترتب الكراهة على المسح بان وجدا في محل واحد وهو الخف (قوله) وهذا الجنس ، أي فساد الوضع وكان الانسب بقاعدة المؤلف عليه السلام ان يقول وهذا الصنف (قوله) ويفارقه أي يفارق النقض بوجود زيادة في هذا الصنف ليست في النقض وهي ان الجامع هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فانه لا يتعرض الخ (قوله) فتغايرا عموما وخصوصاً ، فهذا الصنف اخص مطلقا من النقض وقوله وفي القلب باصل المستدل فلو اثبته في هذا الصنف باصل المستدل لكان هو القلب (قوله) لجواز مناسبة وصف ، أي من جهتين لحكمين أي متناقضين فيناسب باحداها الحكم وبالآخرى نقيضه (قولة) وتشريكهما مع تفضيله ، أي مع تمييز الآخر للابوين بزيادة فقوله للشركة في الابوة علة التشريك والزيادة علة للتفضيل أي لزيادة الاخ لابوين بالام (قوله) لما مر ، من كونه غصباً لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضاً والمعترض

الاصل)نحو ان يقول جلد الخنزير لايقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقال لانسلم او لم قلت ان جلد الكلب لايقبل الدباغ لان حاصل منع حكم الاصل (طلب دليله) ككل منع كما سلف (وهو مسموع ولاقطع بمجرده في الاصح)(١) أما كونه مسموعاً فلان غرض المستدل لايتم مع منعه وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي انه لايسمع هذا المنع من المعترض وقد يؤول قوله بأحد وجهين أحدهما ان يكون المستدل ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل ولا يسمع المنع في محل الاجماع، ثانيهما ان يكون مدعاه لو ثبت(٢) حكم الاصل لثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال،وأما كون المستدل لاينقطع بمجرده فلان اثبات حكم الاصل مما يتوقف عليه اثبات المطلوب والانتقال انما يقبح اذا كان الى غير مابه تمامه فمنع حكم الاصل (كمنع العلية و) كمنع (وجودها) في الاصل او في الفرع فانه يصح منه بيان ذلك ولا يعد المنع قطعاً له بالاتفاق واذا لم ينقطع (فعليه الدليل) على اثبات حكم الاصل وذهب البعض الى ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي قدر الكلام فيه كالكلام في الاول فقد ظفر السائل باقصى مرامه والصحيح انه لاينقطع الا بالعجز عن اقامة الدليل وكونه انتقل الى حكم شرعي كالاول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكن لان الواجب على ملتزم أمر اثبات مايتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون أقل بان يثبت بالاجماع او النص الجلي الواضح واختار الغزالي اتباع عرف المكان(٣) الذي هو فيه ومصطلح أهله واختار الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الانقطاع عند ظهور المنع

وشرحه للجلال(١) والصحيح أنه ليس قطعاً للمستدل بمجرد هذا المنع لان منع حكم الاصل كمنع مقدمات من مقدمات القياس لان حكم الاصل مقدمة من مقدمات القياس فيكون منعه كمنع سائر مقدماته فكما ان المستدل لاينقطع بمنع ايها بل يجب عليه اثباتها بالدليل باتفاق فكذا يجب عليه اثبات حكم الاصل به ، وقيل ينقطع المستدل بمنع حكم الاصل لانه لو لم ينقطع فاما ان يشرع في الدلالة على حكم الاصل أولا يشرع فان لم يشرع في الدلالة عليه لم يتم دليله على مقصوده وان شرع فيها فقد انتقل من مسئلة الى اخرى لان المقصود من القياس اثبات حكم الفرع فقد ترك ما كان بصدد الدلالة عليه وعدل الى اثبات حكم الاصل فيكون انتقالاً من مسئلة الى اخرى ولامعنى للانقطاع سوى هذا اه شرح مختصر للخبيصى (٢) وأما بناء على ان المستدل يريد لو ثبت حكم الاصل لثبت الحاق الفرع به وهذه شرطية لايلزم وجود طرفيها الا انها فرضية فرضها المستدل «فلا يلزم دلالة عليه» وان لزمته الدلالة على تلازم الطرفين على فرض وقوع المقدم لان ذلك يتم له بمشاركة الفرع للاصل المفروض على تقدير وقوعه قال المصنف وهو اى قول الشيرازى انه لايسمع « بعيد اذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع اصله» لانه وان جاز كونه مجمعاً عليه فربما كان الاجماع استدلالياً يصح منعه نعم لابعد لو ادعاها شرطية اه مختصر وشرحه للجلال (٣) فان كان عرف المكان انه يحصل الانقطاع بمنع حكم الاصل

مستدلا (قوله) فلان غرض المستدل ، وهو اقامة الحجة على خصمه لايتم مع كون اصله ممنوعاً لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه (قوله) لايسمع هذا المنع ، فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل (قوله) ان يكون مدعاه ، أي المستدل لو ثبت حكم الاصل الخ فثبوت حكم الفرع على فرض ثبوت حكم الاصل اذ بهذا الغرض تحصل المساواة المطلوبة في القياس وحينئذ فلا يسمع المنع (قوله) لاينقطع بمجرده ، أي بمجرد المنع (قوله) الى غير ما به تمامه أي تمام مطلوب المستدل (قوله) قدر الكلام ، اشارة الى الفرق بين الانتقال الى حكم شرعي وبين الانتقال الى غيره مما به تمام المطلوب وذلك ان الحكم الشرعي يستدعي من الادلة والشرايط مثل ما يستدعي الحكم الاول فيطول المقال بخلاف الانتقال الى غيره من مقدمات المناظرة ولذا فان من تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احوال له ثم أخذ يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احوال له ولصفاته وقد اجاب في شرح المختصر عن ذلك بان هذا الفرق لايظهر له اثر عند التأمل فلا يخفى مافيه من الضعف واشار المؤلف عليه السلام الى ذلك بقوله وكونه انتقل الى حكم شرعي الخ (قوله) على ان مقدماته ، أي حكم الاصل وقوله اقل أي اقل من مقدمات الحكم الاول قال في شرح المختصر نعم لو اصطلح عليه نظراً الى ذلك لم يبعد ولذا اختار الغزالي الخ (قوله) ومصطلح اهله ، أي اهل بلد المناظرة فان عدوه قطعاً

وعدمه عند خفائه لظهور عذره (و) اذا أقام المعلل الدليل فانه (لا ينقطع السائل حينئذ في الاصح اذ لا يلزم من صورة دليل صحته) فيطالب بصحة كل مقدمة من مقدماته وهو معنى المنع وقيل ينقطع لان اشتغاله بما أقامه المعلل دليلا على المقدمة الممنوعة اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته ،قلنا لا نسلم اذ المقصود لا يحصل الا بهذا طال الزمان او قصر ،(و) ثانيهما (التقسيم) وهو عام الورود في جميع المقدمات وانما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الانواع التي يصح وروده فيها وهو (منع أحد محتملي اللفظ) (١) المستويين في ظاهر النظر أمام مع السكوت عن الاخر (٢) اذ لا يضره (٣) وأما مع تسليمه وبيان انه لا يضره وقد اختلف في قبوله (٤) فقال قوم لا يقبل اذ لعل الممنوع غير مراده (والصحيح (٥) قبوله) اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق عليه (و) لكن (شرطه) أي شرط القبول (ان يكون) منعاً (لما يلزم المستدل بيانه) مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء ان يقال تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم (٦) فيقال المراد تعذره مطلقا سبب او تعذره في السفر او المرض (٧) ، الاول ممنوع (٨) ويأتي ما تقدم في المنع الابتدائي من الابحاث وجوابه ، مثله ومثال ما لم يحصل فيه شرط القبول (٩) ان يقال في الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقال أمع مانع الالتجاء الى الحرم أو دونه ، الاول (١٠) ممنوع وانما لم يقبل لانه

فيحكم بانقطاع المستدل وان كان عرفه أنه لا يحصل الانقطاع به لا يحكم بانقطاعه لان للجدل مراسم محصورة بحكم المواضعة فلا يجوز العدول عنها اه شرح مختصر الخبيصي (١) وهو كون اللفظ الدال على الوصف المجعول علة متردداً بين احتمالين احدهما أن يكون علة ، ممنوع والاخر مسلم اه خبيصي (*) وانما وجب كون اللفظ محتملا لامرين متساويين لانه لو لم يكن يحتملهما او احتملهما لكن لا على التساوي لم يكن للتردد وجه بل يجب حمله على الاظهر اه نيسابوري (٢) أي المحتمل الاخر اه (٣) والضمير في لا يضره وتسليمه وبيان أنه لا يضره يعود الى المعترض اه منقولة (٤) والمختار قبوله ولكن بعد ما يبين المعترض الاحتمالين اه خبيصي (٥) وقيل لا يسمع لانه مركب من سؤالين استفسار ومنع ، واجيب بأن ذلك غير مانع لما سيأتي من جواز القاء الاسئلة دفعة اه جلال (٦) الصحيح الحاضر الفرع وتعذر الماء العلة والمريض والمسافر الاصل والحكم اباحة التيمم اه (٧) وهذا الاعتراض حاصله منع يأتى أي يصح ويقبل لان حاصله طلب وجود كمال المقتضى للتيمم في الحضر وبيان كمال المقتضى لازم للمستدل كما سيأتي في الملتجي الى الحرم فان حاصل المنع فيه طلب نفي المانع ولا يجب على المستدل وانما ابداؤه على المعترض اه جلال ،قال الخبيصي وانما يجب على المانع بيان وجود المانع ثم على المستدل دفعه اه (٨) والثاني لا يفيدك اه جلال (٩) عبارة النيسابوري مع المختصر ، وأما التقسيم الذي لا يحتمله اللفظ المستوى فنحو قولهم في الملتجي الخ اه (١٠) وهذا المثال ليس من باب التقسيم وان حصل فيه صورة التقسيم لان اللفظ هنا لم يتردد بين أمرين يكون أحدهما سبباً والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الالتجاء

لكن غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح (قوله) وربما يفوته ، أي المقصود بالاشتغال لانه قد يتم المجلس ولم يكن قد تم بيان صحة ما هو خارج عن المقصود (قوله) قلنا لا نسلم ، كونه خارجا عن المقصود (قوله) طال الزمان أو قصر ، اي ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعدده (قوله) في جميع المقدمات ، يعني التي تقبل المنع (قوله) وانما خص ذكره بهذا النوع ، أي بما ورد فيه هذا النوع وهو حكم الاصل (قوله) لتقدمه ، أي هذا النوع (قوله) وروده ، أي التقسيم فيها أي في الانواع (قوله) واما مع تسليمه ، أي مع التصريح بتسليمه (قوله) وبيان انه لا يضره ، أي التصريح بعدم مضرته (قوله) اذ لعل الممنوع غير مراده ، يعني ان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل (قوله) اذ به ، أي بابطال احد محتملي كلامه يتعين مراده أي المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله سبب ابطال احد محتملي كلامه ولذا قال المؤلف عليه السلام وله مدخل في التضييق عليه أي على المستدل (قوله) في المنع الابتدائي ، أي الذى ليس بعد تقسيم (قوله) من الابحاث ، من كونه مقبولا وقطعاً (قوله) وانما لم يقبل ، يعني ان المعترض اثبت كون الالتجاء الى الحرم مانعاً من القصاص وطلب المعلل ببيان الخ

طلب المعلل ببيان عدم كونه مانعاً وذلك لايلزمه لان دليله افاد الظن ويكفيه ان الاصل عدم المانع (١) فكان بيان المانعية على السائل

﴿ النوع الرابع من الاعتراضات ﴾

وهو الوارد على المقدمة القائلة وعلته كذا وهو عشرة أصناف لان القدح في كون الوصف علة لحكم الاصل أما فى وجوده او فى عليته وهذا اما بنفي العلية صريحاً بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير وأما بنفى لازمها واللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط فنفي كل واحد سؤال (٢) وغير المختص أما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر (٣) وبدونه نقض واما عدم المعارضة بمعنى آخر فثبوتها سؤال، اولها (منع وجود العلة فى الاصل) نحو ان يقال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لانسلم انه فى الاصل قتل او عمد او عدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من حس او عقل او شرع فيقول المستدل هو قتل حساً وعمد عقلا باماراته وعدوان شرعا لتحريمه، ثانيها (منع عليتها) يعنى منع كون ماادعاه المستدل علة منعاً (٤) مجرداً وقد

مانعاً من الاستيفاء أو لم يكن بل اللفظ ههنا متردد بين وجود المانع وعدمه بخلاف التقسيم فانه تردد اللفظ بين احتمالين ، أحدهما سبب والاخر ليس بسبب اه خبيصى (١) بخلاف التقسيم الذى يحتمله اللفظ فانه يجب على المستدل أن يبين أن السبب هو الذى نازع فيه المعترض اه نيسابورى (٢) ففي كل واحد نسخة اه (٣) هكذا في شرح المختصر في هذا الموضع وكذا في حواشى العلامة السعد وتبعهم المؤلف وهو مخالف لما صرحوا به حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الاصل مع عدم الحكم كما مر فيما تقدم في شروط العلة وكما سيأتى وقد أول كلامهم سيلان فراجعه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) وهو « من

(قوله) وذلك ، أي بيان عدم المانع لايلزمه أي المستدل لان دليله اذا جرد النظر اليه افاد الظن (قوله) وعلته كذا ، أي علة حكم الاصل كذا (قوله) وهذا ، أي القدح في عليته (قوله) بالمنع المجرد ، يعنى عن بيان عدم التأثير ونحوه (قوله) وعدم المفسدة المعارضة ، صفة للمفسدة ووجودها هو سؤال القدح في المناسبة لان معناه معارضة المصلحة بمفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة (قوله) فنفي كل واحد ، يعنى من هذه الشروط الاربعة (قوله) بعد الغاء قيد كسر ، هكذا في شرح المختصر في هذا المقام وفيه مخالفة لمعنى الكسر اذ هو نقض الحكمة فقط ولا الغاء فيه لقيد كما صرح به فيما سيأتى شارح المختصر والسعد واعتمده المؤلف عليه السلام حيث فسروه بوجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وكما صرحوا به أيضاً فيما تقدم في شروط العلة حيث قالوا الكسر ان توجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم ولعله يقال بنوا في هذا المحل خاصة على ان لافرق بين الكسر والنقض المكسور اعتماداً منهم هنا على مانقله العلامة السعد عن المحصول والقاضي من تفسيرهما للكسر وقد سبق ذلك في شروط العلة (قوله) واما عدم المعارضة بمعنى آخر عطف على قوله اما الاطراد يعنى ان غير المختص اما الاطراد واما عدم المعارضة في الاصل بمعنى آخر أي بوصف ابداه المعترض معارض لوصف المستدل (قوله) فثبوتها ، أي المعارضة المنفية بان توجد المعارضة بوصف آخر فتأنيث الضمير بهذا التأويل اى فثبوت المعارضة المنفية وحينئذ فالعائد من هذه الجملة الى المبتدأ ضمير ثبوتها وتأنيث الضمير لعوده الى معنى قوله واما عدم المعارضة واما التأويل بان العدم لما أضيف الى المعارضة صح تأنيث ضميره فلا يصح لفساد المعنى وقوله سؤال هو السؤال العاشر ، واعلم ان المؤلف عليه السلام ذكر المعارضة في الاجمال ههنا وفي التفصيل كما يأتى وهو اولى مما في شرح المختصر فانه ذكرها في التفصيل ولم يذكرها في الاجمال بل ذكر في الاجمال الانعكاس على القول بانه شرط وقد اعترض كلامه فان قيل لم قال المؤلف عليه السلام في عدم المعارضة فثبوتها سؤال ولم يقل في عدم المفسدة فثبوتها سؤال مع ان السؤال فيهما جميعاً هو الثبوت لانا نقول لما انضم عدم المفسدة الى ما الاعتراض به نفي وهو الافضاء الى المصلحة والظهور والانضباط غلبت على عدم التأثير فيكون المعنى ان نفي عدم المفسدة سؤال بان توجد المفسدة (قوله) هو قتل حساً ، ينظر في انتصاب هذا وما بعده وعبارة شرح المختصر فلو قيل

(قوله) فالعائد من هذه الجملة الخ ، تأمل في هذا اه حسن بن يحيى (قوله) ينظر في انتصاب هذا ومابعده ، يقال هو منصوب على

أختلف العلماء فى قبوله فذهب بعض الى انه لايقبل لتمام حدالقياس باركانه (و) المختار قبوله (١) لان (رده يصحح كل وصف طردي(٢) ولاالحاق الابجامع تظن صحته) لانظن صحته مأخوذمن حقيقة القياس (٣)(و)قداستدل الرادون بان (الاكتفاء به) أي بالمنع المجرد (عن الابطال) دليل صحةالمنوع (٤) لان طرق بطلانه ممالايخفى على المجتهد والمناظر فلووجده لاظهره عادة ، قلنا (لا)نسلم انعدم التعرض(يدل على عجز) من المعترض فلعله لعدم التزامه شيئاً من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب واماقياسه

أعظم الاسئلة » اى اصعبها على المستدل « لعمومه » جزئيات القياس لان العلة فيما تكون قطعية مجمع عليها فلا يوجد قياس الا ومنع علته الجامع فيه ممكن واذا اندفع المستدل الى اثبات علية الوصف بمسالكه المتقدمة مع تشعب مسالكه من نص بانواعه واجماع وسبر وتقسيم ومناسبة وشبه ودوران ونحو ذلك ورد على كل من تلك الطرق سؤال يتعلق به المستدل عن الاشتغال بمطلوبه الاصلى الذى هو اثبات حكم الفرع اه مختصر وشرحه للجلال

(١) « والا ادى الى اللعب » من المستدل « بالتمسك بكل طردى » لم تثبت عليته بأحد مسالك العلة ، وأما الذين لم يقبلوا هذا المنع فانهم « قالوا رد فرع الى اصل بجامع وقد حصل، قلنا بجامع يظن صحته » ولا ظن الصحة الا ببيان شرط حصولها اه مختصر وشرحه للجلال

(٢) مما قطع بأنه لامدخل له في العلية اذ المستدل يكون واثقاً بأنه ليس للمعترض منع كونه علة فيتمسك بأى وصف اتفق وان كان طردياً اه نيسابورى

(٣) في نسخة في حقيقة اه (*) ليس مأخوذاً في حقيقة القياس والذى في العضد معتبر في حد القياس والاعتبار غير الاخذ اذ الاخذ لابد أن يكون ملفوظاً بخلاف الاعتبار اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر بن احمد رحمه الله

(٤) كما في

لانسلم ان قتل قال بالحس الخ (قوله) لتمام حد القياس ، لانه الحاق بمعلوم بجامع وقد حصل (قوله) كل وصف طردى ، يعني يؤدى الى التمسك بكل طردى فيؤدي الى اللعب فيضيع القياس اذ لايفيد ظناً وتكون المناظرة عبثاً (قوله) مأخوذ من حقيقة القياس، يعنى ولم يوجد (قوله) عن الابطال ، أي ابطال دليل المستدل (قوله) دليل صحة الممنوع ، خبر ان أي دليل عجز المعترض عن الابطال فيصح الممنوع ولو قال هكذا لطابق ما بعده وهو قوله فيما يأتي لايدل على عجز من المعترض (قوله) لان طرق بطلانه ، من كون الوصف طرديا وابداء وصف آخر وغير ذلك (قوله) فلو وجده لاظهره عادة ، فلما لم يظهره علم انه لم يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع ولايشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان (قوله) قلنا لانسلم ان عدم التعرض ، يعنى للابطال والعدول الى مجرد المنع ، واعلم ان المؤلف عليه السلام اعاد ضمير يدل الى عدم التعرض والمتقدم في المتن هو لفظ الاكتفاء وكأنه تسامح لتقارب المعنى (قوله) فلعله ، أي عدم التعرض للابطال (قوله) لعدم التزامه ، أي المعترض شيأ من التصحيح أي للممنوع والابطال له ينظر في ذكر التصحيح ولعل المراد تصحيح منعه بذكر وجه الابطال أو تصحيح الممنوع وهو دليل المستدل باكتفاء المعترض لمجرد المنع الخالى عن وجه المنع وكان المؤلف ذكر تصحيح الممنوع تتميما للجواب عما ذكره الراد من ان الاكتفاء بالمنع دليل صحة الممنوع (قوله) بل لمجرد الطلب ، لوقال بل مجرد الطلب لظهر العطف والاعراب اذ يكون المعنى بل التزم مجرد الطلب ولعل اللام علة لمحذوف أي بل لعله أورد المنع لمجرد الطلب أي لمجرد طلب اقامة الدليل على المقدمة الممنوعة (قوله) واما قياسه على العقليات ، أي واما الجواب بقياسه أي الممنوع على العقليات في ان العجز عن ابطال دليل المستدل ليس تصحيحاً له ففاسد وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب ورده شارحه وقد اشار المؤلف عليه السلام الى الجواب والرد اما الجواب فبيانه ان الراد لما استدل بان الاكتفاء بالمنع دليل عجز المعترض اجاب ابن الحاجب بان هذا يقتضي ان كل دليل عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح وان كان المطلوب حقاً كدليل حدوث العالم واثبات الصانع لكن الدليل لايصح بمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لابد من وجه دلالة وصحة ترتيب واما الرد فحاصله الفرق بين مانحن فيه وبين ما ذكره ابن الحاجب وذلك ان طرق عدم العلية فيما نحن فيه محصورة مضبوطة لايخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدها المعترض لاظهرها بخلاف سائر الادلة فانه لايتعين طرق نفيها ولاتكون بحيث تظهر البتة للناظر والمناظر فقول المؤلف عليه

الظرفية أي في الحس وفي العقل وفي الشرع اه وفي حاشية يقال على التمييز أو الظرفية أو المصدرية أو الحالية اه حسن بن يحيى عن خط العلامة احمد بن محمد السياغي رحمه الله (قوله) ولعل المراد تصحيح منعه ، هذا اظهر اه حسن بن يحيى (قوله) ولعل اللام علة لمحذوف ، لايبعد ان تكون لام التقوية أي بل التزامه لمجرد الطلب اه حسن ح (قوله) اجاب ابن الحاجب الخ ، هذا محصول كلام ابن الحاجب والشارح العضد وعبارة السعد فتأمل في العضد وحاشيته فهي اصح اه ح عن خط شيخه (قوله) فلوقال المؤلف فى ان العجز الخ ، ينظر فيه اه حسن.

على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتي عن دليلي النقيضين ليس تصحيحاً لهـا ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهراً وههنا السبر اسهل طريق لاثباته (١) فناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور ويشتغل بابداء علية وصف آخر (و) جواب هذا المنع (الاثبات) للعلية (باحد المسالك) (٢) التي تقدمت (ويرد)(٣) على كل ما يليق به من الاسئلة فيرد (على ظني الاجماع) كقولنا أجمعوا على انه لايجوز رد الثيب الموطؤة مجاناً لان عمر وزيداً اوجبا نصف عشر القيمة وفى البكر عشرها وعلي رضي الله عنه منع الرد من غير نكير (٤) (منع وجوده) بصريح المخالفة (او) منع (دلالة السكوت على الوفاق او الطعن فى سنده) أما بالمطالبة بتصحيحه او بان فلاناً نقله وهو ضعيف لخلل فى عدالتـه او ضبطه او غير ذلك (ومعارضته) أما باجماع مثله او متواتر ظني الدلالة او آحادي قطعيها (٥) لابقياس او آحادي ظني الدلالة الا ان يكون الاجماع ظنياً فيهما (ويرد على ظاهر الكتاب) كما يستدل بعموم البيع فى قوله تعالى « وأحل الله البيع » على جواز بيع الغائب (الاستفسار) كان يقال مامعنى أحل فانه بمعنى للجعل فى المحل (٦) وبمعنى لجعل الشيء حلالا غير حرام (ومنع ظهوره) في الدلالة لخروج صور لاتحصى (٧) (او) منع (عمومه) كان يقال لانسلم ان

المعجزة اذ منع الصحيح فاسد اه سبكي (١) هذا اشارة الى الفرق بين العقليات وغيرها والا فقد بنى على أن العجز ليس بمصحح فيهما جميعاً كما صرح به في المختصر اه منه (٢) واذا تصدى المستدل لاثبات علية الوصف بأحد هذه المسالك فيرد على كل الخ اه نيسابورى (٣) ورد حينئذ على كل منها الاعتراض بفوات ماهو شرط في ذلك المسلك اه شرح الجلال (٤) وقد اتاك المؤلف بما وعد به من ذكر الاعتراضات الواردة على غير القياس في اثبات اعتراضات القياس ولذا لم يلاحظ فى التمثيل كون الاعتراض في قياس اه من فوائد السيد حسين الاخفش رحمه الله (٥) في نسخة قطعي اه (٦) في نسخة الجعل في الحل وبمعنى جعل الشيء الخ اه (٧) ينظر في ذلك ، فهذا مبنى على أن العام اذا خص لم يبق دليلا في الباق ، وقد اختار المصنف خلافه ، وكان المراد التمثيل ولو على خلاف مختاره اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد

السلام من حيث ان العجز عن ابطالها بيان لحكم الاصل فلو قال في ان العجز عن ابطالها لكان اظهر في كونه بيانا لحكم الاصل وقوله عن ابطالها ، أى العقليات والمراد ابطال ادلتها ولكنه تسامح (قوله) حتى عن دليلي النقيضين ، يعني اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل الاخر وضمير بطلانها للعقليات وكذا ضمير اثباتها (قوله) وههنا السبر اسهل طريق لاثباته ، يعني ان السبر دليل المستدل في اثبات العلية ظاهر عام لايعجز عنه قايس فينبغي من المعترض ان يجعله كالمذكور أي كن المستدل جعله دليلا على العلية فيشتغل المعترض بأبطاله بان يبدى في معارضته وصفاً آخر ابتداً ويطرح مؤنة التطويل بالعدول اولا الى مجرد المنع ثم بعد اثبات المستدل العلية بالسبر يبطله ثانياً بأبداء وصف آخر فضمير اثباته للممنوع وهو العلية وقوله فناسب للمعترض الاولى الانسب بالمعترض أي الاولى به وفاعل ناسب ان يجعله وقوله ان يجعله أي السبر وضمير الفاعل للمعترض (قوله) على كل، أي من المسالك (قوله) بصريح المخالفة ، حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا (قوله) اما بأجماع مثله ، قال السعد هذا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لاتعارض بين القطعيين (قوله) أو متواتر ظني الدلالة ، لانه وان كان ظني لكن لقطعية السند ظني السند يعارض الاجماع (قوله) او احادي قطعيها ، اي الدلالة لانه وان كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع الظني الدلالة اذ لو كان قطعيها لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيها لم يحتج الى قطعية دلالة الاحادى (قوله) لا بقياس ، لما سبق ان القياس لايعارض الاجماع مثل ان يقول العيب يثبت الرد قياساً على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة أوغيرها من مسالك العلة (قوله) أو آحادي ظني الدلالة ، لانتفاء قطعية السند والدلالة فلا يعارض الاجماع فقوله الا ان يكون ظنياً فيهما أي في السند والدلالة وهذا استثناء من الآحادي فقط (قوله) على جواز بيع الغائب ، الاولى على صحة بيع الغائب وهو المناسب لما سيأتي للمؤلف عليه السلام في شرح قوله والقول بالموجب (قوله) ومنع ظهوره في الدلالة ، أي لانسلم انه ظاهر الدلالة على ماذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح

(قوله) مثل بيع الملاقيح ، جميع ملقوح وهو جنين الناقة اه نهاية والمضامين ما في اصلاب الفحول

والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم (قوله) لمجيئها للعموم والخصوص ، أي للعهد الخارجي او الذهني (قوله) بانه ، متعلق بتأويله (قوله) وان كان ، أي واحل الله البيع (قوله) في شمول ذلك البيع ، أي بيع الغائب (قوله) لكنه ، أي ذلك البيع وهو بيع الغائب يندرج تحت نهي عن بيع الغرر يعني فيجب صرف قوله تعالى واحل الله البيع عن ظاهره وهو شموله لبيع الغائب الى محمل مرجوح وهو عدم شمول ذلك البيع (قوله) وهذا اقوى لعدم التخصيص ، أي تخصيص النهي عن بيع الغرر أو لقلة التخصيص فيه بخلاف واحل الله البيع فانه قد اخرج منه ماعرفت وينظر ما هو القليل الذي اخرج عن عموم بيع الغرر (قوله) فصار ، أي احل الله البيع به ، أي بتأويله (قوله) المحمل المرجوح ، وهو عدم شموله لبيع الغائب لان الراجح شمول واحل الله البيع له (قوله) من ان يعارض ظهوره ، أي ظهور قوله واحل الله البيع (قوله) ومعارضته بآية

اللام للعموم لمجيئها للعموم والخصوص (وتأويله) بالرفع على الاستفسار بانه وان كان ظاهراً في شمول ذلك البيع لكنه يندرج تحت نهي (١) عن بيع الغرر وهذا أقوى لعدم التخصيص (٢) فيه او لقلته فصار به المحمل المرجوح راجحاً والا فلا أقل من ان يعارض ظهوره فيبقى مجملا (ومعارضته) بآية أخرى اوحديث متواتر (٣) ، (والقول بالموجب) كان يقال حل البيع مسلم ولكنه لايقتضي صحته (و) يرد (على ظاهر السنة) كما اذا استدل بقوله عليه الصلاة والسلام امسك أربعاً وفارق سائرهن على ان النكاح لاينفسخ (ماذكر) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب كالاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة أما لو قال ان أردت بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم ومنع الظهور اذ ليس في الخبر صيغة العموم او لانه خطاب بامساك غيلان أربعاً من نسوته وهو خاص فلايكون ظاهراً في عدم انفساخ النكاح على العموم او لانه ورد على سبب خاص ويجوز ان يكون تزوجهن مرتباً فامر بامساك الاوائل ومفارقة الاواخر والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطاري كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع وهذا التأويل ان لم يجعل المحمل المرجوح راجحاً فلا أقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا (٤)

رحمه الله (١) ضبط نهي في الامهات بالبناء للفاعل والمفعول اه (٢) في نسخة تخصيصه اه (*) فيخصص العموم بقوله نهي عن بيع الغرر فيصير الحمل على البعض راجحاً اه (٣) كما ذكرناه اه عضد وهو نهي عن بيع الغرر اه (٤) هذا هو السؤال السادس في شرح المختصر اه

اخرى ، مثل ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضى فيكون باطلا (قوله) من الاسئلة الواردة على ظاهر الكتاب ، في شرح المختصر وهي ستة والمؤلف عليه السلام جعلها خمسة لانه جعل الاجمال من تتمة الثالث وشارح المختصر جعله سؤالا مستقلا (قوله) ومنع الظهور ، هذا هو الثاني من الاسئلة (قوله) أولانه ورد ، على سبب خاص ، جعل السعد السبب الخاص هو انه تزوجهن مرتباً فأمر بأمساك الاربع ومفارقة الاواخر يعني والكلام فيما اذا تزوجهن جميعاً وظاهر عبارة المؤلف عليه السلام ان تزوجهن مرتباً غير السبب الخاص لقوله ويجوز ان يكون الخ فيكون الوارد على سبب خاص تزوجهن دفعة ويكون السبب الخاص هو ورود ذلك في غيلان فينظر ولو قال المؤلف عليه السلام بان يكون تزوجهن الخ مرتباً لوافق ماذكره السعد (قوله) والتأويل ، هذا هو الثالث (قوله) لان الطاري ، يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام أمر مناف للنكاح ولاخلاف في انه اذا كان مبتدأ مقارنا للعقد يدفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطارى منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المبتدأ منه دافع له مانع لصحته ذكره السعد ، ولعل ماذكره دفع لما يقال التأويل بحمل الامساك على التجديد لايحتاج معه الى ان يقال وفارق سائرهن لحصول المقصود بدونه فاشار بقوله لان الطاري الخ الى ان المراد بالمفارقة عدم نكاح الزائد لان الطارى يبطل النكاح كالمقارنة والله اعلم (قوله) ان يعارض الظهور ، أي ظهور الامساك في غير التجديد (قوله) فيبقى مجملا ، فيكون الاجمال سؤالا مستقلا كما ذكره في شرح

وهي جمع مضمونه اه نهاية ايضاً (قوله) لقوله ويجوز ان يكون الخ ، وفي حاشية ان قوله يجوز ان يكون تزوجهن ، تفسير السبب الخاص

والمعارضة بنص آخر والقول بالموجب كان يقال سلمنا الامساك لكن بشرط تجديد عقد وان الدلالة على نفي هذا الاشتراط (والطعن في السند)(١) كما مر وهذا حيث أثبتت (٢) العلية بما ذكر من الاجماع وظاهر الكتاب والسنة، وان أثبتت بتخريج المناط ورد عليه ماسيأتي من عدم الافضاء وعدم الانضباط والمعارضة وماتقدم من انه مرسل اوغريب او شبه، ثالثها (عدم التأثير) وهو ابدآء ان الوصف(٣) أو جزءاً منه لاأثر له في اثبات الحكم وله عند الجدليين أقسام أربعة لانه (أما) ان يظهر عدم تأثير الوصف (مطلقاً وقيد بنفي الوصف) يعني سمي عدم التأثير في الوصف وهو أقوى مما بعده في ابدآء عدم العلية (٤) نحو الصبح لاتقصر صلاته فلا يقدم أذانه (٥) كالمغرب (٦) فيقال عدم القصر لانسبة له الى عدم تقديم الاذان ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك (او) يظهر عدم تأثيره (في) ذلك (الاصل) بالاستغناء عنه بوصف آخر (وقيد به) يعني سمي عدم التأثير في الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوآء (٧) فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها(٨) (او) يظهر في الوصف المعلل به عدم التأثير (لقيد) من قيوده في الحكم (وقيد) هذا القسم (بنفي الحكم) بان سمي عدم التأثير في الحكم كقول بعض الحنفية في المرتد المتلف لما لنا، مشرك اتلف مالا في دار الحرب فلاضمان عليه كسائر المشركين فان كونه في دار الحرب غير مؤثر عندهم (٩) لاستواء اتلافه فيها وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان (او) يظهر عدم تأثير الوصف المذكور (في الفرع) بان لايطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسباً (وقيد به) يعني سمي هذا القسم عدم التأثير في الفرع نحو، زوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير اذن وليها فلا يصح كما لو زوجها (١٠) وليها من غير كفو فان كونه غير كفو لاأثر له في عدم صحة تزويج

(١) قال في العضد يختص باخبار الآحاد اه (٢) في نسخة اثبت اه (٣) اذا كان بسيطاً أو جزءاً منه اذا كان مركباً اه (٤) في حاشية، ضرب على عدم في نسخة الوالد زيد وظن به في اخرى اه، وانظر ما كتبه سيلان هنا اه (٥) أي لايقدم على وقته اه (٦) فان عدم القصر في نفي التقديم وصف طردي فرجع حاصل هذا السؤال الى بيان انتفاء مناسبة الوصف وهو سؤال المطالبة وجوابه جوابه اه حلي (٧) والسمك في المآء اه حلي (٨) ومرجعه الى المعارضة في العلة بابدآء علة اخرى هي العجز عن التسليم اه عضد، قوله الى المعارضة في العلة وفي غاية الحلي الى المعارضة في الاصل اه (٩) فان الاتلاف في دار الحرب وصف طردي عند الخصوم لاتأثير له في نفي الضمان للاستوآء في الحكم بين دار الحرب ودار الاسلام عندهم، وهذا القسم يرجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طردياً اه حلي (١٠) قال السعد، وفي

المختصر والمؤلف جعله من تتمة الرابع (قوله) والمعارضة، بالجر عطف على التأويل وهذا هو السؤال الرابع (قوله) والقول بالموجب، هو الخامس (قوله) وما تقدم من انه مرسل، يعني فلايعمل به عند من لايقبل المرسل مطلقا والاولى ان يراد بالمرسل بعض اقسامه وهو الملائم ليظهر عطف (قوله) أو غريب عليه اذ الغريب هو القسم الثاني من المرسل اللهم الا ان يراد الغريب من المناسب لامن المرسل وقد سبق بيان معاني هذه الاقسام (قوله) أوشبه، هو الذي ليس بمناسب ذاتي وانما مناسبته لدليل منفصل كما عرفت لكن في ادخال الشبه تحت تخريج المناط مخالفة لما سبق من ان تخريج المناط اسم للمناسب الذاتي (قوله) في ابداء عدم العلية، عبارة السعد في ابطال العلية وكأن الذي في الكتاب من سهو الناسخ (قوله) لانسبة له، أي لانسبة له بمناسبة أوشبه في كونه علة لعدم تقديم الاذان فهو طردي (قوله) في ذلك، أي عدم تقديم الاذان

كما هو صريح عبارة السعد اه ح (قوله) بالجر، عطف على التأويل صوابه الاستفسار اه حسن (قوله) اللهم أن يراد الخ، وهو المفهوم من كلام السعد اه (قوله) عبارة السعد، في ابطال العلية في كثير من النسخ في ابدآء عدم العلية فلا اشكال اه حسن بن يحيى ح

« قوله» قيل يرجع الاول ، ذكره ابن الحاجب وزيفه في شرحه بما اشار اليه المؤلف عليه السلام بقوله ورد بالفرق الخ ، «قوله» وقيل الى ابدا علة هي اتلاف الجزئي مطلقاً من غير قيد كونه في دار الحرب والمطلق غير المقيد «قوله» فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل لانها كما سيأتى ابداء ما يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل « قوله » بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً كما في الاول وقوله أو في ذلك الاصل ، كما في الثالث «قوله» على علية الغير ، كما فيما نحن فيه وقوله واحتمالها ، كما في المعارضة

المرأة نفسها وان ناسبه اذ النزاع فى تزويجها نفسها من كفو ومن غيره واقع والحكم فيهما واحد (١) وانما قيد كل واحد من أقسام عدم التأثير الاربعة بما قيد به (تمييزاً لبعضها عن بعض) وتسهيلا للتعبير عنها باختصار (قيل يرجع الاول والثالث الى منع العلية) اذ مرجع الاول الى المطالبة بكون عدم القصر علة والثالث الى المطالبة بعلية كونه فى دار الحرب وقيل الى ابدآء علة هى اتلاف الحربي مطلقاً فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (و) يرجع (الاخران) وهما الثاني والرابع (الى المعارضة فى الاصل) فان كونه غير مرئي عورض بابدآء علة أخرى هى العجز عن التسليم وتزويجها نفسها من غير كفو عورض بتزويجها نفسها مطلقاً والمطلق غير المقيد (ورد (٢) بالفرق بين الدليل على عدمها وطلب دليلها) وحاصل الاول والثالث ليس مجرد منع العلية ليدل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً او في ذلك الاصل (و) بالفرق (بين الدليل على علية الغير واحتمالها) وحاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة فى الاصل بابدآء مايحتمل ان يكون علة بل اثبات ان العلة هى ذلك الغير والفرق واضح بين ، والجواب عن هذا الاعتراض باقسامه (٣) على القول برجوعها الى ماذكر ظاهر اذ جواب كل قسم جواب مارجع اليه وهكذا على الفرق أما فيما يرجع الى منع العلية فلان الاستدلال على عدمها لاينافي منعها بل يؤكده ويقويه واما فيما يرجع الى المعارضة في الاصل فيخرج من اجوبتها منع وجود ماابداه المعترض لاقامة الدليل عليه ﴿ تنبيه ﴾ القيد الطردي في

بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقاً فلايصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفو اه وهذا أولى اذ لا وجه لعدم الصحة حيث زوجها الولي من غير كفو وانما هو قد يكون موقوفاً اه سحولي والله أعلم (١) وحاصل هذا القسم كالثاني والصحيح أنه كالثالث وهو عدم التأثير في الحكم لان تزويجها نفسها مستقل بعدم الصحة لقوله عليه السلام لانكاح الا بولي لا كالثاني وهو عدم التأثير في الاصل لان التزويج من غير كفو مؤثر في الاصل اه حلي ، وفي المختصر وشرحه للنيسابورى وحاصله كالثاني فيرجع الى المعارضة في الاصل من حيث أن المعترض جعل العلة غير ماجعله المستدل علة اه (٢) الرد للعضد اه ، وقوله بين الدليل على عدمها ، كما هنا وطلب دليلها كما في منع العلية اه (٣) يعنى الاربعة اه

« قوله » على القول برجوعها الى ماذكر ، أي الى منع العلية والى المعارضة «قوله» جواب مارجع اليه ، فجواب الاول والثالث جواب منع العلية وجواب الاخرين جواب المعارضة في الاصل واما ما رجع الى المنع فلعل المؤلف عليه السلام لم يرد أنه يجاب بما ذكر فيه وهو اثبات العلة بكل مسلك وذلك لان حاصل الاعتراض الاول ان عدم القصر لامناسب ولاشبه فيجاب باثباتهما بما يثبتان به لا باي مسلك «قوله» وهكذا على الفرق ، يعنى يجاب عن كل قسم بجواب مارجع اليه لان الراجع الى منع العلية انما فارقه بالاستدلال على عدمها والاستدلال على عدمها يؤكد المنع ويقويه فيجاب عن الاول والثالث بما يجاب به عن منع العلية وقوله فيخرج من اجوبتها ، اي اجوبة المعارضة منع وجود ما ابداه المعترض فلا يجاب به وأما سائر اجوبة المعارضة فيجاب بها « قوله» لاقامة الدليل علية ، أى لان المعترض على القول بالفرق قد أقام الدليل على وجوده فلا يصح منعه فاللام علة لقوله فيخرج وضمير عليه لوجود ما ابداه « قوله » تنبيه القيد الطردي الخ ، لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردى في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفو وذكروا للتعليل بالقيد الطردي قاعدة اشارة اليها بقوله تنبيه الخ

«قوله» يؤكد المنع ويقويه ، لا أنه ينافيه لكن يقال وان لم يكن منافياً له الا أن جواب مجرد المنع لايكفي عن

العلة ان كان المستدل معترفاً بكونه طردياً فالمختار رده لانه في دعوى الجزئية كاذب باعترافه وقيل غير مردود لان الغرض الاستلزام للحكم وقد حصل بالجزء الآخر(١) واما اذا لم يعترف بطرديته فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح كدفع النقض الصريح(٢) الاسهل الى النقض المكسور الاصعب فان الصريح(٣) ليس فيه الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها والمكسور فيه بيان عدم تأثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الاخر فكان الثاني أصعب على المعترض من الاول وقيل مردود لانه لغو كما اذا اعترف بطرديته والفرق ان اعترافه بطرديته صير الباقي هو العلة فينقض لاغير فلم يكن في ايراد مااعترف بطرديته ذلك الغرض ، رابعها (القدح في الافضاء الى المقصود بالحكم) وهو محتمل لمنع الافضاء ولبيان عدمه فهو سوآءان وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط ، مثاله تعليل تأبيد(٤) حرمة مصاهرة المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب (٥) ووجه المناسبة ان التحريم على التأبيد يفضى الى دفع الفجور من جهة رفعه (٦) للطمع المفضى الى الفكر والنظر المفضى الى الفجور فيعترض بان التحريم لايفضي الى دفع الفجور بل ربما يفضى اليه لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع منه والانسان حريص على مامنع منه (والجواب

معترف بطرده فلان دعواه لتأثيره كذب وميل عن الصواب ومكابرة لاتليق بالتدين فلا يتجه ماقيل من أن الجزء الصحيح اذا استلزم الحكم فالكل مستلزم اه جلال (١) بناء على أن تعليل الحكم بالاخر يسلمه المعترض أما لو لم يسلمه فانه بتنقيح المناط يرد الطردى أولا ثم يرد الجزء الآخر بأى وجه من وجوه الرد اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله (٢) عبارة الجلال فيجوز أن يكون في ايراده غرض صحيح من دفع المعترض من النقض الصريح الاسهل الخ اه (٣) لان فيه عملين ، بيان عدم تأثير احد الجزئين ونقض الجزء الآخر بخلاف النقض المطلق فانه عمل واحد اه (*) لكن هذه طريقة من يريد أن يفحم مناظره بحق أو باطل فيشدد عليه أسهل طرق الاعتراض ليعجز عن تقرير اصعبها وقد تقدم أن الناظر كالمناظر اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله ﴿*﴾ النقض المكسور على ماعرفه نقض بعض الاوصاف اه (٤) عبارة شرح جمع الجوامع لابي زرعة كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة اه وعبارة الاصفهانى في شرحه كعبارة المؤلف اه (٥) بينه وبينهن لما فيه من المشقة مع مسيس حاجة الخلطة بهن فاذا تأبد التحريم انسد باب الطمع فى الفجور المفضي الى الهم والنظر لشهوة اللذين هما من المقدمات المفضية الى ذلك اه من المختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير (٦) في نسخة دفعه اه

(قوله) كاذب باعترافه ، فيقبح ذكره في العلية (قوله) لان الغرض أي غرض المستدل (قوله) وقد حصل بالجزء الاخر ، أي الذى ليس بطردي قال في شرح المختصر فالكل مستلزم قطعاً أي الكل المجموع (قوله) فينقض ، أي ينقض الثانى بأيراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بطرديته لا يفيد (قوله) لاغير ، أي من غير بيان عدم تأثير الوصف الطردي (قوله) رابعها ، أي رابع العشرة من اصناف النوع الرابع وهو اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة (قوله) والبيان عدمه ، أي عدم الافضاء فهو اخص من منع الافضاء ، (قوله) فهو ، أي القدح في الافضاء بالنظر الى الاحتمالين سواء لان ذكر المؤلف عليه السلام منها الاحتمال الثانى لانه انسب بقوله بل ربما افضى اليه كما يأتى (قوله) وكذا القدح في المناسبة والظهور والانضباط ، أي يحتمل كل واحد منها المنع وبيان العدم ففي كل واحد سؤالان ، فان قيل يلزم ان تكون الاسئلة المختصة بالمناسبة ثمانية لااربعة فقط ، فالجواب لم يرد ان السؤالين يوردان بل اما هذا اوهذا (قوله) حرمة مصاهرة المحارم ، كأم الزوجة وفروعها وزوجات الاصول وزوجات الفرع فأضافة حرمة الى المصاهرة بمعنى اللام لكونها سبب الحرمة واضافة مصاهرة الى المحارم لادنى ملابسة لان لأم الزوجة ونحوها من المحارم مثلا مصاهرة للزوج ونحوه وعبارة شرح الجمع كتعليل الحرمة المؤبدة في حق المحرم بالمصاهرة (قوله) ان التحريم ، أي تحريم نكاح المحارم كأم الزوجة ونحوها (قوله) المفضي الى الفكر والنظر ، الحاصلين من رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء المرفوع بينهم الحجاب (قوله) المفضي الى

جواب المنع والاستدلال عليه لان الثانى أخص ولهذا لم يتعرض المؤلف لما ذكرناه في شرح المختصر اه ح

ببيانه) أي الافضاء كان يقال التأبيد مانـع عما ذكر عادة اذ بالدوام يصير كالطبـع فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات ، خامسها (القدح في المناسبة بلزوم مفسدة راجحة او مساوية) (١) اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة كما سبق (والجواب بالترجيح)للمصلحة اما (تفصيلا) (٢) بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي اوظني أقلي او معتبر جنسه في نوع الحكم اوجنسه اونحو ذلك (اواجمالا) بلزوم التعبد المحض لولا اعتبـار المصلحة وهي معتبرة وجوباً (٣) او تفضـلا مثاله فسخ البيع في المجلس مالم يتفرقا لدفـع ضرر المحتـاج اليه فيعـارض بمفسدة ضرر الاخر فيرجح بان الاخر يجلب نفعاً ودفع الضرر أهـم للعاقل من جلب النفـع ولذايدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع وكذا لوقيل التخلي للعبـادة افضل لـما فيـه من تزكيـة النفس فيقال تفوت مصـالح كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس او النوع والحق ان فيه المصلحتين لافضائه الى ترك المنهي عنه وهو ارجح من العبادة ، سـادسهـا وسـابعهـا (عدم ظهوره و)عدم (انضباطه) أما عدم الظهور ومعناه كون الوصف غير ظاهر فكالرضاء فى العقود والقصد فى الافعـال التي يترتب عليهـا حكم شرعي كالقصاص واما عدم انضباطه ومعناه كون الوصف غير منضبط فكالتعليل بالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها بحسب الاشخاص والازمان غير

---

(١) وقد نبهناك عند قوله وتنخرم المناسبة بلزوم مفسدة راجحة أو مساوية على أن لا سبيل الى مصلحة الا بمفسدة لكن في ذلك بحث وهو أن القايس بالمناسبة انما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم بالشرع والمفسدة والمصلحة انما تنشأ من الحكم لا من العلة فما معنى ابطال علية المناسبة باستلزام الحكم للمفسدة وقد حصل الحكم بالشرع ولا بد له من علة مناسبة والا لزم التعبد تحكما الا لمرجح فان أجيب بان المراد أن الشارع لا يصح منه الحكم لعلة يستلزم الحكم لاجلها مفسدة فهذا الجواب انما يتمشى على التحسين والتقبيح العقليين وليس ذلك من مذهب المصنف وان اريد أن القايس لا يقيس على علة يكون اثبات الحكم بها في الفرع مستلزماً لمفسدة فهذا رجوع الى منع القياس بالاصالة اذ لا بد من استلزام الحكم للمفسدة لما عرفناك لكن الشارع يرجح المصلحة في حكم الاصل فان جعلنا العلة مستلزمة لتلك المصلحة في كل محال وجودها فهذا كاف في تصحيح القياس ، وان قلنا أنه انما يستلزم المصلحة في محل النص فقط فهذ هو دليل مانع القياس بنفسه نعـم ، هذا الاعتراض يتجه على حكم غير الشارع وتعليله اه شرح الجلال على المختصر (٢) وجوابه بالترجيح للمصلحة على المفسدة تفصيلا بكون المصلحة ضرورية والمفسدة حاجية أو المصلحة دينية والمفسدة مالية وأما الترجيح بأن هذه العلة اعتبر نوعها في نوع الحكم وتلك اعتبر نوعها في جنسه أو ان افضاءها قطعي أو اكثرى وافضاء تلك ظنى أو أقلي كما توهمه بعض الافاضل فوهم لان هذا من الترجيح لاحدى العلتين لا من الترجيح للمصلحة على المفسدة التي ادعا المعترض انخرام المناسبة بها اه شرح المختصر للجلال (٣) عند المعتزلة

الفجور ، صفة للطمع (قوله) مانع مما ذكر ، من الطمع (قوله) أو نحو ذلك ، مثل ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضرورى دينى وذلك مالي (قوله) مثاله ، أي مثال القدح في المناسبة (قوله) افضل أي من النكاح وقد وجد هذا في بعض النسخ (قوله) كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة ، اذ يحصل ما ذكر بالنكاح (قوله) وهذا ، أي النكاح لحفظ النفس أي لحفظ نفس الولد بالنكاح اذ يحصل بالنكاح حفظه عن الضياع والتلف والتخلي مظنة ان يوجد الولد بغير نكاح فلا يحصل الحفظ وقوله أو لحفظ النوع أي النوع الانسانى وهو النسل عن ضياعه مع التخلي ومع النكاح يحصل حفظه وقد اقتصر في شرح المختصر على حفظ النسل (قوله) ان فيه ، أي في عدم التخلي المصلحتين حفظ النفس لما عرفت وحفظ الدين لافضائه أي عدم التخلي الى ترك المنهي عنه وهو الزنا لان الشهوة والنظر سببان فيه اذ هما انفسهما منهى عنهما ومع النكاح يحصل التحصن عن ذلك (قوله) وهو ، أى هذا الترك ارجح من العبادة لان فيه دفع مفسدة مع حصول مصلحة حفظ النفس أو النوع ولم يذكر المولف عليه السلام المصلحة لان المحتاج الى البيان هاهنا هو مصلحة الدين واما مصلحة حفظ النفس أو النوع فقد سبق (قوله) من الحرج والمشقة ، هكذا في شرح المختصر واعترضه السعد بانهما ليسا من الحكم المصالح بل المراد ان قصر الصلاة

محصورة فلا يمكن تعيين قدرمنها (وجوابهماباالبيان والضبط) يعني انه يجاب عن السؤال الاول ببيان ان ذلك الوصف ظاهر في نفسه ان امكن او بضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود فى الرضا او فعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح فى المقتل فى القصد وعن الثاني ببيان انه منضبط فى نفسه او بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر ثامنها (النقض وقد عرفته) اثناء شروط العلة فهو وجود العلة مع عدم الحكم فى بعض الصور (ولا يجب) على المستدل (الاحتراز عنه) بذكر قيد يخرج محل النقض (١)على المختار (لاوله) (٢) أي النقض (الى المعارضة) لكونه دليلا لعدم العلية وهو بالحقيقة معارضة (و) المعارضة (لايجب) على المستدل (نفيها) قبل ورودها كما يجي ان شاء الله تعالى وقد استدل بان ذلك القيد المحترز به لايدفع النقض اذ يقول السائل هذا وصف طردي والباقي منتقض وفيه بحث لان دفع النقض الصريح الاسهل الى النقض المكسور الاصعب غرض صحيح كما سبق (وقيل) يجب) الاحتراز دفعاً للنقض (وقيل) يجب (فى غير المستثنيات) وهى مايرد على كل علة كالعرايا ترد على كل علة للربا من القوت والطعم والكيل اذ لايتعلق الاحتراز حينئذ بتصحيح مذهب وابطال آخر (والجواب) لهذا الاعتراض أمور ثلاثة أحدها (منع وجوده) أي الوصف فى صورة النقض (و) الاصح ان (للسائل اثباته مطلقاً) بان يستدل على وجوده بعد المنع او قبله (ليتم الابطال) للدليل وقد مكن منه فليمكن من متمماته (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) الى الاستدلال وفيه منع سلف (وقيل) لايكون له الاثبات (فى الشرعي) يعني حيث يكون الوصف المعلل به حكما شرعياً (لظهوره) أي لظهور الانتقال فيه (٣) بخلاف ماذا لم يكن حكماشرعياً (٤) فان لهاقامة الدليل على وجوده فى صورةالنقض لظهور كونه تتميماً لمطلوبه لا انتقالا الى مطلوب آخر (وقيل) ليس له ذلك (ماوجد) له فى القدح طريقاً (اولى) من النقض (والا جازللضرورة) لان غصب

أو تفضلا عند الاشاعرة اه (١) كما لو قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوى كالبر فهل يلزمه ان يزيد فيه فيقول ولاحاجة تدعو الى التفاضل لتخرج العرايا فيه مذاهب اربعة أحدها اختيار السبكي أنه يجب الاحتراز عنه على المناظر الى آخر مافي شرح ابن جحاف اه (٢) هذا دليل المختار وكذا قوله وقد استدل الاأنه مرجوح اه (٣) لانه انتقال من منصب الاعتراض الى منصب الاستدلال من غير طائل اذ المعترض لوبين وجود العلة فيصورة النقض فالمستدل أن يقول تخلف الحكم يجوز أن يكون لمانع أو فوات شرط فيجب الحمل عليه جمعاً بين دليلي الاستنباط والتخلف فلا تبطل العلة وهي لا تمشي في العلل العقلية اه نيسابورى (*) كما قيل في وجوب الاجماع على حكم الاصل لئلا يكون الاشتغال بالاستدلال عليه انتقالا من الاستدلال على حكم شرعي الى آخر اه جلال (١) بأن كان عقلياً لامتناع تخلف الحكم

انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا تركه المؤلف عليه السلام فيما يأتى حيث قال كالمشقة بالسفر (قوله) انه منضبط في نفسه ، كان يقول في المشقة والمضرة انهما منضبطان عرفا (قوله) بذكر قيد يخرج محل النقض ، ومحله وهو العرايا فنقول مثلا في تعليل الذرة بانها مطعوم فيجب فيه التساوى كالبر ولاحاجة تدعوا الى التفاضل فيه فيخرج العرايا (قوله) لكونه ، أي النقض (قوله) كما يجيء ان شاء الله تعالى ، في بحث المعارضة في الفرع حيث قال المؤلف عليه السلام ولايجب الايماء اليه ابتداء لان الترجيح شرط الدفع المعارض اذاظهر لامطلقاً وكذاذكره في شرح المختصر فيها ايضاً (قوله) والكيل ، اوالجنس والتقدير (قوله) بعد المنع ، يعنى منع المستدل (قوله) اوقبله ، اى قبل منع المستدل وقريب من هذاما في شرح المختصر وحواشيه حيث قال هل للمعترض ان يدل على وجوده حينئذ اي حين منع المستدل وجوده أو ابتداً أي قبل منعه (قوله) ليتم الابطال للدليل ، أي ليحصل ابطال دليل المستدل (قوله) وقد مكن منه ، أي من الابطال فكما انه ممكن من الابطال فكذا من متمماته (قوله) وفيه منع سلف ، فى منع حكم الاصل فانه اختير هنالك ان الانتقال انما يقبح اذا كان الى غير ما به تمام مطلوب المعترض (قوله) وقيل ليس له ، أي للمعترض ذلك أي اثبات وجود الوصف (قوله) ما وجد ، أي المعترض فى القدح (قوله) في القدح ، أي في اعتراض دليل المستدل (قوله) طريقاً ، الى

المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما (فان كان) المستدل قد (دل عليه) أي على وجود العلة في الاصل (بما) أي بدليل (وجد في محل النقض) ثم منع وجودها بعد النقض في محله (انتقل السائل) حينئذ على الاصح (الى نقضه) فيقول ينتقض حينئذ دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله (لان القدح في دليلها قدح فيها(١) لاحتياجها الى مسلك صحيح) والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال (وقيل لا) يكون له ذلك (للانتقال) من نقضها الى نقض دليلها، قلنا هو تتميم للابطال لا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا (واما) اذا ادعى أحد الامرين غير معين بان مال الى (الزام أحد النقضين) اما نقض العلة او نقض دليلها (٢) وكيف كان لاتثبت العلية اما على الاول فلان النقض يبطلها واما على الثاني فلانها لاتثبت الا بمسلك صحيح (فمسموع) ذلك الالزام من السائل (بالاتفاق) لان عدم الانتقال فيه ظاهر (٣) (و)الثاني من الاجوبة (منع التخلف) بان يقول لااسلم عدم الحكم في صورة النقض (و) الاصح ان (للسائل الاثبات) للتخلف باقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه (وقيل لا) للانتقال (وقيل)لا ايضاً (ماوجد) طريقاً (اولى) بالقدح والا

عن العلة في العقليات فيمكن منها تحقيقاً لفائدة المناظرة اه نيسابورى (١) أقول القدح في دليل وجودها ليس قدحاً في عليتها ومطلوبه بالنقض انما هو القدح في عليتها ومن منع جواز انتقال السائل الى نقض دليل وجودها انما منعه لان نقضها فرع الاعتراف بوجودها فالرجوع الى ابطال دليل وجودها بنقيضه «» رجوعاً الى جحد وجودها بعد الاعتراف به اه من شرح المختصر للجلال «» أي لانه للانتقال كما قيل (٢) أما لو قال يلزمك اما انتقاض علتك أو انتقاض دليلها كان متجها لانه لااعتراف حينئذ بوجودها وقدعرفت ان عدم سماع نقض دليلها انما كان لانه رجوع الى جحد بعد الاعتراف بوجودها لالانه انتقال كما ذكره المصنف اه شرح الجلال ومختصره وهو اوضح من ما هنا والله اعلم (٣) اذ لايلزم فيه انتقال وانما يلزم احد الامرين لانه لايخلو اما أن يعتقد وجود الصوم في صووة النقض أولا فان اعتقد انتقضت علته وان لم يعتقد انتقض دليل علته اه نيسابورى، تظهر هذه الحاشية بما

الاعتراض غير النقض (قوله) والا، أي وان لم يجد طريقاً الى القدح في العلة جاز للسائل الاثبات(قوله) فان كان المستدل، لم يتقدم ذكر المستدل من قوله والجواب الى هنا لكنه قد فهم ذكر المستدل من قوله والجواب أي جواب المستدل ومن قوله الابطال أي ابطال دليل المستدل فيعود ضمير كان الى ما فهم من السياق (قوله) قد دل عليه، أي قد ذكر المستدل دليلا على وجود العلة في الاصل وذلك الدليل موجود في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة (قوله) ثم منع، أى المستدل بعد النقض وجودها أى العلة في محل النقض (قوله) الى نقضه، أى الى نقض دليل المستدل على وجود العلة في الاصل (قوله) بدون مدلوله، وهو وجود العلة ذكره في شرح المختصر (قوله) لان القدح، أى قدح السائل في دليلها أي العلة في الاصل (قوله) قدح فيها، أي في العلة (قوله) لاحتياجها الى مسلك صحيح، هذا مقتضى ما في حاشية السعد لكن يقال المسلك الصحيح هو دليل العلية والكلام هنا في نقض دليل وجود العلة في الاصل وفرق بينهما فان دليل وجودها هو الحس أو العقل أو الشرع كما سبق ودليل العلية احد المسالك المعروفة ويؤيد ما ذكرنا من ان المراد نقض دليل الوجود ما في شرح المختصر حيث قال فينتقض دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله وهو وجود العلة، قلت لكن في أخر كلامه مايشعر بان المراد دليل العلية لقوله لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها ولقوله ولعل ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة ويمكن تأويله بان المراد نقض دليل وجود العلة والقدح في دليل وجودها وقد مثل النيسابوري هذا البحث بقوله كقول الحنفي في صوم الفرض اذا نوى قبل الزوال اتى بمسمى الصوم فيصح كما لو بيت النية وانما قلنا اتى بمسمى الصوم لانه عبارة عن الامساك من اول النهار الى آخره مع النية فينقض المعترض بما اذا نوى بعد الزوال فانه اتى بمسمى الصوم فمنع المستدل وجود العلة فيما اذا نوى بعد الزوال فقال المعترض هذا المنع ينقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فيما اذا نوي قبل الزوال انتهي وكلامه قريب لان الدليل على وجود العلة ما اشار اليه بقوله لانه عبارة عن الامساك الخ «قوله» وهذا اذا

«قوله» غير النقض لاحاجة اليه ولا يلائم كلام المؤلف اه حسن بن يحيى

جاز كما تقـدم (و) الثالث (ابداءمانـع) معارض فى محل النقض (اقتضى نقيضاً) للحكم كنفى الضمان للضمان (اوضداً) له (١) كالحرمة للوجوب وذلك اما (لتحصيل مصلحة) كالعرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصاً فيما دون خمسة اوسق (٢) اذا اوردت نقضاًعلي الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر (٣) وقدلايكون عندهم ثمن آخر وكما في ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذي ينافيه عدم الوجوب (٤) عليه لمصلحة أولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون اوليائه يغنمون بكونه مقتولا فيغرمون بكونه قاتلا (او دفع مفسدة) كمافى تناول المضطر الميتة اذا اوردعلى حرمتها بقذارتها الدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من أكل المستقذر ، هذا كله (ان لم تثبت) العلة (بعام) ظاهر فيها(٥)(والاخص) العام بغير محل النقض (٦) ولا يحكم بالتخلف لان تخصيص العام اهون من تخصيص العلة لكثرة التخصيص فيه دونها ، تاسعها (الكسر) وهو (نقض الحكمة) وقد سمعت انه لايسمع الا اذا كان قدر الحكمة فى صورة التخلف مساوياً لقدر الحكمة المقتضية للحكم او زائداً عليه ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها (و)حينئذ

نقله سيلان هنا من تمثيل النيسابورى فراجعه اه (١) ومثال هذا البحث ، قول الشافعي في مسئلة الثيب الصغيرة ثيب فلا يجوز اجبارها كالثيب البالغة فيقول المعترض هذامنقوض بالثيب المجنونة فانه يجوز اجبارها فيقول المعترض لانسلم صحة اجبار الثيب المجنونة اه نيسابورى (٢) قيد به لئلا يصير الفقير غنياً فينتفي الاحتياج (٣) كذافي العضد اه (*) في ايامه وعدم ثمن له غير التمر اه جلال (٤) على القائل بأنه لايلزمه شيء اه فواصل معنى (٥) عبارة العضد ان لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام اه (٦) أى

ادى ، أي المعترض « قوله » كما تقدم ، حيث قال والاجاز للضرورة «قوله» والثالث ، يعني من الاجوبة الثلاثة عن النقض «قوله» كنفي الضمان ، فانه نقيض للضمان أي لضمان المثلي بمثله فالمانع الذى ابداه المستدل وهو كونه لبن المصراة اقتضى نفي الضمان « قوله » لتحصيل مصلحة يعني اولى من مصلحة الحكم المنقوض «قوله» كالعرايا جعلها السعد مثالا لنقيض الحكم باعتبار وجوب التساوى وعدمه أو حرمة التفاضل وعدمها « قوله » والتمر هكذا فى شرح المختصر ولعل المراد حاجة البايع الى التمر فتكون الحاجة من الجانبين حاجة الفقير الى الرطب والبايع الى التمر بأخذه عوض الرطب

« قوله » عدم الوجوب عليه ، أي على القاتل المتقدم ذكره من معنى الكلام لقوله ان شرع الدية للزجر أي زجر القاتل « قوله » لمصلحة أولياء المقتول ، علة لقوله كما في ضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وقوله مع عدم قصد القاتل ، فلو حمل القاتل الدية ادأى الى استضرار كثير من الناس لان وقوع الجنايات من الشخص على جهة الخطأ كثير فلو لم يشرع الاستمداد من العاقلة ادى الى الاضرار بالكثير « قوله » ومع كون أوليائه الخ ، علة لكونها على أوليائه دون غيرهم «قوله» يغنمون الخ ، ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم مالك غنمه فعليك غرمه « قوله » أو دفع مفسدة يكون دفعها أكد «قوله» هذا كله أي ابداء مانع الخ « قوله » والاخص العام بغير محل النقض ، يعني ولايجب ابداء المانع بعينه بل يقدر المانع كذا في شرح المختصر وهو مقتضى مقابلة ماسبق ومثاله ان يجيء الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت القصد اى لا ينقض فيحمل العموم على غير القصد بمعنى ان القصد لم يرد بالعموم فيجب تقدير مانع يمنع من العلية ثمه وان كنا لانعلمه بعينه لئلا تلزم العلة بدون الحكم فان فيه ابطال العلية لان عدم الحكم بدون المانع وعدم الشرط انما هو لعدم المقتضى « قوله » تاسعها أي تاسع الاصناف العشرة «قوله» الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم ومثاله ما مر من الترخيص للسفر في حكم المشقة فيكسر بالحمال «قوله » وقد سمعت أي قد علمت في بحث شروط العلة انه لا يبطل العلية فلا يسمع الخ «قوله » ولم يثبت حكم يكون

(قوله) فلو حمل القاتل الدية الخ هذا لاطائل تحته ولو قيل لان الزجر غير متحقق اذ لا يمكن الانزجار عن الخطأ لكان حسناً اه حسن بن يحيى ح

(هو كالنقض)جوابًا وسؤالا ورداًاو اختلافا (١) فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم لئلا يتحقق واذا تحقق أجيب بابداء المانع ، وفي تمكين المعترض من الدلالة على وجود المعنى اربعة مذاهب ومن الدلالة على وجود الحكم ثلاثة مذاهب وفي وجوب الاحتراز عن الكسر في ضمن الاستدلال مذهبان (ولتفاوت قدرها) أي الحكمة كما مر (كان منع الوجود) لهاهنا (اظهر)منه في النقض (ويزداد)الكسر (بجواز ثبوت حكم اولى بها) أي بالحكمة (جوابًا) ليس من اجوبة النقض فيقال لم لايجوز ان يثبت حكم في محل النقض هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع (٢) كما تقدم ، عاشرها) المعارضة (٣) في الاصل) تكون من جهة السائل (بما يصلح) من الاوصاف العلية (مستقلا او قيداً) اما الصالح للاستقلال فيحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول وان يكون جزءاً فيكون مع الاول علة مستقلة كان يعلل حرمة الربا بالطعم فيعارض بالقوت أو الكيل ، وأما الصالح لان يكون قيداً فيحتمل أن يكون جزءاً من الاول فينتفي استقلاله كان يعلل القصاص (٤) في المحدد بالقتل العمد العدوان فيعارض بكونه بالجارح وقد اختلف في قبول هذه المعارضة (والاصح قبولها لئلا يلزم التحكم) بيان ذلك أن المبدى يصلح علة مستقلة وجزءاً كما ان المدعى عليته وقيوده (٥) كذلك فقبول أحدهما دون

كانت تخصيصاً لعموم النص لا لعموم العلة اه جلال (١) الا أن المستدل ههنا انهض من المعترض لان المعترض اذا كسر الحكمة فمنع المستدل وجود القدر المعتبر منها في محل الكسر عجز المعترض عن بيان وجود القدر وكذا له أن يجيب بأن الحكم انما يتخلف عن الحكمة لثبوت حكم هو اليق بها من الحكم المتخلف كما تقدم تحقيقه ومثاله اه شرح الجلال (٢) عبارة السعد كما اذا قال المعلل إنما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع أنه لاقطع فيه فيجيب المعلل بأنه قد شرع فيه حكم آخر هو اليق واشد زجراً من القطع وهو القتل ، وقد تقدم تحقيق ذلك اه (٣) لعلة المستدل « في الاصل بمعنى آخر » أي بعلة أخرى لاتوجد في الفرع الذي يريد المستدل الحاقه بالاصل لوجود علته التي عينها فيه اه مختصر وشرح الجلال عليه وهذه العبارة اصرح مما هنا اه (٤) كمعارضة القتل العمد العدوان ، التي علل المستدل وجوب القصاص عند حصولها بالمثقل فادعا المعترض أن القصاص إنما يجب اذا كان « بالجارح » فيمتنع القصاص في القتل بالمثقل اه مختصر وشرحه للجلال وهي أوضح مما هنا اه (٥) عبارة السعد كما أن الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلا يصلح لكونه جزء علة اه (*) الصواب حذف قيوده لان العضد ذكره في الصورة الثانية اعنى الوصف الذي ابداه المعترض ولايصلح الا جزء علة ولم يذكره في الصورة الاولى فراجع كلام سيلان فانه قد أوضح ذلك اه ، والظاهر وهم المحشى فان عدول المصنف عن عبارة العضد لنكتة ظاهرة وهي مقابلة قيوده لقوله وجزءاً اهعن خط السيد العلامة عبد

التي بتحصيلها أي تلك الحكمة منه (قوله) لئلا يتحقق أي الكسر (قوله) اربعة مذاهب الانسب الاربعة المذاهب (قوله) ومن الدلالة أي ومن تمكين المعترض من الدلالة (قوله) على وجود الحكم ، الاولى على عدم الحكم كما في السعد (قوله) مذهبان ، المتقدم ثلاثة مذاهب وكأنه اراد غير المذهب المختار (قوله) ولتفاوت قدرها ، فقد لا يحصل في الفرع ماهو مناط الحكم في الاصل من قدرها (قوله) كما مر ، يعنى في شروط العلة (قوله) كان منع الوجود لها ، أي للحكمة (قوله) بجواز الخ ، أي بسبب جواز ثبوت حكم الخ (قوله) جوابا ، تمييز عن نسبه (قوله) كما تقدم ، في نقض الحكمة (قوله) عاشرها ، أي عاشر اصناف النوع الرابع (قوله) مستقلا أو قيداً تفصيل للصلاحية فقوله أو قيدا يعنى صالح لان يكون قيداً مع كونه صالحاً للاستقلال أو بدون الاستقلال (قوله) دون الاول ، أي وصف المستدل وهذا بيان لعدم حصول الحكم بوصف المستدل على تقدير استقلال وصف المعترض ووجهه ان الحكم بعلية وصف المستدل دون وصف المعارض تحكم لتساويهما في الصلوح واما على تقدير كونه قيداً فلم يذكر المؤلف عليه السلام وجهه هاهنا اكتفاء بما يأتي ان شاء الله تعالى في الصالح لان يكون قيداً فقط حيث قال فينتفي استقلاله أي وصف المستدل ، واما الصالح لان يكون قيداً أي قيداً فقط كما في حاشية السعد لان هذا القسم لايحتمل ان يكون علة مستقلة « قوله » بيان ذلك

« قوله » المتقدم ثلاثة مذاهب

الاخر تحكم (١) ، قالوا المتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (٢) ، قلنا هذا يقتضي إثبات العلية بالتوسعة (ولانسلم دلالة التوسعة) الحاصلة بوصف (على العلية) له (لما فيه من شائبة الدور) حيث توقفت التوسعة على العلية والعلية على التوسعة وانما تصلح التوسعة مرجحة بعد ثبوت علية الوصف بنحو المناسبة واما وهي في حيز المنع فلا لان الكلام والبحث في انه قد ثبت علية وصف المستدل ام لا (وان سلم) ان ذلك يدل على العلية او انه لمجرد الترجيح لثبوت العلية بالمناسبة ونحوها (عورض) بترجيح وصف المعارضة (بمخالفة الاصل مع الالغاء والموافقة مع الاعتبار) يعني انه يحصل مع الالغاء لوصف المعارضة مخالفة الاصل وهو انتفاء الاحكام ويحصل مع اعتباره موافقة الاصل وهو الجمع بين دليلي المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية (٣) فلا يرد أن اعتباره مبطل لاعتبار وصف المستدل فكيف يكون جمعاً بينهما لان المراد الجمع في الجملة وبوجه ما ولو في صورة الجزئية لا في صورة استقلال كل منهما (و) لنا

القادر بن احمد رحمه الله (١) وأجيب بمنع الملازمة مسنداً بأن التحكم إنما يلزم لو تساويا في نظر المستدل اما تساويهما في نظر المعترض فلا يستلزم تحكم المستدل وحينئذ يتجه منع قولكم في بيان الملازمة لان الدعى علة ليس باولى بالجزئية أو الاستقلال من وصف المعارضة وسند هذا المنع أن الاولوية تثبت بظن المستدل ولا يشترط ظن المعترض، نعم لما كان الغرض من المناظرة هو الاتفاق على الحق كان اعتبار المستدل ظن نفسه دون ظن خصمه تحكما في حكم الانصاف ولا يخفاك أن قوله ليس باولي بالجزئية لا رجه له لان المستدل لا يدعى جزئية ما ثبت به الحكم وإنما يدعيه المعترض فقط اه مختصر وجلال (٢) أي فيها لما يحصل به من الحكم في الفرع بخلاف وصف المعترض اه (٣) فيما اذا كان وصف المستدل جزءاً من وصف المعترض لانه لو عمل بوصف المستدل لزم الغاء وصف المعترض اذ الجزء لا يستلزم الكل ولو عمل بوصف المعترض لا يلزم الغاء وصف المستدل اذ الكل مستلزم للجزء فاحد هذين الوجهين يرجح وصف

ان المبدى ، أي الوصف الذى ابداه المعترض يصلح علة مستقلا أو اجزاء كما ان المدعى علته وهو وصف المستدل وقيوده أى كل واحد من قيوده كما في السعد كالعمد العدوان كذلك : واعلم ان المؤلف عليه السلام اقتصر على بيان الصورة الاولى اعنى الصالح للاستقلال ولكونه قيداً ولم يتعرض لبيان الصورة الثانية اعنى الصالح لكونه قيداً فقط فحصل الاشكال في ذكر قوله وقيوده في الصورة الاولى اذ يكون المعنى كما ان المدعى عليته وقيوده كذلك أى يصلح علة مستقلة وجزءاً وليس كل من قيود وصف المستدل يصلح علة مستقلة فلا يصلح ذكره الا في الصورة الثانية كما هو صريح عبارة شرح المختصر وحواشيه حيث ذكروا ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعاً أو للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيص الصلوح بوصف المستدل تحكم لان وصف المعارض في الصورة الاولى يعنى فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة أو جزء علة يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول ويحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول علة مستقلة كما ان وصف المستدل كذلك والوصف الذى ابداه المعترض في الصورة الثانية يحتمل ان يكون جزء علة كما ان وصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد العدوان مثلا يصلح لكونه جزء علة انتهى «قوله» قالوا المتعدية راجحة ، يعنى ان وصف المستدل اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع وان اعتبر وصف المعترض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد فوصف المستدل راجح فلا تحكم «قوله» الحاصلة بوصف وهو وصف المستدل كما عرفت «قوله» لما فيه لعل تذكير الضمير مع عوده الى دلالة التوسعة بتأويل أي اعتبار دلالة لما في التوسعة ولو قال المؤلف عليه السلام لما فيها لكان اظهر «قوله» واما وهي ، أي العلية «قوله» وان سلم ان ذلك ، أي حصول التوسعة وقوله أو انه ، أي ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة على العلية «قوله» لثبوت العلية اللام للتعليل وعبارة السعد أو ان ذلك لمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العليه بالمناسبة ونحوها «قوله» بمخالفة الاصل ، متعلق بترجيح «قوله» بمخالفة الاصل وهو ، أي الاصل انتفاء

قد لا يكون هنا الا مذهبان مع عدم تحقق المستثنيات اه حسن

الاحكام فاذا الغي وصف المعترض ثبت حكم الفرع وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم الحكم «قوله» ان اعتباره أي وصف المعترض

«قوله» على صحة قبولها أي المعارضة «قوله» بتعميم، متعلق بجمعا أي جمعاً بتعميم الحكم الاصل والفرع

أيضاً على صحة قبولها النقل (لان بحث الصحابة كان جمعاً) (١) بين أصل وفرع في حكم بتعميم يقتضيه وصف (وفرقاً) بين اصل وفرع بتخصيص يقتضيه وصف آخر يعرف ذلك من تتبع تفاصيل الآثار وذاك إجماع منهم على جواز ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع اعتبره معلل وقبوله (قيل) في الاحتجاج للرادين (المفروض الاستقلال) لكل مما يدعيه المعلل والسائل اما فيما يصلح مستقلا فظاهر واما فيما لا يصلح الا جزءاً فلان مايدعيه السائل علة وهو المجموع المركب من وصف المعلل وماابداه لاينافي عليته علية الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال (٢) (فتعدد) حينئذ العلل لما تقدم فلا تكون المعارضة قادحة فلا تقبل (قلنا بل هو) أي الاستقلال (احد محتملات) (٣) اما في الصورة الاولى فانه يحتمل ان العلة هي الطعم وانها القوت او الكيل وانها المجموع واما في الصورة الثانية فيحتمل ان العلة هي الجزء الاول كالقتل العمد العدوان وانها المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح (فالحكم به) أي بالاستقلال في مقام الاحتمال (تحكم) ومن هذا يعلم ان المعارضة انما تسمع في مقام الاحتمال اما اذا ثبتت علية وصف المعلل بشرائطها فانها لاتبطل باثبات علة أخرى لذلك الحكم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى فكيف تبطل (٤) بمجرد الدعوى للعلة الاخرى وانها في المعنى راجعة الى منع العلية لان كلا منهما انما يقول بعلية وصفه فقط (و) اذا تقرر انها مقبولة فقد اختلف (في) انه هل يلزم المعترض في الوصف الذي ابداه (بيان نفيه عن الفرع) اولا يلزمه على ثلاثة اقوال

المعترض كما أن وصف المستدل يرجح بالتوسعة واذا تعارض الترجيحان تساقطا ويبقى الوصفان فيما تعين فثبت أن المعارضة مقبولة اه نيسابورى (١) أى كانوا يجمعون بين المفترقات ويفرقون بين المجتمعات وكان المستدل هنا يجمع بين المفترقين كجمعه بين القتل بالمحدد والقتل بالمثقل والمعترض يفرق بين المجتمعين كفرقه بين القتلين بالمحدد والمثقل اه حل العقد (٢) فيكون وصف المستدل علة مستقلة وعلة غيره غير ضائرة بناء على جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة اه قسطاس (٣) ثلاثة فاثنان منها في الصورة الاولى حيث عارض بالقوت أو الكيل وهذا هو الاحتمال الاول والاحتمال الثاني أن تكون العلة مجموع القوت والكيل، وواحد في الصورة الثانية كما ذكر وكان احتمالا واحدا في الثانية لكونه قيداً ولم يكن مستقلا اه (٤) أى علية وصف المعلل بمجرد دعوى المعترض للعلة الاخرى بغير اثبات لها الخ اه (*) هذا إنما هو في

«قوله» يقتضيه أي يقتضي ذلك التعميم «قوله» وفرقا بتخصيص أي بتخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع يقتضيه أي ذلك التخصيص وصف آخر مختص بالاصل «قوله» وقبوله، بالجر عطف على جواز ابداء وصف «قوله» واما فيما لا يصلح الا جزءا فلان ما يدعيه السائل الخ، يندفع بقوله مايدعيه السائل مايقال هذا الاحتجاج انما يستقيم في الصورة الاولى لا في الثانية وهي مالا يصلح الوصف الاجزآ ووجه الدفع ما ذكره السعد حيث قال ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المعلل والسائل ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المعلل والوصف الذي ابداه المعترض وعليته لاتنافي علية الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فقول المؤلف عليه السلام فتعدد العلل هو فعل مضارع أي فتتعدد العلل يعني وهو جائز «قوله» وانها المجموع المركب من الثلاثة الاوصاف فالحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكم باطل «قوله» المركب منه، أي من الجزء الاول «قوله» فالحكم به، أي بالاستقلال الخ اراد استقلال الطعم في الصورة الاولى واستقلال الجزء الاول في الصورة الثانية «قوله» وانها أي المعارضة عطف على ان المعارضة «قوله» وفي بيان، أي بيان السائل نفيه أى نفي الوصف الذي ابداه المعترض فالضمير يعود الى

مافهم من السياق على مقتضى عبارة المؤلف عليه السلام وتصح اعادته

اولها (اللزوم) لتنفعه دعوى التعليل به (لئلا يثبت الحكم فيه) أي في الفرع (وهو مطلوب المستدل و) ثانيها (عدمه للهدم) أي هدم استقلال وصف المعلل وذاك غرض السائل (و) ثالثها (اللزوم) لبيان نفي وصفه عن الفرع (ان تعرض للنفي) بان ذكره صريحاً (١) (للوفاء) (٢) بما التزمه (والا فقدتم غرضه) من الهدم لكونه قد اتى بما لايتم معه الدليل وبيان عدم الحكم في الفرع خارج عن غرضه لانه لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزماله وربما سامه وهذا هو المختار واختلف أيضاً في احتياج السائل الى اصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح فقيل يحتاج (و) المختار انه (لايحتاج اصلا لانها) يعني المعارضة (للصد عن التعليل) اما بهدم استقلال علة المعلل وهو يتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتأثير لجواز أن لا تكون علة فلا تؤثر في أصل اصلا واما باحتمال تأثير المبداء والاحتمال كاف لانه لايدعي عليته حتى يحتاج الى شهادة أصل آخر، قيل ولان أصل المعلل اصل السائل (٣) بان يقول العلة القوت دون الطعم او كلاهما كما في البر بعينه فطالبته بأصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله وفيه شيء لان الكلام في تأثيره فيه فلابد لبيانه من أصل آخر (والجواب) لهذا الاعتراض من وجوه هي (٤) اما (منع وجوده) أي وصف السائل كان يعارض الكيل بالادخار فيقول المعلل العبرة بزمن الرسول ﷺ ولم يكن مدخراً حينئذ (او) منع (تأثيره) بان يقول المستدل لا اسلم تأثير ماابديت فهلم الدليل على تأثيره وهذا انما يسمع من المستدل (ان لم يثبت وصفه بالسبر) (٥) اما اذا اثبت علية وصفه

بعض صور المعارضة وبعضها يكفي فيه دعوى السائل احتمال كون وصفه علة أوجزء علة كما يدل عليه قوله فيما سيأتي وأما باحتمال تأثير المبدأ والاحتمال كاف الخ فتأمل اه السيد محسن ان اسمعيل (١) بأن يقول ليس العلة ماذكرت بل العلة هي هذه وليست بموجودة في الفرع اه نيسابوري (٢) بما صرح به لا لانه شرط في عوق المستدل بل لئلا ينسب الى الكذب المنافي للعدالة المشترطة في المناظرة اه جلال (٣) قال النيسابوري وايضاً لو سلم أنه يحتاج الى اصل يتكلم عليه فاصل المستدل أصله وكما يشهد أصل المستدل وهو القتل بالمحدد مثلا لوصف المستدل وهو القتل العمد العدوان، يشهد لوصف المعترض وهو القتل العمد العدوان بجارح اه (*) عبارة المختصر وشرحه للجلال هكذا وأيضاً فاصل المستدل أصله بمعنى أنه يلزم المعترض الحاق ماوجد فيه وصف المعارضة بالاصل الذى جعل العلة فيه وصفاً لوكان مستدلا والا فالفرض أنه غير مستدل والمعترض لامذهب له اه والله اعلم (٤) في نسخة وهي اما اه (٥) لما عرفت من أن ما اثبت بالسبر لايلزم فيه المناسبة وفيه مانبهناك عليه فيما سبق اه جلال (*) فاعل يثبت ضمير يعود الى المستدل وقد ابطل السعد كلام من جعله راجعاً الى السائل اه

الى قوله في أول البحث ما يصلح مستقلا أو قيداً «قوله» لتنفعه دعوى التعليل به، اذ لولا بيان نفيه لثبتت العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه الخ «قوله» عدمه أي عدم اللزوم «قوله» للهدم أي لان غرض السائل هدم استقلال وصف المستدل وذلك أى هدم الاستقلال يحصل بمجرد ابدائه وصفه «قوله» ان تعرض، أى السائل الذى دل عليه معنى قوله وفي بيان نفيه أي بيان السائل لنفي ما ابداه عن الفرع وكذا ضمير فقد تم غرضه أي السائل «قوله» لكونه هذا الضمير وكذا ضمير غرضه وله وسامه للسائل وضمير لانه للحكم «قوله» فيه متعلق بتأثير وضمير فيه للاصل «قوله» للصد أي لصد المستدل عن التعليل بما ذكره «قوله» بالتأثير متعلق ببيان علته أي بتأثير ما ابداه المعترض في اصل آخر وقوله لجواز ان لا تكون علة هكذا في شرح المختصر وينظر في زيادة لفظ جواز (قوله) لانه لايدعي عليته، أي لايدعي عليته قطعاً فلا ينافي ما تقدم من ان الصالح للاستقلال يحتمل ان يكون علة دون الاول (قوله) قيل ولان الاصل المعلل الخ، ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه واعترضه المؤلف عليه السلام باعتراض قوى حيث قال وفيه شيء لان كلام المعلل في تأثير وصف المعترض في اصله وهو البر ولم يكن المعترض قد دل على تأثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل آخر حتى يتم غرضه بان يقول المعلل قد ثبت ما أبديت في كذا من دون وصفك (قوله) ان لم يثبت، أي المستدل

«قوله» وينظر في زيادة لفظ جواز لعل ذلك لانه يجوز أن يكون علة مستقلة لبعض الاصول فيمالم يوجد فيه مانع من الاستقلال

بالسبر كان الوصف داخـلا في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً لان السبر يتحقق بابطال ما عدى المستبق من غير بيان لمناسبته فتم المعارضة بابدآء وصف آخر محتمل للعلية والمناسبة لانه مثله فلا تسمع من العلل مطالبة السائل بالتأثير (او) منع (ظهوره او) منع (انضباطه او بيان عدمهما) بان يبين المعلل ان ماابداه السائل غير ظاهر اوغير منضبط وهذه الاربعة لما تقرر من ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به فلابد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللصاد ان يطالب ببيان وجودهما وان يبين عدمهما (او) بيان (انه) أي الوصف الذي ابداه السائل (عدم معارض في الفرع) (١) وعدمه طرد لايصلح للتعليل مثاله في قياس المكره على المختار في القصاص بجامع القتل ان يقول سائل هو معارض بالطواعـة (٢) اذ العلة هو القتل معها فيجاب بانها عـدم الاكراه والاكراه (٣) مناسب لعـدم القصاص فهو عدم معارض للقصاص وليس من الباعث في شيء (٤) هذا ان سـلم ان الاكراه معارض لثبوت الحكم في الفرع ومناسب لعـدمه لانه في حيز المنـع اذ المناسب لعدم الحكم هـو الاكراه السالب للاختيار بالكليـة وهو معدوم في الفرع (او) بيان (الغائه) اما في جنس الاحكام على الاطلاق كالطول والقصر او في جنس الحكم المعلل به وان كان مناسباً لبعض الاحكام كالذكورة في باب العتق (او) بيان (استقلال وصفه) أي وصف المعلل في صورة ما (بظاهر او اجماع) نحو ان يقال في يهودي صار نصرانياً أو بالعكس بدل دينـه فيقتل كالمرتد فيعارض بان العلة في المرتد الكفر بعد الايمان (٥) فيجاب بان التبديل معتبر في أي صورة

عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) أي غير مانع عن ثبوت الحكم في الفرع اه حل العقد (*) أي ويحصل جواب المعارضة أيضاً ببيان أن وصف المعارضة ليس وصفاً وجودياً وانما هو عبارة عن عدم المعارض في الفرع والعدم لايكون علة ولاجزءاً من العلة كما قدمه المصنف حيث قال في شروط العلة ومنها أن لايكون عدماً في الحكم الثبوتي وذلك مثل قياس المكره على المختار اه سبكي (٢) فانها في الاصل مناسبة لوجوب القصاص فلا تكون العلة القتل العمد العدوان فقط بل بقيد الاختيار اه سبكي (٣) أو كونه مكرهاً اه (*) والاكراه مانع فلا يكون عدمه في المختار جزء العلة لان اجزآء العلة يجب أن تكون مناسبة وعدم المانع ليس مناسباً فيرجع هذا الجواب الى منع مناسبة الوصف وهو الطواعية بل الاكراه هو المناسب لعدم القصاص الذي هو نقيض الحكم بوجوب القصاص وذلك أي نقيض المناسب لحكم لايجب أن يكون مناسباً لنقيض ذلك الحكم بل هو طرد فيه اه مختصر وشرحه للجلال (٤) تعليل المنع المستفاد من أن سلم اه (٥) فيجيب بأن النص في من بدل دينه فاقتلوه نبه على أن مجرد التبديل هو العلة فيكفيه ذلك جواباً في معارضة التبـديل بالكفر بعد الايمان لكن يجب عليه في الجوابين المذكورين أن يكون غير متعرض للتعميم بالنص والا يخرج عن الاستدلال بالقياس الى الاستدلال بعموم النص فيكون انتقالا مذموماً ويذهب القياس ضياعاً اه مختصر وشرح

وصفه بالسبر يعنى بل اثبته بالمناسبة حتى يحتاج المعارض في معارضته الى بيان مناسبة أو شبه (قوله) كان الوصف الذي ابداه المعترض «قوله» داخلا في السبر ، أي سبر المستدل «قوله» لان السبر يتحقق بابطال ما عدى المستبقى الخ ، يعنى وان لم تثبت مناسبة ما عداه فلا يحتاج المعارض في معارضته لسبر المستدل الى ابداء وصف قد بين مناسبته لان السبر يتحقق بأبطال الخ والاظهر ان يقال لان السبر انما يتحقق بأبطال ما عدى المستبقى وان لم يكن مناسباً فتم المعارضة الخ والحاصل ان سبر المستدل لابد فيه من ابطال أي وصف ابدى غير المستبقى ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لكان اظهر (قوله) لانه ، أي لان الوصف الذي ابداه المعترض مثله أي مثل ما عـدى المستبقى من الاوصاف التي يحتاج المستدل الى ابطالها (قوله) وهذه الاربعة ، وهي منـع الظهور والانضباط وبيان عـدم الظهور وبيان عدم الانضباط (قوله) وللصاد ، المراد به هنا المستدل (قوله) بالطواعية أي بوصف غير صالح للاستقلال «قوله» فيجاب ، أي يجيب المستدل بأنها أي الطواعية عدم الاكراه (قوله) والاكراه ، أي كونه مكرهاً بفتح الراء معارض الحكم وهو القصاص مناسب لعدم القصاص فهو أي عدم الاكراه معارض للقصاص «قوله» في أي صورة أي في صورة ما من الصور

والله اعلم اه حسن بن يحيى «قوله» يعني وان لم تثبت مناسبة ما عداه ، الظاهر ان يقول ان لم تثبت مناسبته أي المستبقي فيتكاف ويقال ماعداه أي ماعدا المبطل اه «قوله» أي مثل ما عدا المستبقى الظاهر من عبارة المؤلف عود

حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لكونه خروجاً من القياس الى النص وعمومه لا يضر المستدل (١) لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم او غير ذلك مما يمنع التمسك بالعموم (ولا يكفى) في الغاء الوصف الذي ابداه السائل (وجود الحكم فى) صورة (دون) الوصف (المبدى) المعارض به (لجواز التعدد) (٢) فى العلل وعدم وجوب الانعكاس (ولذلك يفسده) أي هذا الطريق الذي هو الاكتفاء بوجود الحكم فى صورة دون وصف السائل (ابداء) السائل في تلك الصورة لوصف (خالف) لوصف المعارضة وقائم مقامه فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءاً من العلة لا مستقلا على ما زعم وكذا كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه فكون حينئذ معتبراً لا ملغى ويسمى هذا النوع تعدد الوضع (٣) بتعدد اصل العلة لثبوتها (٤) مع أحد القيدين فى أصل ومع الاخر فى آخر كما قيل فى امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كامان الحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل المال فيعارض بالحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر

الجلال عليه (١) دفع لما يتوهم أن النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً اه سعد (٢) عبارة المختصر وشرحه للنيسابوري لجواز علة أخرى هي علة المستدل يثبت بها الحكم في صورة النزاع وذلك كما لو فرض أن امتناع الربا حاصل في السفرجل مع أنه غير مكيل فهذا لا يدل على أن وصف المعترض وهو الكيل ملغى في ثبوت امتناع الربا مطلقاً اذ من الجائز أن يكون الحكم وهو امتناع الربا حاصلا في بعض الصور كالبر مثلا لوصف الكيل وفي سائر الصور لوصف آخر هو الطعم مثلا بناء على جواز تعليل حكم واحد بعلتين اه (٣) لان الاوضاع في الاصطلاح اما التقادير أو الاقترانات فثبوت الحكم على تقديرين أو اقترانين ثبوت له على وضعين كما حققناه في بحث الشرطيات من المنطق اه جلال (*) لتعدد أصل العلة لانها تعددت باصلين اه حلي وفي شرح المختصر

(قوله) اذا لم يتعرض ، أى المستدل (قوله) فلو قال ، أي تعرض للعموم (قوله) وعمومه لا يضر المستدل ، دفع لما يقال انه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً (قوله) أو غير ذلك ، بان يظهر لعمومه مخصصاً (قوله) ولا يكفي أي لا يكفي المستدل « قوله » ولذلك ، أي ولاجل ان وجود الحكم فى صورة دون وصف المعترض لا يكفي في الغاء الوصف الذى ابداه المعترض «قوله» في تلك الصورة ، أي صورة وجود الحكم دون وصف السائل «قوله» خالف لوصف المعارضة في كونه جزءاً من علة المستدل «قوله» وقائم مقامه ، عطف على خالف تفسير له أي قائم مقامه في كونه جزءاً من علة المستدل «قوله» فيكون

وصف المستدل في كل صورة ، من الصور التى يبدى فيها المعترض وصفاً خالفاً (قوله) جزءاً من العلة ، فيفسد الغاء وصف المعترض بهذه الطريق لابتنائه على استقلال وصف المستدل في تلك الصورة وقد بطل استقلاله بابداء المعترض قيداً آخر ينضم اليه « قوله » وكذا ، أي يكون كل واحد من الوصف المعارض به وما يقوم مقامه جزءاً كوصف المستدل والمراد انه يكون وصف المستدل جزءاً وكل واحد من وصف المعارضة وما يقوم مقامه الجزء الآخر فكان الاولى حذف لفظ وكذا والاولى أيضاً اقتصار المؤلف عليه السلام على ذكر ما يقوم مقام وصف المعارض اذ لا دخل لذكر وصف المعارض به لان الكلام انما هو في الوصف القائم مقام وصف المعارض لان قوله فيكون وصف المستدل الخ مترتب على قوله لوصف خالف أي قائم مقامه ولو قال فيكون وصف المستدل في كل صورة جزءاً وما يقوم مقام وصف المعارضة جزءاً لكان اظهر «قوله» فيكون ، معنى وصف المعارضة معتبراً في كونه جزءاً لوصف المستدل لا ملغى لما عرفت من ان الالغاء مبنى على استقلال وصف المستدل وقد بطل «قوله» بتعدد ، أي بسبب تعدد اصل العلة لثبوتها أي العلة كالاسلام والعقل مثلا مع احد القيدين كالحرية فى اصل وهو امان المسلم العاقل الحر فالعلة قد ثبتت على وضع أي مع قيد كونه حراً « قوله » ومع الآخر ، أي ولثبوت العلة المذكورة مع القيد الآخر وهو كونه مأذونا في آخر أي في اصل آخر وهو امان العبد المأذون فقد ثبتت العلة على وضع آخر وهو كونه مأذونا وقد عرفت من قولنا على وضع في الاول والثانى وجه التسمية بالتعدد والوضع واما المؤلف عليه السلام فانه بين وجه التسمية بالتعدد لا الوضع « قوله » فيعارض بالحرية ، أي

الضمير المضاف اليه الى المستبقى فتأمل اه ح عن خط شيخه

العلة كونه مسلماً عاقلا حراً «قوله» فأظهارها ، أي مصاحبة بدل الامان معها أي مع الحرية «قوله» لاستقلالها ، أي الاسلام العقل بأظهار مصالح الايمان «قوله» خلف ، فعل ماض فاعله الاذن وقوله الحرية مفعوله وقوله فانه أي الاذن «قوله» أو لعلم سيده ، عطف على فانه « قوله » مصالح الايمان ، وهو بذل الامان « قوله » في صورة اخرى ، بان يبدى المستدل صورة لايوجد اليها الخلف أيضاً فان ابدى المعترض خلفاً آخر فكذلك أي يجاب بالغائه «قوله» الى ان يقف احدهما فتكون

فاظهارها معها ا كمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلالهما في العبد المأذون له من سيده في القتال (١) فيقول المعترض خلف الاذن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع الغاء المعلل ذلك الخلف في صور أخرى فان ابدى خلفاً فكذلك وهلم جراء الى ان يقف احدهما فان وجد المعلل صورة لا خلف فيها تم الغاؤه والا عجز (ولا) يكفى اثبات استقلال وصف المعلل وابطال وصف المعارضة ببيان (ضعف الحكمة) فيه (مع تسليم المظنة) نحو الردة علة القتل فيعارض بانها العلة مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بان الرجولية لاتعتبر وان كانت مظنة للاقدام والا لم يقتل مقطوع اليدين اذ احتماله فيه أضعف منه في النساء فهذا جواب لايقبل من المعلل لتسليمه ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا(٢) فان ترفه الملك في السفر لايمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير مضبوطه (ولا) يكفى المستدل أيضاً (الترجيح (٣)) لوصفه بوجه من وجوه الترجيح جواباً عن المعارضة كما ظن اذلا تدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض فان القتل في العلية اقوى من العمد العدوان ولا الترجيح بكون وصفه متعدياً للاتفاق على التعليل بالمتعدية والاتساع وكون الاخر قاصراً لاالاتفاق عليه

لتعدداً يضاً باللام اه (١) فان الامان منه صحيح مع كونه عبداً اه نيسابورى (٢) وتخلف المظنة عن المظنة لايضر كما لايضر تخلف المشقة عن السفر اه جلال والله اعلم (٣) وانما لايكفي للتمسك في ابطال وصف المعارض احد هذين الوجهين لاحتمال الجزئية بان يكون وصف المستدل جزءاً من وصف المعارض وحينئذ للمعارض ان يقول للمستدل وصفك وان كان راجحاً على وصفي باحدى الطرق التى ذكرت أو بانه متعد الا أن وصفي أيضاً راجح من جهة اخرى وهي أنه لو عمل بوصفي لزم منه العمل بكلا الوصفين اذ الكل مستلزم للجزء وان عمل بوصفك لزم الغآء وصفي بالكلية والجمع بين الدليلين أولى واذا كان العمل بكل من وصفي المستدل والمعترض يرجح من وجه فيجي التحكم لو عمل باحدهما دون الاخر واختلف في أن الاصل المقيس عليه في قياس المستدل هل يجوز أن يكون متعدداً أم لا والصحيح جواز تعدد الاصول

الدايرة أي الهزيمة والادبار عليه اما وقوف المستدل فللعجز عن الالغاء واما وقوف المعترض فللعجز عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى «قوله» تم الغاؤه وبطل الاعتراض «قوله» والا عجز أي ظهر عجزه « قوله » ضعف الحكمة فيه ، أي في وصف المعارضة « قوله » مظنة الاقدام الخ ، اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء «قوله» اذ احتماله ، أي الاقدام فيه أى في مقطوع اليدين اضعف فضعفت الحكمة فيه وهي الزجر عن الاقدام على قتال المسلمين «قوله» ولاالترجيح بكون وصفه متعديا ، الظاهر ان هذا داخل في قوله ولاالترجيح لوصفه بوجه من وجوه الترجيح ولعل هذا من عطف الخاص على العام « قوله » أولوية ، فاعل لايدفع واحتمال مفعوله يعنى ان هذا الترجيح انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض اذ لا يعلل بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال كون وصف المعارض جزءاً من علة المستدل باق وقوله ولا بعد في ترجيح بعض الاجزاء الخ ، يعنى اذا كان احتمال الجزئية باقياً فالترجيح كما يحصل في العلل المستقلة يحصل أيضاً في الاجزاء اذلا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض واذا كان كذلك جاء التحكم في ترجيح وصف المستدل على وصف المعترض هذا مقتضى كلام شرح المختصر وفي دلالة العبارة عليه خفاء «قوله» للاتفاق ، علة للترجيح وقوله والاتساع عطف على الاتفاق يعنى ان اعتبار المتعدية يوجب الاتساع في الاحكام وقوله وكون الآخر قاصراً عطف على كون وصفه

« قوله » عن اثبات ما يقوم مقام الوصف الملغى ، كذا عبارة الرفو ثم قال فتبين ان المعترض انما يجوز له الا خلاف على تقدير جواز

متعديا ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض للوجه في عـدم صحة الترجيح بالتعدى وهو مبنى على احتمال الجزئية وسيأتى بيان ذلك قريباً ان شاء الله تعالى وأما ما ذكره في شرح المختصر من انه لا ترجيح للمتعدية على القاصرة لان لكل من المتعدية والقاصرة رجحانا من وجه فلا يصلح وجهاً لعدم تعرض المؤلف عليه السلام للوجه المذكور لان ما ذكر في شرح المختصر مبنى عـلى فرض استقلال وصف المستدل وصحة الترجيح يعنى لو صح استقلال وصفه وتم الترجيح بالتعدى فهو معارض بترجيح القاصرة أيضاً وكلام المؤلف عليه السلام مبنى على احتمال الجزئية «قوله» وهذا كله ، أي الترجيح بأى وجه سواء كان بالتعدى أو بغيره ان لم يدع المعترض استقلال وصفه وبيان ذلك ان الوجه في عدم صحة الترجيح من المستـدل لوصفه هو احتمال الجزئية فيجىء التحكم في الحكم باستقلال وصفه دون جزئه مع انه لا بعد في ترجيح بعض الاجزاء كما عرفت هذا حاصل ما في شرح المختصر وقد اعترضه السعد بان احتمال الجزئية المبنى عليه عـدم صحـة الترجيح انما يكون اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه والمؤلف عليه السلام اعتمد ما ذكره السعد ولكن ما ذكره مبنى على ان الوجه في عـدم صحة الترجيح من المستدل هو احتمال الجزئيـة اللازم منه التحكم ولم يتعرض لاحتمال الجزئية في الطرف الآخر وهو الترجيح بالتعدي والا لذكر التحكم في الطرفين معاً فلا يخلو المقام من قصور في تأدية المقصود فتأمل والله اعلم «قوله» والا كان الترجيح مبطلا لوصفه ، أى لوصف المعترض لعدم احتمال كونه جزءاً من العـلة « قوله » فالزيادة لغو فلا يجوز تعدد الاصول « قوله » والصحيح جواز تعدد الاصول ، يعنى قـد اختلف فى جواز تعـدد الاصول بمعنى ان المستدل هل له الحاق الفرع بجميع الاصول والصحيح جـوازه «قوله» وبعـد تعـدده يعـنى واذا قلنا بجواز ذلك فهل المعترض ان يقتصر في المعارضة على اصل واحد ولا يتعرض لسائر الأصول فيـه قولان «قوله» ابطال له أي لكلام المعلل « قوله » بالفرق بينه أي بين الفرع وبين احدها أي الاصول «قوله» وعدمه ، أى عدم جواز اقتصار المعترض على ابطال اصل واحد «قوله» اما لوجوبه ؛ أى وجوب عـدم الاقتصار كما هو المختار «قوله» ففي اقتصار المستدل على دفع المعارضة عن اصل واحد «قوله» لانه التزم ، أى المستدل

ولا اتساع وهذا كله (ان لم يدع المعترض استقلال وصفه) والا كان الترجيح مبطلا لوصفه وهو ظاهر وهل يجب على المعلل الاكتفاء باصل واحد قيـل بوجوبه لحصول الظن به فالزيادة لغو (والصحيح جواز تعدد الاصول) (١) لان الظن يقوى به والتقوية مقصوده (و) بعد تعدده اختلف (فى اقتصار المعارض على) أصل (واحد) على قولين احدها (الجواز) لان ابطال جزء كلام المعلل ابطال (٢) له لان قصده الحاق الفرع بجميع الاصول وهو يبطل بالفرق بينه وبين احدها (و) ثانيها وهو المختار (عدمه) اذ يكفى المعلل فى اثبات مطلوبه سلامة اصل واحـد (٣) (فان لم يقتصر) المعـارض على واحـد اما لوجوبه او تبرعاً منـه (ففى اقتصار المستدل) قولان (كذلك) أي كالخلاف الاول فقيل يكفيه دفـع المعارضة (٤) عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا يكفيه لانه التزم الجميع (٥) فصار مدعى له بالعرض فلزمه الذب عنه (و) المعارضة في الاصل (منها سؤال التعدية وهو بيـان وصف في اصل عدي) الى فرع (مختلف فيه كوصف المستدل) فيقول المعترض للمستدل ما عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكـذا ما ابديته وليس احدها

اه نيسابورى (١) المقيس عليها اه غاية الوصول (٢) لان علة الفرع صـارت مركبة من علل الاصول كلها فاذا بطـل جزء المركبة بطلت فبطل حكمهـا اه جلال (٣) لان المستدل لم يدع تركيبها بل تعددها وتوقف واحدة من المتعددات بالمعارضة لها لا يوجب توقف البواقى وما بقي يكفي في إثبات حكم الفرع فلابد للمعـارض من معارضة الجميع ، نعـم اذا كانت علة الاصول كلها واحدة و كان وصف المعارضة موجوداً فى كل الاصول كفت المعارضة في أصل واحد عن المعارضة في البواق لاشتراك الجميع في المقتضي والمانع اه جلال (*) فلا بد من المعارضة في جميع الاصول اه رفواً (٤) لانه لم يدع التركيب في علة الفرع فاذا تمت له سلامة احدى علل الاصول فقد تم مراده اه جلال (٥) إثبات حكم الفرع بكل من الاقيسة فكانت علة

تعليـل الحكم الواحـد بعلتين مختلفتين ولو لم يجز ذلك كان للمستدل ان يقول العـلة بعينها مفقودة في محل النقض وهو العبد المأذون في المثال اذ النائب ليس هو المنوب عنه ووجود الحكم مع فقد العلة دليل الغاء العلة اه رفواً

اولى من الاخر كقول المستدل فى البكر البالغة بكر فتجبر كالصغيرة فيعارض بالصغر فانه يتعدى به الحكم (١) الى الثيب الصغيرة كما تعدى بذلك الى البكر البالغة (٢) فكان من المعارضة فى الاصل مع زيادة التعرض للتساوي فى التعدية دفعاً للترجيح بها وربما يذكر هنا سؤال التركيب (٣) وهو راجع الى منع حكم الاصل أو منع العلية ان كان مركب الاصل او الى منع الحكم او منع وجود العلة فى الفرع ان كان مركب الوصف فليس سؤالا برأسه والامثلة قد عرفت (٤) ولاشتهار هذين السؤالين باسميهما افردهما الجدليون بالعدد فكانت عدة الاسئلة باعتبارها خمسة وعشرين ،

﴿ النوع الخامس ﴾

ما يرد على دعوى وجود العلة فى الفرع اما بمنع وجودها او معارضتها او دفع مساواتها فباعتبار ضميمة فى الاصل او مانع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة فانحصرت اصنافه بحسب الوجود فى خمسة اولها (منع وجوده فى الفرع) كقولهم فى امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد المأذون له فى القتال فيقال لانسلم أهليته (٥) له والجواب ببيان ما يرد بالاهلية ثم بيان وجوده

ثبوته مركبة بدعواه فلا بد من تصحيح كل اجزائه اه جلال (١) وهو جواز الاجبار ، وقوله الى الثيب الصغيرة أي فيظهر عدم تأثير البكارة التى علل بها المستدل اه جلال (٢) فالاصل لكل من الخصمين هو البكر الصغيرة لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف وعداه الى جواز اجبار البكر البالغة والمعترض جعل الصغر هو الوصف وعداه الى جواز اجبار الثيب الصغيرة وكل من الفرعين مختلف فيه ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الاصل المعلل به اه رفواً (٣) قد تقدم تحقيقه في بحث شروط الاصل فى قوله وموافقة الخصم على علته اه (٤) كان يختلف الخصمان في علة حكم الاصل بأن يعتبر المستدل علة فيه والمعترض علة اخرى وهذا يسمى قياس مركب الاصل كان يحتج على الحنفي في أن العبد لايقتل به الحر ، عبد فلايقتل به كالمكاتب المقتول عن وفاء ووارث مع السيد فيقول الحنفي العلة في عدم قتل الحر بالمكاتب جهالة المستحق القصاص من السيد والورثة فان صحت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم بعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فان الخصم يمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع ، وهذا منع تقديري فلا ينافيه الاعتراف التحقيقي فلا ينفك عن منع العلة في الفرع كما لو كانت هي الجهالة أو منع حكم الاصل كما لو كانت هي كونه عبداً فلا يتم القياس ، ومثال قياس مركب الوصف أن يقول في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح قول القائل إن تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح كما لو قال زينب التى اتزوجها طالق فيقول الحنفي التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الصحة مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح هذا بطل الحاق التعليق به والا امتنع عدم الوقوع لانه إنما منع الوقوع لكونه تنجيزاً فلو كان تعليقاً لقال به فما ينفك عن منع العلة أو منع حكمه فلا يتم القياس اه شرح جحاف باختصار (٥) أى أهلية الفرع وهو العبد الغير

الجميع أي الحاق الفرع بجميع الاصول «قوله» كما تعدى بذلك ، أي بوصف البكارة «قوله» فكان من المعارضة في الاصل ، بأبداء وصف آخر غير البكارة وهو الصغر «قوله» للتساوي في التعدية ، حيث تعدى كل منهما الى فرع مختلف فيه «قوله» دفعاً للترجيح ، أي لترجيح وصف المستدل بها أي بالتعدية وذلك ان التعدية قد حصلت في وصف المعترض أيضاً «قوله» أو منع العلية ، أي في الفرع «قوله» أو منع وجود العلة في الفرع ، الاولى في الاصل كما تقدم «قوله» وباعتبار ، أي فان دفع مساواتها باعتبار ضميمة في الاصل «قوله» فباعتبار نفس العلة ، أي دفع مساواتها باعتبار الخ «قوله» في خمسة ، هي منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط اختلاف جنس المصلحة

بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصالح الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك بدلالة العقل (١) ثم الصحيح ان السائل لايمكن من تفسير ذلك الوصف وتقريره بوجه آخر بيانًا لعدمه (و) انما يكون (تقريره الى مدعيه) لان تفسيره وظيفة اللافظ به لكونه العالم بمراده واثباته وظيفة مدعيه فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك (٢) (لئلا ينتشر) الجدال بالانتقال، ثانيها (المعارضة في الفرع بما يقتضي خلاف الحكم) (٣) فيه سواء كان ذلك المقتضي نقيضاً او مستلزماً للنقيض (٤) كان يقول المعترض ان اقتضى وصفك ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك ثم يثبت المعترض وصفه (باي مسلك) من مسالك العلة (شاء) فيكون كالمعلل في وظايفه فتنقلب الوظيفتان (و) المعارضة في الفرع (هي المراد) بالمعارضة (مع الاطلاق) في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانها تقيد (والمختار قبولها لئلا تبطل الفائدة) من المناظرة وهي ثبوت الحكم (٥) لانه لايتحقق ثبوته مالم يعلم عدم المعارض (قيل) فيه (قلب) (٦) للمناظرة وخروج عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله (قلنا بل) مقصودها (هدم) لدليل المعلل (٧) كانه قال عليك بابطال

المأذون له في الحرب اه غاية الوصول (١) هذا مثال مايبين بالعقل ومثال مايبين فيه وجود الوصف في الفرع بالحس أو الشرع أن يقال في مزر الذرة، شراب يشتد فيحرم كالخمر فيمنع المعترض كون مزر الذرة مشتداً فيقول المستدل كون مزر الذرة مشتداً معلوم حساً، ومثال الثاني أن يقال الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخمر فيمنع المعترض نجاسة الكلب فيقول المستدل نجاسة الكلب معلومة شرعاً ويبينه بدليله اه من شرح جحاف بتصرف (٢) أي عدم تمكين المعترض من التقرير وكون التفسير على المتلفظ والبيان على المدعى اه سعد (٣) أي بابداء وصف فيه يقتضي نقيض الحكم الذي يريد المستدل إثباته فيه ويجب عليه إثباته على نحو طريق اثباته العلة بطرقها المتقدمة اه مختصر وشرحه للجلال (*) وإثبات علة نقيض حكم المستدل في الفرع إنما يتأتى للمعترض على نحو طرق إثبات العلة في حكم الاصل التى اثبتها المستدل بتلك الطرق من نص أو اجماع أو سبر أو مناسبة اه رفواً (٤) بخلاف ما اذا لم يقتض نقيضاً أوضداً فانه ليس من المعارضة في شيء لعدم منافاته دليل المستدل فليس بقادح قطعاً كما لو قيل في اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعترض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقة فيوجب التعزير كشهادة الزور اذ لامنافاة بين عدم وجوب الكفارة وبين وجوب التعزير اه شرح جحاف رحمه الله (٥) بل فائدتها إظهار الصواب أعم من ثبوت الحكم أو عدمه اه طبرى، وكذا قال الجلال لان فائدتها اظهار الحق باى طريق اه (٦) لصيرورة المعترض مستدلا وهو غصب للمنصب ورد بان القصد الهدم لدليل المستدل باى هادم وانما منعوا الغصب اذا أمكن الهدم بغيره والا لزم منع النقض الاجمالي والمعارضة لان المعترض بهما يصير مستدلا والمستدل معترضاً اه مختصر الجلال (*) لان المعارضة استدلال وبناء وحق المعترض الهدم لا البناء اه حل العقد (٧) لا اثبات مايقتضيه دليله، فكانه يقول دليلك قاصر

«قوله» برعاية مصالح الايمان، وهو الامان «قوله» وهو، أي العبد باسلامه هذا بيان لوجود الوصف في الفرع «قوله» كذلك، أي مظنة لرعاية مصالح الايمان «قوله» من تفسير ذلك الوصف، وهو الاهلية «قوله» وتقريره، أي لايمكن من تقريره أي الوصف وهو الاهلية «قوله» بوجه آخر، غير ما فسره به المستدل وقوله بيانا لعدمه، علة لتفسيره وتقريره أي لاجل البيان من المعترض لعدمه أي لعدم الوصف في الفرع «قوله» لئلا ينتشر الجدال، هكذا في شرح المختصر قال السعد وفي المنتهى ولئلا ينتشر بالواو فيكون وجهاً ثانياً وهو الأحسن (قوله) ذلك المقتضى، بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول (قوله) بأى مسلك شاء، اشارة الى انه لايجب ان يكون بالمسلك الذى سلكه المستدل، نعم لو كان مسلك المعترض ظنياً في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح «قوله» وخروج عما قصداه الخ، يعنى خروج الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولاشيء عليه سواء تم نظر المعترض أو لم يتم «قوله» كأنه قال أي المعترض دليلك لايفيد ما ادعيت لقيام المعارض وهو دليلي فعليك الخ

دليلي ليسلم دليلك وانما يكون قلباً لو قصد به اثبات مايقتضيه وكيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المعَلل (والجواب بما يرد على المستدل) من جميع الاسئلة السالفة (١) مع اجوبتها (و) قد يجاب عنها (بالترجيح) (٢) والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لايقبل لان المعتبر حصول اصل الظن لاتساوي الحاصل منه بهما والا فلا معارضة لامتناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم بدونه (و) المختار (لايجب الايماء اليه ابتداء) لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لدفع المعارض اذا ظهر لامطلقا فلا يجب ذكره في الدليل ، ثالثها (الفرق) وهو (ابداء خصوصية في الاصل) هي شرط (٣) (او) في (الفرع) هي مانع (فهو راجع الى احدى المعارضتين) (٤) لان له ان لايتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل لان المعلل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض عليته مع خصوصية لاتوجد في الفرع

عن افادة مدعاك لقيام المعارض وهو دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم دليلك وحينئذ لم تلزم صيرورته مستدلا وان تصور بصورته وكيف يصير مستدلا قاصداً اثبات مايقتضيه دليله مع اعترافه بانه معارض والمعارضة من الطرفين وكل يبطل الآخر ، مثاله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيعارض قائلا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف اه سبكي (١) وفي نسخة السابقة (*) من منع وجود الوصف أو تأثيره أو الحكم وعدم الانضباط والظهور والتقسيم والاستفسار وفساد الاعتبار أو الوضع اه طبرى (٢) واختلف في أن المستدل اذا عجز عن القدح في استدلال المعترض فهل يجوز له أن يدفع دليل المعترض بترجيح دليله على دليل المعترض باحدى طرق الترجيح وهل يقبل ذلك الترجيح منه ام لا ، والمختار قبول ذلك الترجيح أيضاً لان الراجحية تغلب على الظن دلالة دليل المستدل على المطلوب فيتعين العمل به وهو المقصود ومن لم يقبل الترجيح نظر الى أن الاعتراض بعد باق وان كان دليل المعترض مرجوحاً اه رفوا (٣) مثاله أن يقال النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب اه طبرى (٤) لاقتضاء نقيض حكم المستدل بقياس مستقل غير متعرض لعدم خصوصية الاصل في الفرع وعكسه فان تعرض لذلك كان مبتدئاً للخصوصيتين معاً فمن ثمة كان مرجعه الى احدى المعارضتين أو اليهما معاً لأن الاول هو المعارضة في الاصل بعينها والثانى هو المعارضة في الفرع والثالث هو المعارضة فيهما ، مثال الأول ان يقال في نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين فيعترض الشافعي بالفرق بان العلة في الاصل خروج النجاسة من السبيلين لاخروجها مطلقاً فيجعل كونه من السبيلين جزء العلة ويرجع الى المعارضة في الاصل ، ومثال الثانى ان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمى كالذمى بقتله بجامع القتل العمد العدوان فيعترض بالفرق بان في الفرع مانعاً وهو كون المقاد مسلماً والاسلام يقتضى عدم القود لشرف الاسلام فيرجع الى المعارضة في الفرع فلو قال في الاول العلة خروج النجاسة من السبيلين وهو مفقود في الفرع او قال في الثاني والاسلام مفقود في الأصل كان معارضة في الاصل والفرع معاً اه شرح ابن

«قوله» لو قصد ، أي المعترض به أي بسؤال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعترض «قوله» وكيف يقصد به ذلك ، أي اثبات مايقتضيه «قوله» وهو معارض ، بفتح الراء «قوله» بدليل المعلل ، فان المعارضة حاصلة من الطرفين وكل من الدليلين يبطل ثبوت مدلول الدليل الآخر وان لم يبطل نفس الدليل «قوله» بما يرد على المستدل ، من الاستفسار الى آخر الاعتراضات «قوله» بالترجيح ، أي بوجه من وجوهه التي ستأتي في باب الترجيح «قوله» اصل الظن ، وهو لايندفع بالترجيح «قوله» لاتساوي الظن الحاصل منه ، أي من الظن «قوله» بهما ، أي بوصف المستدل والمعترض وعبارة شرح المختصر الحاصل بهما بحذف لفظ منه «قوله» والا ، أي والا ينتفي اعتبار التساوى بان شرط التساوى «قوله» فلا معارضة ، أي لم تحصل المعارضة لامتناع العلم به أى بالتساوى «قوله» في متن الدليل ، بان يقول امان من مسلم عاقل موافق للبراءة الاصلية «قوله» اذ العمل به ، يعنى لان الترجيح شرط في العمل بالدليل فكان كجزء العلة «قوله» لان الترجيح ، يعنى على مايعارضه (قوله) هي شرط ، مثاله أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة فيقول الحنفي العلة في الاصل الطهارة بالتراب (قوله) أو في الفرع هي ، أي الخصوصية مانع ، مثاله ان يقول الحنفي يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيقول الشافعي الاسلام في الفرع مانع من القود (قوله) لان له ، أي المعترض ان لايتعرض

ولهان لا يتعرض لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة في الفرع لان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المعلل ويستند الى اصل لامحالة وهو معنى المعارضة في الفرع (فان تعرض لعدمها في الاخر) كما اوجبه البعض (فاليهما) يرجع الفرق (١) بالمعنيين حينئذ اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا لاذلك وحده فكان معارضة فيه حيث ابدى علة اخرى لاتوجد في الفرع ولابد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً او شرطاً على نحو طريق اثبات المستدل علية الوصف المعلل به من التأثير او الاستنباط لتتم المعارضة ، رابعها (اختلاف الضابط) أي مناط الحكم مظنة كان او حكمة(٢) (في الاصل والفرع) مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره(٣) فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة (والجواب) من وجهين اما (بصلوح) القدر (المشترك) كالتسبيب (مظنة) لكونه منضبطاً عرفاً (اوباستواء الافضاء او ارجحيته في الفرع) فيبين المعلل ان افضائه في الفرع مثل افضائه في الاصل او ارجح منه فثبتت التعدية

جحاف (١) حتى أنه لو اقتصر عندهم على احدى المعارضتين لم يسم سؤال الفرق وعلى القولين فجوابه جواب احد ذينك السؤالين أو المركب منهما ومعرفة المركب بعدمعرفة بسائطه سهلة اه رفواً (٢) وحاصله منع وجود الجامع بينهما أو منع استوائهما فيه كما أشار اليه في الجواب اه شرح ابن جحاف (٣) بكسر الراء لغيره على القتل زجراً الناس عن التسبيب. اه رفواً

لعدم الاول أي الخصوصية في الاصل وتذكير الاول باعتبار ان المراد بالخصوصية هي الشرط وماذكره المؤلف عليه السلام علة لرجوع الفرق بهذا المعنى الى احدى المعارضتين أعني المعارضة في الاصل لا اليهما أعني المعارضة في الاصل والفرع « قوله » وله ان لا يتعرض لعدم الثاني ، أي الخصوصية في الفرع وتذكير الثاني باعتبار ان المراد بالخصوصية هي المانع وهذا أيضاً علة لرجوعه الى احدى المعارضتين أعني المعارضة في الفرع لا اليهما اعني المعارضة في الاصل والفرع «قوله» فيكون ، أي ابداء المانع معارضة في الفرع « قوله » لان المانع عن الشيء الخ ، هذا علة لكون المانع في الفرع معارضة فيه وانما احتاج الى تعليله لخفاء كون ابداء المانع معارضة في الفرع لان معنى المعارضة في الفرع كما عرفت ابداء وصف يقتضي خلاف الحكم في الفرع فبينه المؤلف عليه السلام بقوله لان المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه الخ (قوله) فان تعرض ، أي المعترض (قوله) لعدمها ، أي الخصوصية (قوله) في الآخر ، بفتح الخاء بان تعرض في الفرع لعدم الاول أيضاً وتعرض في الاصل لعدم الثاني أيضاً (قوله) فاليهما ، أي فيرجع الفرق الى المعارضتين وهما المعارضة في الاصل والفرع جميعاً (قوله) اشعار بان العلة ، أي في الاصل (قوله) مع عدم هذا ، أي المانع في الفرع (قوله) لاذلك أي وصف المستدل وحده (قوله) فكان معارضة فيه ، أي في الاصل (قوله) ولابد من بيان تحققه ، أي تحقق احد الامرين المذكورين أعني انتفاء الشرط أو وجود المانع (قوله) وطريق كونه ، أي ولابد من بيان طريق كونه أي المذكور اعني الشرط او المانع (قوله) أي مناط الحكم مظنة كان وحكمة يعني ، ليس المراد بالضابط المظنة فقط وان كان الظاهر من الضابط هو المظنة كما هو مقتضى قول السعد اختلاف الضابط أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة (قوله) شهود الزور أي على القتل (قوله) فيقال الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة يقال قد صرح المستدل بان العلة التسبب لا الاكراه والشهادة حيث قال تسببوا للقتل الخ فهذا الاعتراض خلاف ماصرح به المستدل ، ويمكن ان يجاب بان مراد المعترض ان التسبب بالاكراه والتسبب بالشهادة مختلفان نظرا الى ماقيدا به فاقتصر على القيدين تسامحاً ولذا اجاب المستدل بان الضابط هو القدر المشترك بين الاكراه والشهادة وهو مطلق التسبب أي الخالي عن التقييد وانه منضبط عرفاً أي غير محتاج الى ضبطه بما قيد به المعترض « قوله » ولم يعتبر تساويهما فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر (قوله) والجواب اما بصلوح القدر المشترك ، يعني ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة كذا في شرح المختصر ولو قال المؤلف عليه السلام كذلك لكان احسن في تأدية المقصود (قوله) ان افضاءه في الفرع ، الى القتل (قوله) فثبتت التعدية

كما اذا كان الاصل هو المغري للحيوان على القتل فلاشك ان افضاء التسبيب بالشهادة اقوى منه بالاغرآء فثمة داع (١) كانتقام أولياء المقتول من المشهود عليه بالقتل وهنا مانع كنفرة المغرى عن الادمى وعدم علمه بالاغرآء (٢) فلا يضر (٣) اختلاف اصلي التسبيب (٤) فيتم القياس (٥) (لا) أنه يجاب عن هذا السؤال (بالغاء التفاوت) (٦) فيقال في المثال المذكور التفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس فان المفضي الى الموت كقطع الانملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقد الغي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا اسلامه وحريته فيقتل العالم والذكر والصحيح والعاقل بمن لم يكن كذلك ولم يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ، خامسها (اختلاف جنس المصلحة (٧)) في الاصل والفرع كقول المعلل يحد باللواطة كالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة منع رذيلة وربما يتفاوتان في نظر الشارع (٨) ، وحاصله (كالفرق) لابدآء خصوصية في الاصل كانه قال بل العلة ماذكرت مع كونه موجباً لاختلاط النسب فيكون راجعاً الى المعارضة في الاصل (٩) (والجواب بالغاء الخصوصية) فيه بطريق من طرق الحذف المتقدمة في السبر والتقسيم (١٠)

---

(١) أي الى حصول المسبب بسبب الشهادة (٢) فاذا اقتضى الاغرآء أن يقتص من المغرى فاولى ان تقتضي الشهادة الاقتصاص من الشهود لذلك ولا يضر الخ اه عطري (٣) أي اذا تبين أن الافضآء ارجح فلا يضر الخ (٤) وهو كون أحدهما شهادة والاخر اكراها أو اغرآء فانه أي اختلاف اصلي التسبيب في الحقيقة اختلاف اصل وفرع ، وحاصله قياس التسبيب بالشهادة عليه بالاغرآء أو الاكراه والاصل لابد من مخالفته الفرع ثم لا تضر تلك المخالفة كما يقاس الارث في طلاق المريض مرض الموت زوجته طلاقاً بائناً على حرمان القاتل الارث بجامع الغرض الفاسد مقابلة لكل منهما بنقيض مقصوده فانه قياس صحيح مع أن الاصل عدم الارث والفرع الارث ولم يضر الاختلاف اه مختصر وشرحه للسبكي (٥) ولما كان قد يتوهم أن التفاوت ملغى لوجوب القصاص في القتل باى جراحة قليلة أو كثيرة قال لا انه يجاب الخ كذا في بعض الشروح اه (٦) بينهما فانه لا يكفي اذ ليس كل تفاوت يلغى بل قد يكون ملغى كقتل العالم بالجاهل والعربي بالعجمي ونحو ذلك وقد يكون غير ملغى كعدم قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ولا يتعين أنه مما يلغى الا بدليل اه شرح ابن جحاف (٧) إعلم أنه قد يتحد الضابط في الاصل والفرع ومع ذلك فيعترض باختلاف المصلحة فيهما المؤدى الى اختلاف الحكم فلا يحصل الالحاق اذ لا يلزم من شرعية حكم في محل لمصلحة فيه شرعيته في محل آخر لمصلحة أخرى لان الاحكام تختلف باختلاف المصالح مثاله أن يقال اللواطة الخ اه شرح ابن جحاف مع زيادة (٨) فيناط الحكم باحدى الحكمتين دون الاخرى اه سبكي (٩) كانه قال علة الحد في الزنا اختلاط النسب لا ماذكرتم وهذا نوع من المعارضة في الحكم لا في الوصف الضابط كما تقدم اه شرح جحاف (١٠) فيبين أن معتبر الشرع مجرد الصيانة عن الرذيلة الحاصلة عنهما

الى الفرع بثبوت حكم الاصل فيه (قوله) كما اذا كان الاصل الخ ، أي كما لو جعل في هذه المسئلة الاصل المقيس عليه هو المغري للحيوان لا المكره (قوله) التسبيب بالشهادة ، أي الى القتل (قوله) فثمة داع الخ ، الذى في شرح المختصر فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بالقتل طلباً للتشفي وثلج الصدور بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الآدمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبيب أي ما قيد به التسبيب وهو كونه شهادة وكونه اغراء اذ قد تم القياس ببيان كون الافضاء الى القتل في الاغراء ارجح (قوله) التفاوت ملغى ، أي التفاوت في التسبيب بكونه شهادة أو اكراهاً (قوله) سيان في القصاص ، فلا يفرق بين الموت بقطع الانملة والموت بضرب الرقبة في وجوب القصاص (قوله) لانه لا يلزم الخ ، تعليل لقوله لا انه يجاب أي هذا الجواب لا يفيد لانه يلزم الخ (قوله) من الغاء فارق كالشدة والضعف في قطع الانملة وضرب الرقبة (قوله) فقد الغي علم القاتل الخ ، فيقتل العالم بالجاهل (قوله) والجواب بالغاء الخصوصية ، لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الاصل هو ابداء خصوصية منضمة الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى تتأتى الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف أو بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة

النـوع السـادس

من الاعتراضات وهو الوارد (١) على قوله فيوجد الحكم فى الفرع ولا سبيل الى منعه نفسه لقيام الدليل عليه فكان الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب فانحصر فى صنفين ، اولهما (مخالفة الحكمين) حكم الاصل وحكم الفرع (حقيقة) بان يقول المعترض بعد تسليم علة الاصل في الفرع الحكمان مختلفان حقيقة وان تساويا صورة فالمطلوب المساواة الحقيقية ولم يفدها الدليل نحو ان يقاس النكاح على البيع (٢) او عكسه فى عدم الصحة بجامع ما فيقال الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفى النكاح حرمة المباشرة (٣) (والجواب (٤) بنفيها) يعني يبين المعلل انتفاء ما ادعاه المعترض من المخالفة فيقول في المثال عدم الصحة شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه والاختلاف المذكور انما يعود الى خصوصية المحلين الذي هو شرط فى القياس ثانيهما (القلب) (٥) ، وحاصله (٦) (دعوى استلزام وجود (الوصف) الجامع فى الفرع (خلاف المدعى) وهو مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لان المدعى موافقتهما ووقوع ذلك من السائل (اما لتصحيح مذهبه) فيتبعه بطلان مذهب المعلل لتنافيهما (او لابطال مذهب المعلل) (٧) ابدآء اما (صريحاً او التزاماً) مثال القلب لتصحيح المذهب قول الشافعي فى مسح الرأس

وان الزيادة طردية. وله أن يجيب في هذا المقام بمنع اختلاف جنس المصلحة لكون الفرع مساوياً للاصل في عين ما فيه من المصلحة بل هي ارجح لان الزنا وان كان مظنة لانقطاع التناسل لضياع الولد فاللواطة مئنة لتأديتها الى عدم الولادة أصلا فيفوت التناسل معها قطعاً فهي أبلغ مفسدة في تفويت هذه المصلحة التي قصد بها الشرعية فتكون شرعية الحد بها أولى اه من شرح جحاف (١) عبارة العضد وهو الوارد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد الحكم في الفرع ولما قام الدليل عليه فلا سبيل الى منعه اه اذ لا يصح تسليم الدليل ومنع المدلول (٢) « كالبيع » اذا قيس « على النكاح » في عدم حل الانتفاع بمجرد المعاطاة وعكسه قياس النكاح على البيع في حل الانتفاع بمجرد المعاطاة بجامع كون كل منهما معاوضة تطلب للانتفاع اه مختصر وشرح الجلال (٣) فكيف يصح قياس احدهما على الآخر اذ القياس هو المساواة اه رفواً (٤) وجوابه ، أنه أي الاختلاف ليس راجعاً الى الحكم لان الحل مفهوم واحد وهو الاباحة ، وانما المختلف محله فيندفع الاعتراض ببيان أن الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط للقياس فكيف يجعل مانعاً منه اه مختصر وشرحه للجلال (٥) ولا نعني به ههنا قلب دليل المستدل بل تعليق المعترض نقيض الحكم على الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم اه رفواً (٦) عبارة الجلال في شرح المختصر ، وحاصله دعوى أن وجود الجامع في الفرع يستلزم خلاف حكم المستدل فهو عليه لا له اه (٧) وهذا هو المقصود الاكبر وانما تقع صحة مذهب المعترض بطريق التبع اه رفواً (*) عبارة الجلال والمختصر

أي مقتصراً على دعوى المخالفة بين الحكمين وظاهره يوهم انه يكتفي في هذا القسم بمجرد دعوى المخالفة من غير بيانها بدليل وليس كذلك والذي في حاشية السعد وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب أو بغيره ولا اسم له بخصوصه وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان اختلاف الحكمين في القلب بأقسامه « قوله » بين الحكمين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة بينهما « قوله » أو بضم الظاهر انه فعل مضارع معطوف على اما بمجرد والمعنى انه لا يقتصر على بمجرد دعوى المخالفة بل يضم الى الدعوى ان دليلك يقتضي ذلك أي المخالفة وتذكير اسم الاشارة بتأويل المصدر بان مع الفعل أو بانه في معنى الخلاف « قوله » حقيقة لاصورة فهو حاصل كما يأتي لكن لا تكفي المساواة في الصورة « قوله » الى خصوصية المحلين كونه ، بيعاً أو نكاحاً واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه (قوله) الذي هو ، أي الاختلاف شرط في القياس فكيف يجعل شرطه مانعاً عنه للزوم امتناعه ابدا (قوله) اما لتصحيح مذهبه ، أي مذهب المعترض (قوله) مثال القلب ، أي القلب لتصحيح المذهب أي مذهب المعترض وهو الحنفي لكن لا يصلح هذا المثال لتصحيح مذهبه ولا يستقيم أيضاً قول المؤلف عليه السلام فيما يأتي صحح مذهبه لان مذهب الحنفي انه يقدر بالربع ولم يثبته القلب

اذ لم يصحح مذهبه بقوله فلا يكتفي بأقل قليل فيه الخ والذى في شرح المختصر في مثال تصحيح مذهب المعترض ان يقول الحنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة واما مثال ابطال مذهب المستدل فستقيم لان قول الحنفي فلا يكتفي بأقل قليل مبطل لمذهب المستدل لان الشافعي يكتفي بالاقل ، واعلم انه لابد في القلب بأقسامه من مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لانك قد عرفت ان القلب قسم من هذا النوع السادس الذى حاصله دعوى المعترض ان الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل ، وبيان ذلك ان المستدل حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثاً فقد اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده بل يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قربة مقرون بانه لايشترط فيه الصوم فيتخالفان ، وكذا في مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين في الاصل والفرع اذ معناها في الاصل والفرع والاكتفاء بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معنى عدم الاكتفاء بالاقل الذى هو حكم الفرع هو التقدير بالربع وفي الاصل وهو مسح الخف هو عدم التقدير بالربع بل يشترط جميعه ، هذا ما يمكن في بيان مخالفة الحكمين هذا المثال الذي أورده المؤلف ، وبيان مخالفتهما في مثال شرح المختصر ظاهر وذلك انه جعل مثال ابطال مذهب المستدل ان يقول الحنفي في ان مسح الرأس يقدر بالربع عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الاعضاء ، قال السعد قصد المستدل تماثل الحكمين أذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالاقل اذ في مسح الرأس يقدر بالربع وفي سائر الاعضاء يشترك جميعها والمعترض بين مخالفتهما بان معنى الحكم في الفرع التقدير بالربع وفي الاصل عدم التقدير به بل لابد من مسح جميع العضو ، وبيان المخالفة في مسئلة بيع غير المرئي ان المستدل قصد تماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد المعترض بيان مخالفتهما بان الصحة في الفرع مقرونة بخيار الرؤية لافي الاصل «قوله» واذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة

مسح في الوضوء فيكتفي بقليل من محله كمسح خف ، ومثال القلب لابطال مذهب المعلل صريحاً كقول الشافعي في مسح الرأس أيضاً (١) فلا يقدر بالربع كمسح الخف فيقول الحنفي فيهما فلا يكتفي باقل قليل فيه كمسح الخف ، صحح مذهبه (٢) معترضاً به على الاول وابطل مذهب المعلل ابتدآء صريحاً معترضاً به على الثاني ، ومثال القلب لابطال مذهب المعلل التزاماً قول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرؤية فكان لازماً لها واذا انتفى اللازم انتفى (٣) الملزوم وقد اجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بان خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع الصحة على جهة الاتفاق فلا يكون لازماً فلا يستلزم نفيه نفيها لان شرط الاستثنائي كون الشرطية فيه لزومية كما تقدم

مالفظه وقاب يذكره لابطال مذهب للمستدل غير المتنازع التزاماً أى ان صحة قياس المستدل تستلزم بطلان مذهب له آخر ، وهذا من النقض بابدآء الفساد كما قدمنا لك تحقيقه في أول الاعتراضات اه (١) مسح اه فصول (٢) أما التصحيح فغير مسلم اه طبرى (٣) يعني انتفاؤه بقياس الشافعي هكذا لو صح كالنكاح لما ثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح لكنه ثبت فيه فلم يكن كالنكاح في الصحة وهو المطلوب وبهذا يعلم اختلاف تقرير الشارح الدليل لان اللازم في دليل الشافعي هو عدم ثبوت الخيار وانتفاؤه نفس ثبوت الخيار لانفى الخيار كما هو ظاهر تقرير الشارح فقد استدل الشافعي بانتفآء اللازم للصحة الذى هو عدم ثبوت الخيار وحينئذ فحق جواب الحنفي أن يقول ان عدم ثبوت الخيار في النكاح حكم آخر الخ لان الخيار في البيع حكم آخر اه جلال (*) لكن هذا ينبني على وجوب مشاركة الفرع الاصل في جميع الاحكام وهذا غير لازم لجواز كون كل من احكامه ثابتاً لعلة غير علة الحكم الآخر والفرع لم يشارك الاصل الا في علة احد الاحكام فقط كما لو اجاب بان علة الصحة العقد وعلة نفي خيار الرؤية في المنكوحة الغضاضة عليها في الرد ولا غضاضة على المبيع في رده

(قوله) فلا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقاس الاعتكاف على الوقوف في عدم كون كل واحد بمجرده قربة مع تسليم ذلك في الأصل فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم فاستلزم وجود الجامع في الفرع وهو اللبث نقيض الحكم في الاصل وهو كون الاعتكاف بمجرده قربة وهو حكم مخالف لحكم الاصل فتأمل اهـ ح عن خط شيخة (قوله) في عدم كونهما قربة ، اي بمجردهما ولو صرح بهذا لكان اولى اه محمد بن زيد (قوله) بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده ، الظاهر في العبارة ان يقول بان كون الاعتكاف قربة بمجرده فلا

قيل (١) هو قائل بهما (٢) فبين بطلان احدهما (٣) وثبوت الاخر منع (٤) الجمع فاستثناء عين بطلان احدهما يستلزم نقيض ثبوت الاخر ، قلنا (٥) مسلم لو كانت عنادية كيف ولو صح (٦) لصح الاستدلال (٧) من بطلان حكم قال به مجتهد على ابطال جميع احكامه وهو ظاهر البطلان (و) القلب باقسامه الثلاثة هو (نوع معارضة) كما مر فانه يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين فيجي الخلاف فى قبوله ويكون القبول هو المختار (و) لكنه (لبعده من الانتقال) لان قصد هدم دليل المعلل بادائه الى التناقض ظاهر فيه (ومنعه المستدل من الترجيح) لانه لايتصور الترجيح الا بين شيئين والدليل فى القلب واحد (كان القبول (٨) اولى) من المعارضة المحضة

رده فلا علة يمنع اه جلال والله اعلم (١) من جهة الشافعية اه من شرح ابن جحاف (٢) حاصله أنه أعاد التقرير الاول بعبارة أخرى هي أن المتلازمين المتساويين يستثنى نقيض أحدهما لينتج عين الاخر لان بين نقيض أحدهما وعين الاخر منع الجمع كما علم في المنطق وبهذا يعلم أن الصواب في الجواب ان يقال ، قلنا مسلم لو تساويا وكان تلازمهما لعلاقة والا لم يصح منع الجمع بين نقيض أحدهما وعين الاخر وأما قوله مسلم لو كانت عنادية فوهم صريح اه جلال والله اعلم (٣) أى الشرطية القائلة بامتناع الاجتماع دون الارتفاع على نحو ، هذا اما شجر أو حجر فاستثناء عين أحدهما يستلزم رفع الاخر فيستلزم استثناء عين بطلان الرؤية رفع الصحة اه شرح ابن جحاف (٤) أى عين احدهما لان البطلان هو عين أحد الجزئين اه السيد محسن الشامي (٥) أى من جهة الحنفية مسلم لو كانت عنادية لكنها اتفاقية اذ ليس بين الحكمين تضاد حتى يلزم من استثناء عين أحدهما رفع الاخر اه شرح غاية لابن جحاف (٦) وقد يقال أن اللزوم مبنى على اعتراف الحنفية أن الصحة تابعة وملزومة لخيار الرؤية ولولا ثبوته لم يصح بيع الغائب عندهم لقيامه مقامه الرؤية ولذلك اضيف اليهما وكيف يتأتى لهم القول بان الاجتماع اتفاق وهم مصرحون بان عدم الرؤية سبب ثبوت خيارها وانتفاء المسبب مع بقاء سببه يخرج السبب عن حقيقته فيثبت التلازم بينهما وجوداً باعتراف الحنفية ولقيامه مقام الرؤية في تصحيح بيع الغائب كان لازماً للصحة مثلها على البدل فيلزم من نفيه مع نفي الرؤية نفيها ولذلك لاقائل بعدم ثبوت خيار الرؤيه مع صحة بيع غير المرئي ولا كذلك أقوال المجتهد لعدم التلازم بينها ، نعم لو اعترف بتلازمهما لزم ذلك اه من شرح ابن جحاف (٧) وهو أيضاً مبنى على صحة الملازمة القائلة لو كان مجتهداً لما بطل حكمه وهي ظاهرة المنع فانه لاتلازم ولا اتفاق بين الاجتهاد وعدم بطلان مطلق الحكم على أن حق العبارة أن يقال على ابطال اجتهاده لا ابطال جميع احكامه فان الاتفاق انما كان بين البطلان والاجتهاد لا بين البطلان وجميع الاحكام اه جلال (٨) من

«قوله» قيل هو ، أى الحنفي قائل بهما أى بصحة بيع غير المرئى وخيار الرؤية فتلازما بالنظر الى مذهبه «قوله» منع الجمع ، اذ لايجتمع في مذهب الحنفي صحة بيع غير المرئي وبطلان خيار الرؤية والعكس اعنى صحة خيار الرؤية وبطلان بيع المجهول «قوله» فاستثناء عين بطلان احدهما ، بان يقال مثلا لوصح بيع غير المرئي لصح خيار الرؤية لكن لم يصح بيع غير المرئي فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية «قوله» مسلم لو كانت ، أي القضية عنادية بان يكون التنافي جمعاً بين بطلان احدهما وثبوت الآخر في الواقع وهو باطل اذ التنافي انما هو لاتفاق قول المعترض بهما «قوله» كيف ولو صح ، أي ماذكرتم من ان المعترض اذا كان قائلا بهما كان بين بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع «قوله» لصح الاستدلال من بطلان حكم الخ ، وجه الملازمة في هذه الشرطية هو اتفاق الاحكام في كون المجتهد قائلا بها كصحة بيع غير المرئي وصحة خيار الرؤية في كون الحنفي قائلا بهما «قوله» نوع معارضة كما مر ، يعنى في اول بحث الاعتراضات حيث قال وهي اقامة الدليل على خلاف مدعى المستدل فان كان ذلك الدليل عين دليل المعلل الاول مادة وصورة سمي قلباً ، قلت فهي كالمعارضة في الفرع «قوله» فانه يشترك الخ ، هذا تعليل لقوله نوع معارضة أي نوع مخصوص من المعارضة فانه يشترك الخ أي فان دليل المعارض عين دليل المستدل فكان هو القسم الاول منها كما عرفت فيما مر ولو قال فانه يشترك فيها قياس المستدل والمعترض فى الاصل والفرع لكان اولى كما في شرح المختصر فان الذي يشترك هو القياسان بين الاصل والفرع وعبارة المؤلف عليه السلام لاتخلو عن خفا (قوله) لبعده أي هذا النوع (قوله) ظاهر فيه أي في هذا النوع (قوله) ومنعه

يشترط فيه الصوم وكون الوقوف قربة مقرونا بشيء آخر كاليوم مثلا فتأمله اه ح عن خط شيخه (قوله) فيستلزم عدم صحة خيار الرؤية ، اي فيرتفعان جميعاً اه (قوله) اذا كان قائلا بهما ، أي بصحة بيع غير المرئى وصحة خيار الرؤية اه منه (قوله) في هذه

النوع السابع من الاعتراضات

ما يرد على قول المعلل وذلك هو المطلوب فيقول المعترض لا نسلم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع وهو سؤال واحد وهو (القول بالموجب) (١) وقد يسمى عدم تمام التقريب وهو من السؤالات العامة لجميع الادلة وحاصله (تسليم المدلول مع بقاء النزاع) ويرد لوجوه ثلاثة (٢) لانه اما ان يرد (لاستنتاج الدليل (٣) مايتوهم انه المتنازع او ملازمه) والامر بخلاف ذلك نحو ان يقول في القتل بالمثقل قتل بما يقتل به غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل بالحرق (٤) فيقول الحنفي ذلك مسلم ولكن عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له لان محل النزاع وجوب القتل وعدم منافاته لا يستلزمه (او) يرد لاستنتاج المستدل من دليله (مايتوهم (٥) انه مأخذ الخصم) والخصم يمنعه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه كان يقال في مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيسامه الحنفي ويقول من اين يلزم من

أي منع المعترض للمستدل «قوله» عدم تمام التقريب ، التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وبعبارة اخرى تطبيق الدليل على المدعى « قوله» تسليم المدلول ، أى مدلول الدليل « قوله » لاستنتاج ، هذا في المتن علة لتسليم المدلول وفي الشرح تفصيل لوروده على وجوه ثلاثة والمعنى متقارب وقد اشار المؤلف عليه السلام الى الثلاثة الاقسام بذكر لفظ يرد في كل قسم وعبارة شرح المختصر ويقع على وجوه ثلاثة الاول ان يستنتج المستدل الخ (قوله) وعدم منافاته لا يستلزمه ، اذ لا يستلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب (قوله) في الوسيلة ، أي الى القتل

بقية أنواع المعارضة لان المستدل قد اعترف بعلية الوصف ولا كذلك سائر المعارضات لكن عرفناك أن الحق كونه نقضاً إجمالياً لا معارضة لان التعارض تقابل بين متغايرين ولا تعارض هنا اه جلال (١) بفتح الجيم أى بما اوجبه دليل المستدل واقتضاه والموجب بكسرها هو الدليل وهو غير مختص بالقياس وقد وقع في قوله تعالى « ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » أى اذا اخرج الاعز الاذل فانتم المخرجون بفتح الرآء لان العزة لله ولمن اعزه الله وانتم الاذلاء اه طبرى على الكافل ، وفي السبكي أى صحيح ماتقولون من أن الاعز يخرج الاذل والنزاع باق فان العزة لله ولرسوله فالله ورسوله يخرجانكم اه منه (*) أى الاعتراف بما أوجبه الدليل وليس القول بالموجب هو الاعتراض إنما الاعتراض منع كون ما أوجبه الدليل هو مطلوب المستدل الذى هو محل النزاع اه جلال والله اعلم (٢) عبارة شرح ابن جحاف ، ويرد على وجوه ثلاثة ثم قال ، أحدها أن يستنتج المستدل من قياسه مايتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه فيرد القول بالموجب بان يقول المعترض ذلك مسلم ولكن مطلوبك غيره فالنزاع باق اه (٣) أى لاستنتاج المستدل من الدليل ، وعبارة الجلال على المختصر أى لجعل نتيجة الدليل مايتوهم الخ اه (٤) من حرق النار هكذا في النقود والردود وفي المصباح ، مالفظه الحرق بفتحتين إسم من احراق النار ويقال للنار نفسها اه (*) وفي نسخة بالحرق بالخاء المعجمة والرآء الساكنة اه عن خط بعض العلماء (٥) أى مايتوهم المستدل أنه المأخذ للحكم وهي كون التفاوت مانعاً اذ يصح القول بان التفاوت لا يمنع القصاص ومع ذلك لا يلزم المدعى ولا يثبت اذ لا يلزم من ابطال مانع خاص انتفاء الموانع أى التفاوت «» وحاصله أن المستدل توهم ان مأخذ الخصم التفاوت والمعترض أبطل ذلك اه من النقود والردود «» تفسير لقول العضد وهذا غايته عدم

الشرطية ، اعنى قول المؤلف لو صح لصح اه منه

عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى والحكم انما يثبت بالجميع (والمختار) بعد قول السائل ليس هذا (١) مأخذي (تصديقه) لانه اعرف بمذهبه (٢) او لعله يزعم ان لمقلده مأخذاً آخر وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ (٣) آخر اذ ربما عنه عناداً (و) القول بالموجب (اكثره من هذا) القسم (لخفاء المأخذ) (٤) بخلاف المذهب (٥) فان اشتباهه قليل لشهرته (٦) ولغلبة تقدم تحريره (او) يرد (لترك) المستدل وسكوته عن مقدمة (صغرى غير مشهورة) اما المشهورة فهي بمنزلة المذكورة كقولنا يشترط فى الوضوء النية لان ماثبت لقربة فشرطه النية كالصلاة ولا يذكر الصغرى وهى الوضوء ثبت قربة وهذا يسمى قياس الضمير فيقول الحنفى مسلم ومن اين يلزم اشتراط النيه فى الوضوء فورد للسكوت عن الصغرى (٧) ولو ذكرت لم يرد الا منعها (٨) قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او ان المبطل مأخذ الخصم او لازمه او ان الصغرى حق انقطع السائل والا فالمعلل وهذا صحيح فى الاولين دون الثالث (٩) لاختلاف مراديهما (١٠) فمراد المعلل ان المتروك كالمذكور لظهوره ومراد السائل ان المذكور وحده لا يفيد فلو بين المعلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى

مانع خاص اه والله اعلم (١) أى التفاوت في الوسيلة مثلا اه (٢) أى بمذهب امامه والظاهر من حاله الصدق على أنا لو اوجبنا ابدآء المأخذ فان مكنا المستدل من ابطاله والاعتراض عليه يلزم قلب المستدل معترضاً والمعترض مستدلا وان لم نمكنه من ذلك فلا فائدة في ابدآء المأخذ لامكان ادعائه مالا يصلح للتعليل ترويجاً لكلامه ثقة بانه لا يعترض اه رفوا (٣) في نسخة ماخذ أخر بصيغة الجمع اه (٤) في نسخة المآخذ بصيغة الجمع اه (٥) عبارة العضد بخلاف الاول اه (٦) وتصديره في الكتب اه (٧) وهي الوضوء ثبت قربة فيرد هذا الدليل بانا لا ننكر الكبرى ولكن النزاع بعد باق لانها وحدها لا تنتج ، هذا اذا لم يذكر المستدل صغرى القياس ولو ذكرت الخ اه رفوا (٨) لا القول بالموجب اه جلال (*) وهو ان كون الوضوء قربة ممنوع اه رفوا (٩) لان المستدل ان بين أن المعترض يلزمه من تسليم الدليل تسليم محل النزاع فقد انقطع المعترض والا فالمستدل منقطع ولكنه بعيد في القسم الثالث اذ لا يلزم منه انقطاع أحد الخصمين لاختلاف المرادين ، وذلك لان المستدل يقدر الصغرى معلومة عند الخصم والمعترض يقدرها غير معلومة وقيل أن المستدل منقطع في الاقسام الثلاثة على كل حال اما في الاولين فلانه وان بين أن ماذكروه أولا يستلزم محل النزاع ، الا انه يرد عليه ان دليله الاول لم يكن هو الدليل بتمامه وإنما كان بعضاً من الدليل لافتقاره الى بيان ثان ، وقد فرض دليلا تاماً هذا خلف ، وأما في الثالث فلان الصغرى لما لم تكن مشهورة فالسكوت عنها ثلم في الدليل فلا يكون دليلا هذا خلف ، وفيه نظر لان المستدل متمكن من الجواب في كل منها اه رفوا (١٠) فمراد الشافعي بان الوضوء قربة انه قربة للغير وهو الصلاة ومراد الحنفي أنه ليس بقربة أنه ليس بقربة لذاته ولقائل أن يقول ينقطع المستدل لان المراد بالقربة ان كان قربة

(قوله) ووجود الشرائط الخ ، عطف على من عدم مانع أي من أين يلزم وجود الشرائط ووجود المقتضى للحكم (قوله) لان ماثبت لقربة في شرح المختصر ماثبت قربة (قوله) انقطع السائل ، اذ لم يبق بعده الا تسليم المطلوب (قوله) والا فالمعلل ، اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه

(قوله) عطف على من عدم مانع ، الاولى عطف على ارتفاع «» ولعل هذا من سهو القلم وحل التركيب بقوله أي من أين يلزم الخ يؤيد ما ذكرناه اه محمد بن زيد ح «» وقد وجدته كذلك في بعض النسخ اه

(والجواب بانه المتنازع او ملازمه) فى القسم الاول (١) يعني يبين المعلل ان اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدها (او) يبين بشهرة او نقل انه (المأخذ) في الثاني (او بان المقدر كالمذكور) فلايضر حذفه (٢) والدليل هو المجموع لاالمذكور وحده في الثالث ، (خاتمة) للفصل (الاعتراضات المتجانسة) وهى التى يجمعها صنف واحد (٣) كالاستفسار (٤) او المنع او المعارضة او النقض (تتعدد اتفاقاً (٥) والمختار في) الاعتراضات (المختلفة انها كذلك) أي كالمتجانسة في جواز التعدد (وقيل بمنعها مطلقا) وهذا مذهب اهل سمرقند (للخبط) (٦) والبعد من الضبط بخلاف المتجانسة لان كل ما كان النشر فيه أقل فهو ابعد من الخبط (و) اذا جوزنا التعدد في المختلفة فقد (قيل بمنع المرتبة طبعاً) كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشيء بعد ثبوته وهذا مذهب

لذاته فالصغرى ممنوعة وان كانت قربته للغير فالكبرى ممنوعة اه من حل العقد (١) كما لو قال الشافعي لايجوز قتل المسلم بالذمي قياساً على كذا فيقال حينئذ بالموجب لان المعترض قائل بانه لايجوز قتله به والواجب لايكون جائزاً فيقول المستدل في الجواب المعني بلا يجوز في قولي لايجوز قتل المسلم بالذمي هو تحريمه ويلزم منه نفي الوجوب وهو المطلوب اه رفواً ، لاستحالة الجمع بين تحريم قتله ووجوبه اه حل العقد ، وفي عبارة المثال مناقشة لان مفهوم مالايجوز مناف للواجب فكيف يقال بموجبه مع دعوى الوجوب هذا خلف فلو قال قتل المسلم بالذمي ليس جائزاً لاتجه القول بالموجب لان الجائز قد غلب على غير الواجب في الاصطلاح بخلاف مالايجوز فانه غالب فيما يحرم اهمن شرح الجلال على المختصر (٢) وان استلزم المغلطة فالمغلطة احد اقيسة المناظرة اه جلال (٣) أي اذا كانت متعددة وهي من جنس واحد كانواع المعارضة وانواع المنع اه جلال (*) كل من هذه الخمسة والعشرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ماهو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار والقول بالموجب وأما المعارضة فيحتمل أن تكون جنساً واحداً افراده المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة ويحتمل أن يكون كل منها جنساً برأسه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة اه سعد (٤) قال عبد الرحمن جحاف كاستفسارات أو ممنوعات أو معارضات او نقوضات اذ كل من الخمسة والعشرين جنس مستقل ذو أفراد نحو أن يقول ماتريد بكذا وما تريد بكذا اذ يترتب على كل استفسار مقتضاه أو يقول ماذكرته ممنوع بكذا أو بكذا اذا تعدد سند المنع أو يقول معارض بوصف كذا أو بوصف كذا ومنقوض بكذا و بكذا أو يقول عندى مايثبت في الفرع خلاف حكمك فيه بجامع كذا لالحاقه بكذا أو بجامع كذا لالحاقه بكذا مما يثبت بكل خلاف حكمه فان هذا جائز اتفاقاً اه (٥) وان لم تكن مرتبة اه جلال (٦) والا انتشار وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد خلافاً للباقين فانهم جوزوا الجمع بينها ، هذا اذا لم تكن الاسئلة مرتبة والمرتبة منع الاكثر عن ايرادها لما فيه من التسليم للمتقدم فان المناظر اذا طالب بتأثير الوصف بعد ان منع وجوده فقد تنزل عن المنع واعترف بوجوده لانه لو بقي على منع الوجود لم يطالب بتأثيره اذ المعدوم لاتأثير له واذا كان الامر

(قوله) أو بان المقدر ، يعني عند العلم به لقيام القرينة عليه كالمذكور (قوله) وهي التى يجمعها صنف ، قد تقدم ان المؤلف عليه السلام جعل المندرج صنفاً لاجنساً وهاهنا جعل المندرج فيه هو الصنف (قوله) كالاستفسار ، فانه جامع لافراده المتعددة ومثله النقض والقول بالموجب واما المنع والمعارضة فظاهر كلام المؤلف عليه السلام ان كلا منهما صنف فالمنع افراده منع حكم الاصل ومنع العلة والمعارضة افرادها المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في العلة وقد اعتمد المؤلف عليه السلام في ذلك ما في شرح المختصر قال في الحواشي والاظهر ان يكون كل واحد من هذه الافراد جنساً أيضاً ويدل عليه جعل المؤلف عليه السلام منع حكم الاصل ومنع العلة من المختلفة حيث قال في سياق الكلام في المختلفة وقيل بمنع المرتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية (قوله) بخلاف المتجانسة ، أي المتعددة من جنس واحد كاستفسارات فان النشر فيه اقل فهو من الخبط ابعد (قوله) المرتبة طبعاً ، سيأتي بيانه نقلا عن الآمدي

(قوله) فيكفي حينئذ جواب الاخير ، أي يتعين الاخير للسؤال فيكفي حينئذ جواب الاخير ويلغو ذكر الاول فان البحث عن تعليله وانه بما ذا يتضمن الاعتراف بثبوث حكم الاصل فانه مالم يثبت لاتطلب علة ثبوته (قوله) لابطال تأثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل (قوله) وبالجملة الترتيب بالطبع ، يعنى ترتيب الاعتراضات الطبيعي وقع كما وقع ترتبها بوضع اهل هذا الفن وقد جرى عليه المؤلف عليه السلام لانه قدم مايتعلق بالاصل ثم بالعلة الخ وحينئذ فيعرف الترتيب بالطبع من الوضع لتوافقهما وليس المراد من النسبيه ان الطبع فرع الوضع كما توهم ذلك بعضهم فاعترض بان الاولى العكس ، واعلم ان ترتيب سائر الاعتراضات من اولها أيضاً بالطبع فلذا قال المؤلف عليه السلام وبالجملة الخ اشعار بالتعميم أي وبالجملة من غير تفصيل لمالم يذكره عليه السلام وبيان ترتيبها بما ذكر في الحواشي عن الآمدى وهو ان الاول ما يجب الابتدأ به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب (قوله) ولم يذكر التلازم ، كما ذكره ابن الحاجب وغيره والمراد بالتلازم هنا هو اللزوم اعم من ان يكون من الطرفين بان يكون كل منهما لازما وملزوما أو من طرف بان يكون احدهما ملزوما والآخر لازما من غير عكس كالعام والخاص مطلقا واما العام والخاص من وجه فلا تلازم بينهما ولاتناف كالاسود والمسافر (قوله) لانه تمسك بمعقول ، لان الاستدلال بالتلازم بين الحكمين اما بثبوت كل منهما على ثبوت الآخر ونفيه على نفيه ان كان بينهما تلازم تساو ، واما بثبوت الملزوم منهما على ثبوت اللازم ونفي اللازم على نفي الملزوم ان لم يتساويا لزوما بل كان احدهما ملزوما والآخر لازما واما بالتنافي بينهما ففي الانفصال الحقيقي ثبوت كل منهما مستلزم لنفي الآخر ونفيه ثبوته وفي منع الجمع ثبوت كل مستلزم نفي الآخر من غير عكس وفي منع الخلو نفي كل مستلزم ثبوت الآخر من غير عكس ومدار الاستدلال بما ذكرنا على الاقيسة الاستثنائية وتجري الاقترانية في التلازم أيضاً فجميع ماذكرنا تمسك بمعقول يكون الاستدلال به على قانون البرهان المنطقي (قوله) مفهوم من النص الخ ، لو قال مأخوذ من النص لكان اظهر يعنى ان ما ذكرنا من الملازمات ان كان مأخوذاً من النص او الاجماع او القياس فالتمسك في الحقيقة بها والطريق البرهاني انما هو وصلة الى استخراج الاحكام من تلك الادلة الشرعية مثلا اذا قلنا وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط أو وجد المانع فيعدم الحكم فان كان ثبوت السببية والمانعية والشرطية بأحد تلك الثلاثة الادلة كان ثبوت تلك الاحكام بالشرع وان وقع التوصل اليها بقياس اقتراني كأن يقال هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص فهو ثابت أو بقياس استثنائي كان يقال لو وجد سبب هذا الحكم لوجد الحكم لكنه الخ واذا تحققت فجميع الاحكام الثابتة بالنص أو الاجماع أو

الاكثر من الجدليين (لتسليم الاول) (١) بذكر الاخير لانه اذا قيل لانسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بكذا فطلب تعليله يتضمن الاعتراف بثبوته فيكفى حينئذ جواب الاخير ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه وقولهم لتسليم الاول بذكر الاخير ، قلنا انما سلم (فرضاً) وتقديراً لان معناه ولو سلم الاول فالثاني وارد وذلك لايستلزم التسليم في نفس الامر (و) اذا جازت المرتبة فانه (يجب الترتيب لقبح المنع بعد التسليم) فانه اذا قيل لانسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ثبوت الحكم ضمناً فلو قيل بعد ذلك ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان منعاً لما قد سلم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم مايتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها (٢) وتقديم النقض على المعارضة فى الاصل لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع

ولما فرغ من الادلة الاربعة وما يرد عليها ، شرع فى غيرها مما يتمسك به بعض وينفيه آخرون ولم يذكر التلازم لانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او

كذلك فيتعين السؤال الآخر للجواب عنه ولايستحق المعترض الجواب عن الاسئلة المتقدمة اه رفوا (١) فان من عارض دليل المستدل فقد اعترف بصحة مقدماته فلا يمكن من منعها بعد الاعتراف بصحتها اه جلال على المختصر (٢) عبارة العضد عليهما اه

الاجماع او القياس فهو في الحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون الثلاثة محال بالاجماع ولأنهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين لو عينت علته كان قياس علة فقد عاد قياس الدلالة ولا الخلاف في كون مذهب الصحابي حجة وفي المصالح المرسلة لتقدمهما (١) بل اقتصر على ذكر ثلاثة امور في ثلاثة فصول فقال

(فصل الاستصحاب)

ومعناه (بقاء التمسك بالدليل حتى يرد مايغيره) بان يجعل الامر الثابت في الماضي باقياً الى الحال لعدم العلم بالمغير وقد يكون استصحاباً لحكم عقلي (كاستصحاب البرآءة الاصلية) حتى يرد ناقل (و) قد يكون لشرعي كاستصحاب (الملك والنكاح والطلاق) حتى يرد مغير كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع (وهو معمول به) عند الاكثر من اصحابنا والشافعية خلافاً للمعتزلة (٢) وجمهور الحنفية (٣) والقرشي من اصحابنا قال العاملون (لان تحقق الشيء) في حال (بلا ظن معارض) طار عليه (يتسلزم ظن البقاء) (٤) لذلك الشيء المتحقق (ضرورة) ولولا هذا الظن لما حسن من

---

(١) اما الخلاف في صحة مذهب الصحابي فتقدم في الاجماع عند قوله وقول الصحابي على غيره الخ من مسئلة اجماع المدينة واما المصالح المرسلة فتقدم في القياس في بحث المناسب وهي المسمى هنالك بالمرسل اه (٢) قد نقل الامام يحيي عليه السلام في الحاوى عن الجماهير من المعتزلة القول بالاستصحاب فينظر في ما هنا ولعله سقط لفظ بعض من عبارة المؤلف عليه السلام اه (٣) في العضد واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال السعد يشير الى أن اطلاق الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي ، وهذا مايقولون أنه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مؤرثه اه (٤) فان قيل، لانسلم أن افعالهم إنما كانت لظن بقآء ما كان وانما كان ذلك منهم تجويزاً لاحتمال اصابة الغرض فيما فعلوا كما يستحسنون الرمي الى الغرض لقصد الاصابة لاحتمال وقوعها وان كانت الاصابة مرجوحة لاراجحة ، قلنا احتمال الخطر ظاهر فيما ذكرناه فلو لم يكن ذلك مع ظن البقآء لما اقدموا عليه على ماهو المألوف من احوالهم وانما يجوز الاقدام لوهم الاصابة فيما لاخطر في فعله كما ذكرتم لقصد التدرب حتى تحصل الاصابة غالبا اه

القياس من هذا القبيل لانه ينتظم فيها دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل مادل عليه النص فهو ثابت فالتوصل بالبرهان المنطقي الى استخراج الاحكام من النصوص لايخرجها عن كونها ثابتة بالنص أو الاجماع أو القياس والله اعلم ، واعلم ان المؤلف عليه السلام قيد التلازم بانه تمسك بمعقول مفهوم من النص الخ لان كلامه عليه السلام في الاحكام الشرعية فلا يرد ان التلازم كثيراً ما يكون في الامور المعقولة (قوله) اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية الخ ، لم يتقدم في كلام المؤلف بيان الملازمات الشرعية الوضعية حتى تصلح الاشارة اليها ولعله يقال الاشارة الى مايفهم من قوله بالنص أو الاجماع أو القياس ، مثال التلازم في الاحكام الشرعية من صح طلاقه صح ظهاره ، ومثل مايكون حراما لايكون جائزاً وفي الاحكام العقلية كلما كان جسما كان مؤلفاً (قوله) من الاحكام الوضعية ، كالصحة والبطلان والشرطية والمانعية والسببية كقولهم وجد السبب فيوجد الحكم أو فقد الشرط فيعدم الحكم ونحو ذلك وقد يكون استفادة الملازمة من الاحكام التكليفية مثل مالا يكون حراما يكون جائزاً أو نحو ذلك فينظر ما وجه الاقتصار على الاحكام الوضعية « قوله » محال ، أى في الشرع ولذا قال بالاجماع اذ ماثبت بغيرها لا يكون شرعياً «قوله» ولانهم ، أي الاصوليين اعترفوا الخ قال في شرح المختصر التلازم بين حكمين من غير تعيين علية للتلازم والا كان قياساً ففي قولنا من صح طلاقه صح ظهاره العلة في صحة الطلاق هو كونه اهلا للطلاق باستجماع شروط صحته فلو عينت الاهلية في هذا المثال كان قياس علة «قوله» فقد عاد ، أى التلازم الى قياس الدلالة يعني لعدم تعيين العلة في التلازم كما عرفت من اشتراط عدم تعيين العلة فيه بل انما دل التلازم عليها كما هو شان قياس الدلالة وحينئذ فيكون التلازم من قياس الدلالة فلا يكون دليلا مستقلا وينظر في عود جميع امثلة التلازم المذكورة في شرح المختصر الى قياس الدلالة واستيفاء الكلام في ذلك لايحتمله المقام «قوله» ولا الخلاف ، عطف على التلازم واعادة حرف النفي لطول الفصل (قوله) ضرورة

فيكون الاستدلال بقوله ولولا هذا الخ تنبيه على الضرورة فلا تنافي «قوله» متبع شرعا لما مر ، من الدليل على وجوب العمل بالظن «قوله» لاستوت الحالان اي في التحريم والجواز «قوله» فلا يثبت الحكم ابتداء الابها واما في الحكم ببقائه ، فلا فيندفع بهذا التقرير ما يقال ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي « قوله » قلنا مسلم لو حصل الظن بهما الخ ، قد يتوهم ان المؤلف عليه السلام لم يذكر الظن في الملازمة حتى يمنع الملازمة بقوله لو حصل الظن الخ وان الاولى ذكر الظن بعد قوله باستصحاب البراءة الاصلية فيقال فيحصل الظن ببينة النافي وهذا الوهم ساقط لان المؤلف عليه السلام قد ذكر الظن في قوله في الملازمة قالوا ثانياً لو ظن به البقاء الخ « قوله » وتأيد احدها به ، أي بالاستصحاب «قوله» لعدم العلم ، بالموجود مع بنائه للنفي على استصحاب الاصل «قوله» ولان للعلم بالاثبات طرقا قطعية ، يعني ان المثبت يدعي العلم بالوجود وللعلم بالاثبات طرق قطيعة من الحس وغيره بخلاف النفي فان طريقه وهو عدم العلم بالثبوت ظني قال السعد وفيه منع ظاهر ، واعلم ان قوله لان للعلم الخ وجه لترجيح بينة المثبت وما قبله وما بعده اعني المعطوف عليه وهو قوله لانه لايبعد غلطها الخ والمعطوف وهو قوله ولان انكار الحق الخ وجهان لبيان انتفاء الظن عن بينة النافي فلو فصل هذا وقال وترجح بينه المثبت بان العلم الخ لكان اولى «قوله» ولان انكار الحق الخ ، بيان ما ذكره المؤلف عليه السلام ان النفس الى دفع غير الملائم اميل منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولايجلب كل ملائم بدليل التجربة والاستقراء فنفي الواقع دفع لغير الملائم فيكون اكثر لميل النفس اليه فيكون انكار الحق وهو نفي الواقع اكثر واثبات الواقع في نفس الامر جلب للملائم فيكون ميل النفس اليه اقل فيكون دعوى الباطل وهو اثبات غير الواقع اقل فتكون بينة المثبت اولى لقلة دعوى الباطل فيها وكثرة انكار الحق في بينة النافي « قوله » فتعارض الغلبة ، أي غلبة انكار الحق أي اكثريته كما في بينة النفي وقوله اصالة أي كون الاصل هو النفي فلا يحصل به أي بكون الاصل هو النفي ظن عند وجود المعارض في النفي وهو كثرة انكار الحق وهذا منع للملازمة أيضاً لانتفاء الظن بحصول المعارضة «قوله» نفي جواز ، اضافة نفي الى الجواز من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول الظن واللام للتقوية والمعنى ان جواز القياس ينفي الظن الحاصل بالاستصحاب

العاقل مراسلة من فارقه والاشتغال بما يقتضي مدة كالحراثة والتجارة والقراض (١) وارسال الهدية والوديعة الى بعيد والظن متبع شرعاً لما مر (وايضاً لو لم يكن طريقاً لاستوى الشك في الزوجية ابتداء وبقاء) والتالي باطل اما الملازمة فلانه لا فارق بينهما إلا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحابها في الثانية فلولا اعتباره لاستوت الحالان واما بطلان اللازم فللاجماع على حرمة الاستمتاع فيمن شك في ابتداء حصول الزوجية وعلى حله فيمن شك في بقائها وهكذا الكلام فيمن شك في ابتدآء الوضوء وفيمن علمه وشك في الحدث ولذا حكم عليه الصلاة والسلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتاً او يجد ريحاً (و) قال الاخرون (انحصار ادلة الشرع في النص) من الكتاب والسنة (والاجماع والقياس) يقتضي ان لا يثبت حكم شرعي بغيرها والاستصحاب ليس منها (٢) فلا يحتج به في الشرعيات ، واجيب بان ذلك مسلم (في ابتدآء الحكم الشرعي) فلا يثبت الحكم ابتدآء الا بها واما في الحكم ببقائه فممنوع بل يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم انحصارها فيما ذكرتم فان النزاع في كون الاستصحاب احدها (و) قالوا ثانياً لو ظن به البقاء لوقع (لزوم تقدم بينة النفي) على بينة الاثبات لتأيدها باستصحاب البرآءة الاصلية ، قلنا مسلم (لو حصل الظن بهما) وتأيد احدها به لكن الظن منتف في بينة النفي لانه لايبعد غلطها في ظن الموجود معدوماً لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات ولان للعلم بالاثبات طرقاً قطعية بخلاف النفي ولان انكار الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يحصل به الظن عند وجود المعارض (و) قالوا ثالثا (٣) (نفي جواز القياس للظن)

من النقود والردود (١) أي المضاربة وهو توكيل في خالص نقد مضروب معين معلوم القدر بالتجارة ليكون الربح بينهما اه من النقود والردود (٢) فلا يكون الحكم ثابتاً به بل لعله ثابت بغيره اه رقوا (٣) وهو مما يخص بدفع استصحاب البرآءة الاصلية ، انه لا ظن للبقآء على حكم

الحاصل من استصحاب حكم الاصل يبطل العمل بالاستصحاب بيان ذلك ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل لكونه برفع حكم الاصل بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على النفي فلا يحصل الظن ببقاء الحكم الاصلي الا عند انتفاء قياس برفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الاحاطة بنفيها، قلنا هذا التقريب انما يتم (قبل البحث) والتفتيش عن الاصول (وهو خلاف الفرض) فان الفرض فيما بحث فيه العالم فلم يجد ما لا يرفع حكم الاصل ولا حاجة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان مع البحث ومجرد الاحتمال لاينافيه (١) بل يلازمه (واما استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف) كاستدلال الشافعية على ان الخارج من غير السبيلين لاينقض الوضوء بان ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه اجماعاً فيبقى على ما كان عليه (فالحق نفيه) فلا يكون حجة عند أئمتنا عليهم السلام والغزالي لان الدليل انما هو الاجماع وهو مقيد بعدم الخارج فاذا وجد فلا اجماع (٢)

﴿ فصل ﴾ اختلف (٣) (في تعبده عليه السلام) وتكليفه (قبل البعثة بشرع) على ثلاثة أقوال اولها (الثبوت) وهو اختيار البيضاوي وابن الحاجب وغيرهما (و) ثانيها (النفي) وهو اختيار ابي الحسين البصري وبعض المتكلمين (و) ثالثها (الوقف) وهو قول الجويني والغزالي والآمدي (و) اختلف أيضاً (على) القول (الاول) هل كان متعبداً (٤) بدين معين ام لا (قيل معين) ثم اختلف

البرآءة مع جواز الاقيسة والا لوجب استصحاب عدم الحكم في الفرع ، قلنا من لاينقل البرآءة بالقياس بتخريج المناط يمنع عدم بقاء حكم الاصل ومن ينقلها به يقول الغرض استصحابه بعد بحث العالم عن المعارض فلم يجده فاذا وجد القياس المعارض له امتنع الاستصحاب اه مختصر وشرحه للجلال والله اعلم (١) أى مجرد احتمال قياس رافع لاينافي ظن انتفائه بل يلازمه وانما المنافي له احتمال مساو أو راجح اه سعد والله اعلم (٢) قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي بعد ذكر تحرير محل النزاع في الاستصحاب والخلاف فيه مانصه ، فعرف مما ذكر أن الاستصحاب الذى قلنا به دون الحنفيه وينصرف الاسم اليه ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان مايصلح للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة ، وأما ثبوته أى الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب أى فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وعلى آله وسلم باستصحاب الحال في الماضى اه المراد نقله (٣) ومحل الخلاف فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول المتفق عليها في جميع الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف فيها بين الانبياء فان اعتقادهم واحد اه زكريا (٤) بفتح البآء كما ضبطه المصنف أى مكلف اه محلى ، وقال الشيخ زكرياء في حواشيه من تعبده أى اتخذه عبداً ونقل الزركشى في البحر عن شرح التنقيح للعراقى ان المختار كسر البآء لان فتحها يقتضى

«قوله» في الشرح يبطل العمل ، هو خبر نفي الجواز واما في المتن فخبره قوله قبل البحث الحاصل من الاستصحاب «قوله» ومجرد الاحتمال ، أي احتمال قياس واقع لاينافيه أي الظن بل يلازمه اذ لو انتفى لكان قطعاً لاظناً انما ينافي الظن الاحتمال المساوى والراجح «قوله» فصل في تعبده صلى الله عليه وآله وسلم ، أي تكليفه بالعبادة من تعبده اتخذه عبداً والمراد بالتعبد في قوله فيما يأتى والتحنث التعبد الاتيان بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة

أهل التعيين فقيل هو شرع نوح وقيل شرع ابراهيم وقيل شرع موسى وقيل عيسى (وقيل) هو (ماثبت له) من الشرائع السالفة بطريق مفيدة للعلم (وهو المختار)، احتج (الاول بانه تضافر الاحاديث بتحننه وحجه وطوافه وركوبه) (١) اما تحننه فقد جاء في الحديث الصحيح انه كان يخلو بغار حرآ فيتحنث (٢) فيه الليالي ذوات العدد والتحنث التعبد حتى جاءه الحق وهو في غار حرآ واما حجه وطوافه فقد ثبت انه ﷺ كان يحج ويقف مع الناس بعرفات ولا يقف مع الحمس (٣) والحج كانت العرب تطوف فيه، وفي السيرة كان اول مايبدأ به اذا انصرف من جواره يعني في غار حرآء الكعبة قبل ان يدخل بيته فيطوف بها سبعاً او ماشاء الله من ذلك، واما ركوبه ففي حديث جبير بن مطعم قال لقد رأيت النبي ﷺ قبل ان ينزل عليه الوحي وانه لواقف على بعير له بعرفات مع الناس من بين قومه حتى يدفع معهم منها قال جبير بن مطعم حين رءاه واقفاً بعرفة مع الناس هذا رجل احمس وما باله لايقف مع الحمس حيث يقفون (٤) وحل الركوب انما طريقه الشرع (٥)، قالوا تعبده ﷺ بشرع يستلزم مخالطته لاهل ذلك الشرع للاخذ عنهم ومن تتبع كتب السير علم انتفائها فينتفي الملزوم، (و) اجيب بان (استلزام التعبد المخالطة ممنوع في التواتر

أن الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك يا باحكايتهم الخلاف اه وقال في النهاية المختار كما قال الجويني أنه كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم متعبداً بفتح الباء وكسرها أي مكلفا أو مكلفاً نفسه بالعبادة قبل البعثة بشرع لما في الاخبار أنه كان يتعبد كان يصلي كان يطوف وتلك الاعمال شرعية يعلم من مارسها قصد موافقة أمر الشرع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لايحسنه، والمختار الوقف عن تعيينه والمختار بعد البعثة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعاً يخصه اه (١) الظاهر أنه كان يحج ويطوف ويتحنث تبركا بما تواتر اليه من شرع من قبله جملة ولا دلالة في ذلك على أنه نزل عليه وحي به أو الهام من قسم الوحي فاثبات تعبده بشرع من قبلنا موقوف على الوحي عند من ينفي حكم العقل ويجوز أن كل من بلغه شيء من شرع الانبيآء قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجب عليه العمل به لتواتر نبواتهم ومعجزاتهم اه عن خط السيد العلامة عبد القادر بن احمد (٢) أي يتجنب الحنث وهو الاثم بعبادة الاصنام وغيرها مما كانت العرب تفعله وذلك أنه كان يعتزل الى غار حرا اه جلال (٣) في القاموس والحمس الامكنة الصلبة جمع احمس وبه لقب قريش وكنانة وجديلة ومن تابعهم في الجاهلية لتحمسهم في دينهم أو لالتجائهم بالحمسآء وهي الكعبة لان حجرها أبيض الى السواد اه، وقيل الحمسة الحرمة فسموا حمسا لنزولهم بالحرم اه من بعض كتب الحديث (٤) قال في الكشاف وذلك لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالي عليهم وتعظمهم عن ان يساووهم في الموقف وقولهم نحن أهل الله وقطان «» حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع والناس بعرفات اه «» في القاموس وقطن فلاناً خدمه فهو قاطن جمعه قطان اه وجمع بلالام المزدلفة اه منه (٥) تبع العضد الذي ينفي حكم العقل قال في القسطاس ولان المعلوم الى آخر ما

(قوله) تضافر التضافر الاجتماع والتعاون قال السعد يكتب بالضاد فالجموع متضافرة على القدر المشترك وان كان كل واحد آحاديا قال في شرح المختصر وتلك اعمال شرعية تعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعة وهو موافقة أمر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وبهذا التقرير يندفع اعتراض الآمدي من انا لا نسلم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق وتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبداً شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل مانقل جملته عن الانبياء المتقدمين واندرس تفصيله وكذا يندفع ما ذكره في المنهاج والقسطاس من انه قد يحسن الطواف والسعي اذا كان هناك غرض وقد كان الغرض دفع الذم من قومه والعقل قاض بذلك فلعله فعل ذلك لهذا الغرض «قوله» بتحننه الخ، قال في المنهاج وكذا كان يسعى ويحرم وكل ذلك انما يحسنه الشرع لا العقل « قوله » والتحنث التعبد، في شرح المختصر التحنث الاعتزال للعبادة «قوله» مع الحمس، هم قريش كان لهم في الوقوف والافاضة امور يختصون بها من بين الناس كما ذلك معروف « قوله » والحج كانت العرب تطوف فيه، وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحج مع الناس فيثبت طوافه كما كانوا يفعلون « قوله » وحل الركوب انما طريقة الشرع، فيندفع بهذا ما ذكره اصحابنا من ان العقل يستحسن تحميلها المشقة

(قوله) الاعتزال للعبادة، ماذكره الشارح هو الموافق لما في النهاية

لحصول التواتر من دونها (و) هى (غير مفيدة فى غيره)كالاحاد (١) لانا لاندعي تعبده الا علم شرعيته والاحاد لاتفيد عاماً (والخلاف) فى تعبده ﷺ وتعبد امته بشرع من قبله من الانبياء عليهم السلام (بعد البعثة) واقع (كذلك) أي كما وقع الخلاف فى تعبده بشرع من قبله قبلها فذهب الاكثر من اصحابنا والحنفية والشافعية انه ان كان متعبداً بما صح له وعلمه من شرائع من قبله بطريق الوحي (٢) او التواتر لامن جهة كتبهم ونقل اربابها لانهم حرفوا واظهروا العداوة فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبدالله بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم والتحريف فيها من زمن داود عليه السلام لقوله تعالى « لعن الذين كفروا من بني اسرآئيل »الاية وذهبت المعتزلة والاشاعرة والآمدى وبعض أئمتنا الى المنع من ذلك (المثبت لما

في سيلان اه عن خط العلامة عبد القادر (١) لانها انما افادت في هذه الامة لاجماع الصحابة على العمل بها ولم يكن للاجماع صحة قبل ذلك اه جلال مع تصرف يسير (٢) قال في الثمرات في سورة البقرة في قوله تعالى « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون » والثمرة من ذلك أن توبة المرتد مقبولة وذلك لانهم ارتدوا بعبادتهم للعجل لما قال لهم السامرى هذا الهكم واله موسى وقد ذهب الى هذا اكثر العلماء ثم قال لكن الاستدلال بهذه الآية على هذا الحكم مبنى على أن شرائع من تقدمنا تلزمنا مالم تنسخ ، وهذا ظاهر المذهب نص عليه المؤيد بالله واختاره المنصور بالله وابن الحاجب واليه ذهب بعض الحنفية والشافعية وذهب بعضهم الى انا غير متعبدين بشرع من تقدم ، واختاره الشيخ أبو الحسن والغزالي وهكذا اختلفوا هل كان النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم متعبداً قبل البعثة بشيء من الشرائع املا فاهل القول الاول يذهبون الى أنه كان متعبداً بشرائع من تقدم من الانبياء ، واهل القول الثانى يذهبون الى انه عليه السلام لم يكن متعبداً بشريعة احد قبله من الانبيآء ، حجة الاولين قوله تعالى عقيب ذكر الانبياء « أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده » الاقتداء انما يكون في الشرعيات فاما في العقليات فالواجب الرجوع الى دليل العقل ، قالوا يعنى الآخرين ، امره بهدى مضاف الى جماعتهم وذلك العدل والتوحيد ، دليل آخر قوله تعالى « وان احكم بينهم بما أنزل الله » وقوله تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار » وقوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الظالمون » بعد قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها » وقوله تعالى « واتبع سبيل من أناب الي » وقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » وقوله تعالى « ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً » قالوا أراد في اصول الدين لان الملة والدين يطلقان على ذلك ، وروى أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما حكم بالقصاص فى سن كسرت قال كتاب الله يقضي بذلك وأراد قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، الى قوله والسن بالسن » وهذا إشارة الى التوراة وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وقرأ واقم الصلاة لذكرى وهذا امر لموسى وروى أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجع الى التوراة في رجم اليهودى قالوا أراد عليه السلام بقوله كتاب الله يقضي بذلك فمن اعتدى عليكم الآية والحديث الآخر أراد

اذا قوبلت بنفع يجبرها ويزيد قال في القسطاس ولان المعلوم من حال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك لا لنفعها بل لمجرد الرفاهية من السير وغير ذلك فيما يعود نفعه اليه وقد كانت له قبل البعثة تجارات واسفار يركب فيها الحيوانات لاغراضه الخاصة وهذا امر ظاهر لايدفع « قوله » لقوله لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل الخ ، فقوله بما عصوا ظاهره العموم فيدخل التحريف في ذلك الزمان

حيث قال يقال فلان يتحنث اى يفعل فعلا يخرج به عن الاثم كما تقول يتأثم و يتحرج اذا فعل ما يخرج به عن الاثم والحرج اه ح

تقدم)من الاحتجاج (١) على كونه عليه الصلاة والسلام متعبداً قبل البعثة والاصل بقاء ماكان على ماكان (٣) لما مر في الاستصحاب (وللاستدلال بقوله تعالى النفس بالنفس) (٢) على وجوب القصاص فى ديننا وهذا الاستدلال متفق عليه والاية واردة في بني اسرآئيل فلولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص فى بني اسرآئيل على وجوبه فى دينه (٤) (ونحوها) كما جاء فى صحيح مسلم ان رسول الله ﷺ قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول « أقم الصلاة (٥) لذكري » وهى مقولة لموسى عليه السلام وسياق كلامه عليه الصلاة والسلام يدل على الاستدلال بها ومن ذلك احتجاجهم على جواز القسمة بالمهاياة بقوله تعالى « لها شرب » الاية وقوله تعالى « ونبئهم ان المآء قسمة بينهم » اخبار عن صالح عليه السلام (و) احتج المانع اولا بتصويب النبي ﷺ لمعاذ فى حديثه السابق (٦) مع انه لم يذكر شرع من قبلنا ولو كان متعبداً لم يصوبه مع الترك ، وأجيب بان (تصويب معاذ فى تركه) لشرع من قبلنا اما (لشمول الكتاب له (٧) او لقلته) أي لقلة ماهو مدرك للاحكام منه جمعاً بين الادلة (و) ثانياً بانه يلزم من التعبد به وجوب تعلم احكامه والبحث عنها والاجماع بنفيه واجيب بان (الاقتصار على التواتر) لكون الآحاد لاتفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط

أنهم امروا كما أمر موسى وراجع التوراة في الرجم لتكذيبهم لانهم أنكروا الرجم ،واحتج الباقون بقوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً وبحديث معاذ فانه لم يذكر الشرائع المتقدمة وصوبه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبانه لم يكن يراجع التوراة ولا امر بتعلمها وبانه شرعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مضاف اليه اه (١) المشهور في وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تمسك بما في التوراة وعدل المصنف الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه الصلاة والسلام بعد البعثة متعبداً بشرع من قبله مطلقاً سوآء ثبت ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطريق الوحى وذكره الله تعالى في القرآن املا اه سعد والله اعلم (٢) حتى يوجد النافي اذ لا نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبداً قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعا اه سعد (٣) وأجيب بان الدليل انما هو كتب عليكم القصاص في القتلى الآية اه جلال (٤) فكان اجماعاً لكن يقال غايته الاجماع السكوتى ولا يخفى عدم حجيته مع قوله تعالى « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر » الآية ومع احاديث في ذلك منها من قتل قتيلا فهو بخير النظرين اما أن يعفو وإما أن يقتل اخرجه الترمذى واخرجه مسلم بلفظ واما أن يقاد عن ابى هريرة اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) واجيب بالنكارة في الحديث فان الآية قالت لذكرى والحديث أراد ذكر الصلاة فهى نكارة في المتن وفي الاسناد ضعف ايضاً اه جلال (٦) في مسئلة التعبد بالقياس (٧) قد يقال لا شمول فان المتبادر عند الذكر انما هو القرآن فانه الظاهر والغالب اطلاقه حينئذ عليه اه والله اعلم (*) على أن المراد بكتاب الله تعالى جنس

« قوله » في الاستصحاب ، احتجاج المعتزلة بالاستصحاب ينافي مامر من عدم كونه دليلا عندهم « قوله » لشمول الكتاب له ، بناء على ان المراد بكتاب الله في لفظ معاذ جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن ذكره في الحواشي «قوله» منه ، أي من شرع من قبلنا «قوله» وجوب تعلم احكامه ، أي يجب علينا تعلم احكام شرع من قبلنا لكونه فرض كفايه كمعرفة سائر الاحكام

(قوله) واحتجاج المعتزلة الخ ، المعتزلة مانعون فتأمل للشرح اه ح عن خط شيخه وفي حاشية كلام الشرح مستقيم فانه جعل هذا

« قـوله » للقطـع بأنهـا لم تنسخ جميـع الاحـكـام ، كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك وقد استدل في شرح المختصر على هذا بقوله والاوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الـكفر لثبوتهما في تلك الشرايع وعـدل المؤلف الى الاستدلال بهذه الآيات الشاملة لغير الاعتقاديات ليندفع ما أورده السعد على ماذكره في شرح المختصر وهو ان الـكلام في التعبد بشرع من قبلنا انما هو في الفروع لا في الاعتقادات قال في المنهاج لان اعتقاد الانبياء عليهم السلام كلهم واحد لايختلف بخلاف العمليات فالمصالح فيها مختلفـة باختـلاف الازمنة والاشخاص لـكن مقتضى ما ذكره المؤلف عليه السلام في هذه الآيات وجوب التعبد بجميع الاحكام فكيف يصح الاستدلال بها على ان شريعته صلى الله عليـه وآله وسلم لم ينسخ الا البعض اذ مقتضاه انه لا يجب التعبد الا بالبعض «قوله» بعد وصف المتقين بالـكل ، أى بالايمان والشرايع لقوله تعالى هـدًى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة الخ ولعل المراد ان المتقين وصفوا بجنس الشرايع لا بكلها اذ لم يوصفوا الا ببعضها «قوله» لايقال الخ ، حاصل هـذا الاعتراض ان الآيات المذكورة لايتم بها الجواب لان المراد بها العقائد لا العمليات التى هي محل النزاع لانها عمومات مخصوص عنها أى مخرج عنها احـكام منسوخـة لثبوت نسخ البعض قطعاً كالتوجـه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر فتخص هـذه العمومات بالعقائد جمعاً بين الادلة الدالة على نسخ تلك الاحكام المخرجة وهذه العمومات هذا مقتضى ظاهر العبارة لـكن لايخفى ان هذا الاعتراض غير متوجـه من اصله فان هـذه العمـومات اذا كانت مخصوصاً عنها فالجمع حاصل بدون تخصيصها بالعقائد اذ يكفي في الجمع بقاء البعض الذى لم ينسخ من العمليات داخلا في هذه العمومات فان بعض الفروع لم ينسخ قطعاً كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك ، ولو قرر المؤلف عليـه السلام الاعتراض بغير ما ذكر وهو ان هـذه العمومات مختصة بالعقائد جمعاً بين ادلة المانعين للتعبد بشرع من قبلنا مطلقا وبين هذه العمومات لـكان الاعتراض متوجهاً ، وما احسن ماذكره الامام المهدى عليه السلام في المنهاج فانه استدل بهذه الآيات لمن اثبت التعبد بكل مالم ينسخ واجاب بان الادلة لما قامت على المنع من التعبد بشرع من قبله صلى الله عليه وآله وسلم وجب حمل هذه الآيات على ما يوافق تلك الادلة فيكون المراد امره صلى الله عليه وآله وسلم بمطابقة اعتقاداته صلى الله عليه وآله وسلم لاعتقاد الانبياء عليهم السلام في التوحيد والعدل وفيما اخبروا به من البعث والنشور الى آخر كلامه « قوله » مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعاً ، كالتوجه الى بيت المقدس وصوم عاشوراء ونحو ذلك مما يكثر تعداده ولعل المؤلف عليـه السلام اطلق التخصيص هنا على النسخ مجازاً في قوله مخصوص عنها الخ وذلك لمشابهـة النسخ هنـا للتخصيص صورة «قوله» النسخ مبين لمدة ما انتهت مدته ، لان النسخ تخصيص في الازمان فلا رفع فيه لحكم اصلا وحينئذ فلا يحتاج الى الجمع بين الادلة بتخصيص هـذه العمـومات بالعقـائـد اذ المنسـوخ خارج عن الاصـل أي عن

(ينفي وجوب تعامها) لان التواتر لايحتاج الى تعلم وبحث (١) (و) ثالثاً بالاجماع على ان شريعته ناسخة لـكل الشرائع وهو ينافي تعبده بها ، وأجيب بان (نسخ شريعته) انما هو (لما خالفها) من الاحـكام للقطع بانها لم تنسـخ جميـع الاحكام الا ترى الى قوله تعالى « فبهداهم اقتده » والهدى اسم الايمان والشرائع جميعاً لقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد وصف المتقين بالـكل وقوله « اتبـع ملة ابراهيم حنيفـاً وشرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً » والملة والدين اسم الـكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها (٢) لثبوت نسخ البعض قطعاً فتختص بالعقايد جمعاً (٣) بين الادلة لانا نقول النسخ مبين لمدة ما انتهت مـدته فالمنسوخ خارج عن الاصل بالدليـل

الـكتب السماويه وان كان الظاهر المتبادر الى الفهم هو القرآن اه سعد (١) لـكن لايخفى ضعف هذا الجواب فان التواتر انما يحصل بالبحث وانما الذى لايحتاج الى البحث هو البديهي اه جلال (٢) أى مخرج عنها احـكام منسوخة كالتوجه إلخ سيلان اه (٣) يقال الجمع حاصل من غير اختصاصها بالعقائد فتأمل ولو اجاب بذلك المؤلف لـكان اولى اه والله اعلم

دليلا للقائل بالتعبد بشرع من قبله وهو غير المعتزلة اه محمد بن زيد ح (قوله) ولو قرر المؤلف الاعتراض الى قوله متوجها ، هذا هو الذى

ويكفي فيه تبديل حكم ما فيبقى الباقي على الظاهر وهو الموافقة في سائر الاحكام

﴿ فصل الاستحسان ﴾ (١) مختلف في تحقيق معناه وكونه دليلا معمولا به فقال به بعض اصحابنا والحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع (٢) أي اثبت حكما من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع وقد (قيل) في معناه (هو العدول) بحكم المسئلة عن حكم نظائرها (الى خلاف النظير لوجه اقوى) ذكر هذا المعنى ابو طالب في المجزي ورواه عن شيخه ابي عبدالله البصري وهو قول المنصور بالله و الكرخي (وقيل) هو العدول (من قياس الى قياس أقوى) ورواه في الفصول عن المؤيد بالله وبعض الحنفية فهو أخص مطلقاً مما قبله (وقيل) هو (تخصيص قياس باقوى) منه قياس اوغيره فهو اخص مطلقاً من الاول ومن وجه من الثاني (وقيل) هو (ترك) حكم (طريق الى) حكم طريق (اقوى) وهذا الوجه قريب من الاول (ولا نزاع في الجميع) من الوجوه التي مرت فلا يصلح شيء منها محلا للنزاع (وقيل) هو (العدول عن حكم الدليل لمصلحة) للناس كدخول الحمام من غير تعيين الاجرة وزمان المكث وقدر الماء وذلك على خلاف الدليل الدال على حكم تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وعلى تعيين المبيع والثمن في المبايعات (ورد) هذا الوجه (بانه ان جرى في زمنه) ﷺ (او زمنهم) أي زمن الصحابة رضي الله عنهم (من غير انكار) منهم (فمقبول) لثبوته بالسنة في الاول (٣) وبالاجماع في الثاني (٥) (والا) يثبت كذلك (فردود) قطعاً لان الشرعيات لا تترك لمصالح الناس واغراضهم (وقيل) هو (دليل ينقدح (٦) في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ورد بانه ان تحقق) ثبوت الدليل المنقطع في نفسه (نحق) واجب اتباعه والعمل به ولا اعتبار بالتعبير (٤) الا في حق الغير (والا) يتحقق ثبوته بل كان معنى انقداحه في نفسه الشك فيه (فباطل) مردود بالاتفاق اذلا تثبت الاحكام بمجرد

---

(١) قال ابن القيم عن مالك تسعة اعشار العلم الاستحسان وقال اصبغ الاستحسان في العلم ابلغ من القياس وقال ابن خويز منداد معنى الاستحسان عند المالكية القول باقوى الدليلين اه زكريا والله اعلم (٢) بتشديد الرآء اه من شرح جمع الجوامع للمحلى ، قلت لا معنى لجزمه بتشديد الرآء في قوله فقد شرع ، يريد الزركشي في شرح الجمع لانه ذكر مثل كلام المحلي ، والذى احفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال الله تعالى « شرع لكم » الآية اه من شرح ابى زرعة على الجمع وقال ابن ابى شريف شارح الجمع هو بالتخفيف وأشار الى انه الصواب وضعف التشديد في الرآء اه (٣) وهي تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم اه (٤) وكلاهما تخصيص لعموم المنع من المعاوضة بالمجهول اه جلال (*) واذا كان مستنده غير ذلك من نص أو اجتهاد صحيح فالاستناد اليه صحيح اه جلال (٥) في حاشية اى يظهر اه (٦) اتفاقاً

أي يكفي في نسخ ما انتهت مدته تبديله بحكم ما ولو من احكام شريعتنا من غير ان يتوقف نسخه على ان يكون الحكم مرفوعا لكن هذا مبنى على اشتراط كون النسخ الى بدل وقد سبق انه غير شرط « قوله » فيبقى الباقي ، يعنى من الاحكام التى لم تنسخ على الظاهر وهو الموافقة لهذه الشريعة في سائر الاحكام ينظر في وجه توقف الجواب على زيادة هذا الكلام وفي معناه والله اعلم «قوله» فقد شرع ، بالتخفيف أي حكم لغير دليل بل لامر يرجع الى اختيار النفس قال الامام الحسن عليه السلام كما ان في ادلتهم ما يشعر بذلك قالوا ولولا ان المعنى ما ذكر لما عظم الاحتجاج واتسع نطاق الحجاج « قوله » هو العدول الى خلاف النظير الخ ، كمسئلة المصراة ومسئلة نبيذ التمر فان تغير الماء بطاهر غير مطهر يبطل اجزاءه للوضوء وقد اخرج عن ذلك نبيذ التمر «قوله» فهو اخص مطلقا ، من الاول اذ العدول بحكم المسئلة اعم من ان يكون على جهة التخصيص اولا «قوله» ومن وجه من الثانى ، لوجود الثانى بدون هذا في العدول على غير جهة التخصيص ووجود هذا بدون الثانى في العدول على جهة التخصيص لغير قياس اقوى «قوله» وهذا الوجه قريب من

تعطيه عبارة المؤلف فتأمل في كلام المحشي اه ح عن خط شيخه (قوله) كما ان في ادلتهم ما يشعر

الاول ، بل هو اعم مطلقاً لخلوه عن التقييد بكون العدول اليه خلاف النظير « قوله » مثل قول ابى الحسين ، واسترجحه الامام المهدي عليه السلام « قوله » غير شامل ، يعنى كشمول الالفاظ «قوله» لوجه ، متعلق بترك وقوله خفي ، لم يذكر هذا القيد في المنهاج والفصول «قوله» اقوى ، احتراز عن العدول عن النص الى القياس أو الى نص اضعف وذلك لان الاستحسان هو العلم بحسن الشيء والعدول الى الاقوى مستحسن أي معلوم حسنه بخلاف العدول الى الاضعف «قوله» وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان ، فان ذلك ليس للاستحسان بل هو عمل بغير الطاري لان الاستحسان كالطاري على القياس حيث لايعمل الا به بعد بطلان القياس ذكره في المنهاج ومثاله ما قالت الحنفية في سبق الحدث أي غلبته في الصلاة القياس انه كن تعمد الحدث الا انا استحسنا في سبق الحدث انه لايفسدها للخبر من سبقه الحدث فليخرج منها ويتوضاء ويبنى على ماقدفعل ثم انهم تركوا الاستحسان فيمن احتلم في صلاته فقالوا انه لايبنى وان كان وجه الاستحسان في سبق الحدث يقتضي ذلك عدولا منهم الى اصل القياس «قوله» وقيد الطاري بالحكم ، أي زاد لفظ الحكم حيث قال في حكم الطاري «قوله» لان المتأخر ظهور الوجه الخ ، بعد ان كان خفياً لا ثبوته فليس هو المتأخر لانه ثابت في نفس الامر واظهره الاجتهاد فليس طاريا من كل وجه «قوله» كما يظهر بالضرورة ، أي كالحكم الذي يظهر العلم به ضرورة بعد ان كان خافياً فانه ثابت في نفس الامر اذ لو لم يكن ثابتاً لم يكن معلوما ضرورة وكذا ما ظهر بالنص فانه ثابت في نفس الامر والا لم يكن معلوما (قوله) في مقابلة القياس الظاهر ، أي الجلي الذى تسبق اليه الافهام كذا ذكره السعد قال السعد وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم الخ (قوله) سواء كان ، أي الدليل الذى هو الاستحسان اثراً الخ (قوله) كالسلم والاجارة ، لانها بيع معدوم اما عين أو منفعة فالقياس عدم صحة بيعها (قوله) وبقاء الصوم مع ؛ حصول المنافي للصوم في حق الناسي والقياس ان يفطر كالحيض واستحسنوا عدم الافطار للخبر وهو انما اطعمه الله وسقاه (قوله) أو اجماعا ، عطف على اثراً (قوله) كالاستصناع ، أي طلب الشخص ان يصنع له شيء من المصنوعات مع ان الاعيان من الصانع وهي معدومة كالجلد من الاسكاف وذلك بيع معدوم واجارة فالقياس ان لا يصح (قوله) وتخصيص اثر السلم ، مبتدى خبره قوله لاينافي تمثيل الاستحسان واثر السلم واجماع الاستصناع فاعل تخصيص وقوله عموم ماليس عندك مفعول التخصيص وهذا الكلام اشارة الى ايراد تقريره ان الدليل الدال على جواز السلم والاجماع الدال على الاستصناع لم يقابلا مادل على عدم جواز بيع المعدوم وهو لاتبع ماليس عندك بل خصصاه والتخصيص ليس من محل النزاع كما ذكره البيضاوي فكيف صح التمثيل بهما فاجاب بان التمثيل بالنظر الى معنى الحديث ومناط حكمه أي علة حكمه وقوله العام صفة لحكمه فهذا الاستحسان يصدق عليه انه مقابل للمناط والعلة (قوله) أو ضرورة ، بالنصب عطف على اثراً (قوله) كطهارة الحياض والابار ، اعني بعد النزح فان القياس على سائر المتنجسات أنها لاتطهر بذلك لكن طهرت ضرورة (قوله) أو قياساً خفياً ، عطف على اثراً يعني أو كان الدليل قياساً خفياً كسور سباع الطير القياس الجلي يقتضي نجاسته عند الحنفية كسور سباع البهائم وهو ظاهر بالقياس الخفي لانها تشرب بمناقيرها وهي عظام ظاهرة (قوله) وامثلته ، أي الاستحسان ويحتمل ان يريد امثلة القياس

الاحتمال والشك (وقيل) في معناه (غير ذلك) مثل قول ابى الحسين هو ترك وجه اجتهادي (١) غير شامل لوجه خفي اقوى هو في حكم الطاري على الاول واحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن القياس المتروك به الاستحسان (٢) وقيد الطاري بالحكم لان المتاخر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما يظهر بالضرورة او النص والذي استقر عليه رأي المتاخرين من الحنفية ان الاستحسان دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر سواء كان اثراً كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافي في حق الناسي أو اجماعاً كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم حديث لاتبع ماليس عندك لاينافي تمثيل الاستحسان بهما نظراً الى معناه ومناط حكمه العام اوضرورة كطهارة الحياض والآبار اوقياساً خفياً وامثلته كثيرة (وهذه) الاقوال (تنفي تحقق

اه مختصر (١) يعنى لاقطعي وقوله غير شامل يعنى كشمول الالفاظ اه (٢) في بعض

بذلك ، يتحقق من محله ان شاء الله تعالى اه ح

استحسان مختلف فيه) لرجوعها الى الترجيح بين الادلة الشرعية وهو امر متفق عليه ولا حاجة بنا الى فرض استحسان يصلح محلا للنزاع ثم الاحتجاج على ابطاله

﴿ المقصد السادس ﴾

﴿ من مقاصد هذا الكتاب ﴾ (في الاجتهاد والاستفتاء الاجتهاد) قيل هو في اللغة تحمل الجهد بالفتح أي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم أي الطاقة وهو في الشريعة (استفراغ (١) الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي) فرعي ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة فهو كالجنس نخرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا في تحصيل حكم شرعي فرعي او في تحصيله علماً لا ظناً اذ لا اجتهاد في القطعيات (٢) والفقيه ذو الفقه (٣) وقد علمته (٤) (وبه تعلم ركناه) يعني يعلم بما ذكر من التحديد ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل فالقيد الاول

المواضع فان القياس ليس في حكم الطارى على المتروك بل القياس هو الاصل فلا يسمى هذا القياس استحساناً اه حاشية فصول (١) فذكر الاستفراغ لاخراج ظن حصل ببادى الرأى كما في الظواهر قبل البحث المفضي الى ظن انتفاء معارضاتها ومن يرى أن البحث عن المعارض لا يجب لا يجعل الظن الحاصل عن الظواهر المعلوم متنها اجتهادياً اه جلال (٢) لان ما دليله قطعي كالصلوات الخمس ونحوها ليس محلا للاجتهاد ولان المخطي فيها يعد آثماً والمسائل الاجتهادية هي ما لا يعد المخطي فيها آثماً اه رفواً (٣) وقد عرفت أن الفقه هو ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وقد علم من حقيقة الفقه حقيقة المجتهد لان مفهوم الفقيه مساو لمفهوم المجتهد وانما لم يقل استفراغ المجتهد لئلا يعترض بالدور فعرف الاجتهاد بالفقيه لان مفهوم الفقيه قد علم مما تقدم في صدر الكتاب اه جلال والله اعلم والمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد اه عضد (*) وفي شرح جحاف فالمجتهد الفقيه فلعل في الشرح هنا سقطا اه (٤) حده المؤلف عليه السلام فيما سبق انه اعتقاد الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

الخفي (قوله) لرجوعها الى الترجيح بين الادلة ، اما على الاقوال الاربعة المتقدمة وكلام ابى الحسين فظاهر رجوعها الى الترجيح واما على القول الخامس والسادس فالمردود منها لا كلام في سقوطه واما المقبول منها فرجعه عند التأمل الى الترجيح واما ما استقر عليه رأى المتأخرين فهو دليل من الادلة فرجوعه اليها لا الى الترجيح بينها (قوله) ولا حاجة بنا الخ ، كما فعله ابن الحاجب وغيره فانهم بعد ان ذكروا انه لا يتحقق استحسان يصلح محلا للخلاف فرضوا تحققه واحتجوا على نفيه وردوا ادلة المخالف حيث قالوا فان تحقق استحسان يصلح محلا للخلاف قلنا في نفيه الى آخر ما ذكر والاولى ما ذكره المؤلف عليه السلام من انه لا حاجة بنا الى التكلم في امر مفروض غير متحقق (قوله) المقصد السادس في الاجتهاد والاستفتاء ، لم يذكر التقليد والالتزام بنا على ان الواجب على العامي انما هو السؤال عن حادثته وهو الاستفتاء كما ان الاجتهاد في الحادثة هو الواجب على المتمكن منه واما الالتزام فسيأتى انه اولى فقط والتقليد هو الالتزام عند المؤلف عليه السلام وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك في مسئلة التزام مذهب امام اولى (قوله) بذل تمام الطاقة ، يخرج بهذا اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً (قوله) من غير الفقيه ، هكذا في شرح المختصر قال السعد الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه التهيؤ لمعرفة الاحكام ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فيه غير مجتهد على الاطلاق ، نعم لو اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفقه وان لم يكن مجتهداً (قوله) وقد علمته ، أي الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه (قوله) والمجتهد فيه هو حكم شرعي فرعي الخ ، لم يذكر في شرح المختصر قيد الفرعية لا في تعريف الاجتهاد ولا هنا استغناء عنه بقيد الظن وزاده المؤلف في الموضعين كما في الفصول وجعل فائدته اخراج الكلامي والاصولى ولم يستغن في اخراجهما بقيد الظن ولعله مبنى على ان المسائل الاصولية قد تكون ظنية كما صرح به صاحب الفصول في حد اصول الفقه حيث قال وهي قطعية وظنية وقرره شارحه العلامة لطف الله رحمه الله وأيضاً قد يكون دليل الحكم العقلى ظنياً كما سيأتى نقلا عن الفصول وهو مقتضى كلام الامام المهدى عليه السلام في المنهاج في بحث التصويب وحينئذ فلا بد في اخراج المسائل الاصولية الظنية من قيد الفرعية وهو مبنى على انه لا يجرى فيها الاجتهاد لا في المسائل الكلامية الظنية كما صرح به في حواشي الفصول قال كما لا يجوز فيها التقليد فلا

تسمي اجتهادية بل يختص الاجتهاد بالاحكام الفقهيه فعلى هذا تخرج بقيد الفرعية المسائل الاصولية والكلامية التى ليست بفرعية سواء كانت قطعية أو ظنية ويكون قيد الظن في عبارته عليه السلام لاخراج الفقهية القطعية واصول الشرائع والقطعية الفرعية من الاصولية والكلامية كفسق من خالف الاجماع لتفرعه على كونه حجة ومسئلة الشفاعة للمؤمنين لتفرعها على ثبوت اصل الشفاعة لكن يرد ان بعض مسائل الاصول قد يكون فرعياً ظنياً ككون دلالة العموم ظنية وكمسئلة هل العام بعد تخصيصه حقيقة أو مجازاً فانهما فرع ثبوت الفاظ العموم في اللغة وكذا غيرهما من مسائل اصول الفقه وغيره مما يكفي فيه الظن وهو فرعي ومثل ذلك لايسمى اجتهاداً كما عرفت مع دخوله فيما ذكره المؤلف عليه السلام ولعل الوجه في عدم ذكر قيد الفرعية في شرح المختصر انه مبنى على اشتراط العلم في مسائل الاصول والاعتقاد فيغنى قيد الظن عن ذلك فان قيل ان المؤلف عليه السلام اخرج المسائل الكلامية والاصولية كلها بقيد الفرعية وظاهره انها غير خارجة بقيد الشرعية وانها شرعية وليس كذلك فان من المسائل الكلامية ما هو عقلي محض غير متوقف على شرع بل لايصح ان يثبت بالشرع وكذا في مسائل الاصول ما دليله لغوى كدلالة الالفاظ بل منها ماهو عقلي ككون الشيء واجباً حراما من جهتين مع اتحاد المتعلق ، قلنا ، نعم قد اعتمد المؤلف عليه السلام في تعميم تسمية المسائل الكلامية والاصولية ما ذكروه في حد اصول الفقيه قال في شرح المختصر الاحكام قد تؤخذ من الشرع وتلك اما اعتقادية لاتتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية وتبعه الشيخ العلامة في شرح الفصول حيث قال الشرعية اما اعتقادية لاتتعلق بكيفية عمل وهي مسائل اصول الدين واصول الفقه وتسمى اصلية ، قلت فلذا لم يخرجوا بقيد الشرعية في حد اصول الفقه شيئاً من الكلامية والاصولية وقد وجه السيد المحقق ما ذكره في شرح المختصر من التعميم حيث قال وفي قوله وتلك اما اعتقادية اشارة الى ان الاعتقاديات وان استقل بأثباتها العقل يجب اخذها من الشرع ليعتد بها انتهى وقد اعتمد الامام الحسن عليه السلام في القسطاس ما ذكره السيد المحقق فتأمل فيما ذكرنا فهو بحث نفيس والله اعلم (قوله) عن ضروريات الدين ، كالاركان الخمسة (قوله) والرابع ، اي قوله عليه دليل (قوله) يفيد ان ثبوت لا ادرى لاينافي الاجتهاد ، اذ لم يشترط ان يظن المجتهد الحكم عن الدليل بل يكفى مجرد قيام الدليل على الحكم الظنى بعد استفراغ الوسع فاجتهاد من قال لاادرى داخل في الحد (قوله) العلم بما يتم له به نسبة الاحكام ، أي اسنادها الى الله تعالى الخ فهذه النسبة من حيث كونها انما تتم بمعرفة منسوب اليه ومن حيث كونها الى الله تعالى لانه الذى يلزمنا حكمه وتكليفه انما يتم بمنسوب اليه معين هو البارى تقدس وتعالى وذلك بمعرفة وجوده تعالى المتوقفة على معرفة حدوث العالم المفتقر الى صانع وهو متوقف على معرفة قدمه تعالى وعلى اتصافه بصفاته الواجبة وتنزهه عن الصفات الممتنعة عليه ولا بد من مبلغ لبعض منها ممن هذه صفاته صادق وذلك متوقف على معرفة المعجزات وبهذا يظهر كلام المؤلف عليه السلام الآتي ان شاء الله تعالى (قوله) ومدارك الاحكام ، عطف على ما تتم به نسبة الاحكام (قوله) آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام ، قد ذكر كثير من العلماء انها خمس مائة آية والمراد ما يؤخذ الحكم من ظواهرها فاما ما يستنبط من معانى سائر القرآن من الاحكام فهي كثيرة كما فعل الحاكم والسيوطي الا انها غير شرط في كمال الاجتهاد بالاتفاق والمؤلف عليه السلام لم يحصر آيات الاحكام في خمسمائة آية اعتماداً على رأى من قال بعدم حصرها وكان

فصله عن العقلي والحسي (١) والثاني عن الكلامى والاصولي والثالث عن ضروريات الدين وسائر القطعيات والرابع يفيد ان ثبوت لاادري لاينافى الاجتهاد

مسئلة

(شرطه فى) المجتهد (المطلق) وهو الذي يفتي فى جميع الشرع لافى مسئلة دون أخرى (العلم بما يتم له به نسبة الاحكام الى الله تعالى من اصول الدين ومدارك الاحكام) من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (ومايتعلق بها) من العلوم كعلم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان (و) المجتهد (فى مسئلة) او مسائل مخصوصة يكفيه معرفة (مايتعلق بها) ولايضره جهل ماعداه وبالجملة يشترط فى المجتهد المطلق ان يعرف آيات القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام

وحده بعضهم بانه علم يبحث فيه عن افعال المكلفين من حيث انها تحل وتحرم وتصح وتفسد اه

(١) العقلى كالحكم بان الضدين لايجتمعان والحسى كالحكم بان النار محرقة اه

لغة أي افراداً وتركيباً فيفتقر الى مايعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلماً وشريعة أي مناطات الاحكام واقسامها من ان هذا خاص اوعام او مجمل او مبين او ناسخ اومنسوخ اوغيرها ، وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع اليها وان يعرف السنة المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة وشريعة كما ذكرنا وسنداً وهو طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم وغيرها ، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر معرفة أحوال الرواة على حقيقتها في وقتنا وان يعرف القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به ، وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الكتاب والسنة ويكفي فيها معرفة كتاب مصحح جامع كالسنن لابي داود ، وعلم أصول الفقه واما علم الكلام فقيل انه غير شرط والاولى ان يعلم منه قدراً به تتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من كونه موجوداً قديماً حياً قادراً عليماً وثبوت تكليفه وبعثة النبي ﷺ ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ، واما الفقه فهو ثمرة الاجتهاد فلا يكون شرطاً (١) فيه وان كانت ممارسته في زماننا طريقاً الى تحصيله ، وهذا كله على القول بعدم تجزي الاجتهاد ، واما على ماهو الصحيح من القول بجواز الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض فشرطه معرفة مايتعلق بالبعض

---

(١) اذ لو شرط فيه لزم الدور وصحح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتي الذي يتادى به فرض الكفاية ليسهل عليه ادراك احكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير وان لم يشترط ذلك في المجتهد المستقل وهو معنى قول الغزالي وانما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة رضى الله عنهم ذلك اه من شرح ابى زرعة

الوجه هو الاشارة الى انها اكثر قال الاسنوي والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممتنع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات (قوله) لغة وشريعة ، أي من حيث اللغة والشريعة كما في آيات القرآن ولذا قال المؤلف عليه السلام كما ذكرنا وفصل قوله وسنداً لانه يختص بالسنة (قوله) الاكتفاء بتعديل الائمة ، ومثل هذا ذكره الغزالي والرازي وهذا على اشتراط الاسناد واما على القول بقبول المراسيل فالعمل في صحة الرواية على المرسل بكسر السين والعهدة عليه (قوله) لتعذر معرفة احوال الرواة ، في وقتنا لطول المدة مع كثرة الوسائط (قوله) لئلا يخرق به ، أي يخرق الاجماع باجتهاده (قوله) وبالجملة لابد من معرفة ما يتعلق بالاحكام الخ ، اعاد هذا الكلام ليرتب عليه قوله ويكفي الخ ولم يذكر المؤلف عليه السلام هنا معرفة مايتعلق باللغة افراداً وتركيباً وما يتعلق بمناطات الاحكام واقسامها اكتفاء بالاشارة الى ذلك بقوله مايتعلق بالاحكام الخ اذ المراد هو معرفته من تلك الحيثية أي حيثية الشريعة واللغة وسند السنة واكتفى بها لتقدم معرفة ذلك فلا يرد ان المؤلف عليه السلام اغفل بعض ماتقدم من الشروط (قوله) كتاب مصحح جامع كالسنن لابي داود ، اطلق الصحة على ما اشتمل عليه السنن والمشهور ان اطلاق الصحة مختص بالصحيحين وما كان على منوالهما ، فان قيل لا يأمن المجتهد ان يكون في غير السنن تخصيص أو تقييد أو نحوهما فلا يكفيه الاقتصار على مافيه ، قلنا الذى جمع السنن ونحوها قد افرغ وسعه في جميع الاحكام فيؤخذ بخبره في انه لا يوجد غير ماجمعه ما لم يعرض للمجتهد خبر يصح له من غيره فيلزمه العمل به وان لم يلزمه البحث عنه قبل عروضه ذكره في شرح الفصول وذكر الامام المهدى عليه السلام معناه في شرح الملل والنحل (قوله) فقيل انه غير شرط ، نسبه في الفصول الى الاكثر قال في التلويح وحواشي شرح المختصر لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليداً وانما معرفة ذلك من ضرورة منصب الاجتهاد ولوازمه فانه لايبلغ في العلم درجة الاجتهاد الا وقد قرع سمعه ادلة خلق العالم واوصاف الرسول وبعثة الرسول وإعجاز القرآن ، وليس ذلك من مقدماته وشرائطه (قوله) وثبوت تكليفه ، فيعرف ان الاحكام ممن يلزمنا تكليفه وهو البارى تعالى لانه الخالق للعالم (قوله) وان لم يتبحر في ادلتها ، يعنى بل عرف الله تعالى بأدلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق

والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام وقد ذكره السعد عن الآمدى (قوله) واحتمال تعلق المجهول ، اشارة الى شبهة المانع عن تجزى الاجتهاد تقريرها ان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم فلا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعاً من الحكم الذى هو مقتضى ما يعلمه من الدليل ؛ فاجاب المؤلف عليه السلام بان المفروض الخ وبما ذكرنا يظهر معنى قول المؤلف عليه السلام نفياً واثباتاً فان النفي اشارة الى عدم المانع والاثبات اشارة الى الدليل ولو ذكرهما المؤلف عليه السلام في تقرير شبهة المخالف لكان اولى وقد اورد في حواشي الفصول ان المقلد اذا بحث في كل مسئلة عن ادلتها وعمل بما يترجح له فيها لم يتميز عن المجتهد المطلق اذ هذا شأن المجتهدين ، ثم قال واجاب الوالد عز الدين بان المجتهد في مسئلة ليس له ان يستقل بالقول فيها وانما هو تبع لغيره فلو لم يكن لغيره قول البتة لم يعمل بما يترجح له بخلاف المجتهد المطلق ، وقد اشار في الفصول الى هذا الجواب بقوله بمن هو دون المجتهد المطلق وانما يجتهد في مختلف فيه وليس له ان يستقل بقول في مسئلة بخلاف المجتهد المطلق (قوله) اما بأخذه ؛ الى ان حصول الامارة له بطريق الاخذ والتعلم من المجتهد لاينافي الاجتهاد (قوله) واما مجتهد المذهب ، قد سماه بهذا الاسم أيضاً الآمدى وصاحب الجمع وذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده بفتح اللام أي إمامه والمراد ان تكون له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التى مهدها الامام وذلك كالغزالي والرازى ونحوهما من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصول إمامه فلا بد ان يعرف مذهبه في انه هل يعمل بخبر الواحد والقياس وما يختاره من مسالك العلة ومن المفاهيم وغير ذلك لان استنباطه للحكم بحسب اصول إمامه فلا بد ان يكون مخرجاً للحكم بحسب مايختاره من اصوله وقواعده وكذا استنباطه لدليل جديد لابد ان يكون من الادلة التى يقول بها إمامه كأن يكون ممن يقول بخبر الواحد والقياس والعام بعد تخصيصه ونحو ذلك حيث استدل بأحد هذه الادلة ، واعلم ان قول المؤلف عليه السلام على اصول مقلده اشمل من قولهم الا من عارف دلالة الخطاب الخ واولى لافادة عبارته عليه السلام ان المقلد عارف بتلك الاصول والقواعد بخلاف عبارتهم فانها مطلقة عن التقييد ومختصة بدلالات الخطاب والمراد التعميم (قوله) وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل ، الذي في الغيث والفصول وغيرهما وهو مقتضى عباراتهم في الفروع اطلاق اسم التخريج على الاول فقط ولذا لم يتعرض في الفصول لذكر الثانى في هذا المقام « فائدة » التخريج صحيح لاخلاف في اضافته الى الامام وهو ان يعرف من جهة الامام أو الاجماع انه لافرق بين المسئلتين ثم ينص الامام على حكم احدهما كأن يقول في اشتباه ثوبين احدهما متنجس يجتهد في ذلك فيعرف ان حكم اشتباه طعامين عنده كذلك اذا عرف من جهته انه لافرق بينهما أو ينص الامام على علة في حكم وتوجد تلك العلة في حكم آخر كان ينص في بعض انواع الحب على ان علة حرمة التفاضل هي الكيل فيلحق به ما كان مكيلا ، القسم الثانى مختلف فيه وهو التخريج من مفهومات كلام المجتهد وعلى قياس قوله من غير نص منه على العلة كأن يقول من باع شقصاً له من دار فلشريكه فيه الشفعة فيلحق به ثبوت الشفعة فيما لا يحتمل القسمة كالحانوت وقد

المجتهد فيه ولا يضر الجهل بما لايتعلق به (واحتمال تعلق المجهول بها) أي بالمسئلة المجتهد فيها (لايدفع الظن) الحاصل للفقيه لان المفروض حصول جميع ماهو أمارة فى تلك المسئلة فى ظنه نفياً واثباتاً اما باخذه عن مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه (فيتجزاء) الاجتهاد حينئذ هذا واما مجتهد المذهب(١) فشرطه الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها ويسمى استنباطه لحكم جديد اجتهاداً فى الحكم ولدليل جديد للحكم المروي عن امامه تخريجاً وقد اطلق كثير من المتأخرين اسم التخريج على الكل

على الجمع (١) لكن في كونه مجتهداً في الحكم الذى استنبطه بواسطة ما حصل له من القواعد بطريق التقليد نظر لايخفى اه من انظار السيد زيد بن محمد رحمه الله ، ومثل هذا في شرح المختصر للجلال ولفظه لكن هذا الجواب لاشيء لان حاصله انه قلد الائمة في البحث والتحرير

(قوله) ليس له أن يستقل بالقول فيها ، ما المانع من الاستقلال مع فرض أنه قد علم كل ما يتعلق بتلك المسئلة اهـ ح محمد بن زيد
(قوله) اطلاق ، اسم التخريج على الاول وهو الاستنباط لحكم جديد والثانى هو الاستنباط لدليل جديد للحكم اهـ

(مسئلة) لاخلاف ان النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد فى الآراء الدنيوية والحروب دون احكام الدين الا مايروى عن الجبائي وابنه والاصح عنهما خلافه واختلف (فى تعبده عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد) فيما لانص فيه من الاحكام الشرعية على قولين احدهما (الجواز) وهو قول ابي طالب وابي عبدالله البصري والشيخ الحسن والمنصور بالله وغيرهم (و) ثانيهما (المنع) عقلا حكاه فى الفصول عن بعض أئمتنا والشيخين وابي عبد الله البصري وفي هذه الحكاية نظر فان ابا طالب صرح في المجزي ان مذهب الشيخين وابي عبدالله البصري جوازه عقلا (وعلى الجواز الوقوع وعدمه والوقف) يعني انه اختلف القائلون بالجواز وهم اكثر الناس فى وقوع تعبده ﷺ بالاجتهاد في الاحكام الدينية فقال الشافعي وابو يوسف بثبوته وارتضاه ابن الحاجب وقال ابو طالب وابو عبدالله البصري والشيخان واكثر المعتزلة بانه لم يقع وذهب القاضي عبدالجبار وابو الحسين الى التوقف وارتضاه الامام يحيى بن حمزة عليه السلام وعزاه الى اكثر علماء الاصول ، احتج اهل (الجواز)(١) بانه (لايمتنع تعلق المصلحة به عقلا) فيكون حكمه حكمنا فى تعلق مصلحته بالتوصل الى كثير من الاحكام من طريق القياس والاجتهاد فيتعبد بذلك كما تعبدنا (قيل) لو جاز له الاجتهاد للزم ان (يجوز) عليه (الخطا) كما يجوز على سائر المجتهدين (قلنا) جواز الخطا (ممنوع) فى حقه (للعصمة) عنه (واستلزام) جوازه (عدم الثقة) بقوله فلا يجوز عليه الخطا فيما يجتهد فيه وان جاز علينا كما لايجوز عليه السهو والغلط فيما يبلغه عن الله تعالى والا وقع الريب فى جميع احكامه لاحتمال كونها عن اجتهاد مغلوط فيه وذلك مما يقتضي التنفير عن القبول منه (سلمنا) تجويز الخطأ عليه كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع (فلا يقر عليه اتفاقا) فلا يلزم منه عدم الثقة ، احتج أهل (المنع) بانه ﷺ (قادر على اليقين) فى الحكم بانتظار الوحي (فيحرم) عليه (الظن) الذي لايحصل من الاجتهاد سواه (ورد بالمنع) فان انزال الوحي غير مقدور له وانتظاره

(١) ومن لم يأخذ الحكم الا عن ذلك فهو مقلد فيه وفي دليله اه (١) وذكر القرافي أن محل الخلاف في الفتوى دون القضا فيجوز فيه قطعا ومنعه غير واحد ويشهد له ما في سنن ابي داود عن أم سلمه رضى الله عنها قالت أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلان يختصمان في مواريث واشياء قد درست فقال إنما اقضى بينكما برأيي فيما لم ينزل علي فيه اه شرح ابي

به اله ولا يريده فكيف ينسب اليه مالم يقل به وبه قال المنصور بالله القاسم بن محمد عادت بركاته وعند بعض ائمتنا يضاف اليه واختاره في الفصول قال لكن مع التقييد بانه تخريج لئلا يوهم الكذب وليتميز عن نصوصه كما هو عادة ابي طالب في التحرير قال ولذا صنف ابو العباس كتاب النصوص وبعض اصحابنا كتاب التخريجات وقد ترك المتأخرون ذلك التقييد في التذكرة والازهار وغيرهما من كتب الشافعية كالحاوى والارشاد ، قلت وللدوارى في التخريجات في الديباج كلام بسيط ينبغي اعتماده (قوله) في الآراء الدنيوية والحروب، كرأيه يوم بدر في ان يكون وقوفهم في موضع كذا فروجع وانتقل من ذلك الموضع وكرأيه في ان يصالح المشركين عام الاحزاب ببعض ثمار المدينة على ان يرجعوا ثم رجع عن ذلك وكرأيه في عدم تأبير النخل ثم رجع عن ذلك حين لم يثمر وكل ذلك مستوفى في موضعه ولم يذكر المؤلف عليه السلام فصل الخصومات مع انه سيأتي في آخر البحث ان فصل الخصومات كالاراء والحروب (قوله) الا مايروى عن الجبائي وابنه ، ابى هاشم فانه قد روي عنهما الخلاف فى الآراء والحروب وفي كلام السعد مايشعر بثبوت الخلاف فيهما (قوله) وذهب القاضي عبد الجبار وابو الحسين الى التوقف وايراد المؤلف عليه السلام لادلة سائر المذاهب والرد عليها يشعر بانه يختار هذا القول (قوله) كما ذهب اليه بعض القائلين بالوقوع واختاره ابن الحاجب وردالاحتجاج بالعصمة عن عدم جواز

لايستلزمه ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ، احتج أهل (الوقوع) بقوله تعالى (عفى الله عنك) « لم أذنت لهم فعوتب (١) ﷺ على حكمه الذي هو اذنه للمنافقين في القعود والتخلف عن غزاة تبوك ولا عتاب فيما علم بالوحي (و) احتجوا أيضاً بقوله ﷺ (٢) (لو استقبلت) من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي أخرجه مسلم وغيره عن جابر من حديثه الطويل معناه لو علمت أولا ماعلمت آخراً ومثله لايستقيم الا فيما عمل بالرأي فقد عمل في السوق بالرأي وهو حكم شرعي(٣) (و)رد (الاول) من الدليلين بانه وارد (في غير) الحكم (الشرعي) من الاراء والحروب (٤) والامور الدنيوية ولا نزاع فيه (و)رد (الثاني) بمنع كون معنى الحديث ماذكرتم بل معناه لو استقبلت من أمري ما استدبرت (في اختيار بعض ما ثبت بالوحي) من انواع الحج الثلاثة (لاابتداء حكم) فلم يكن السوق عن اجتهاد بل كان مخيراً بين القران فيسوق وبين غيره فلا يسوق وانما قال ذلك تطييباً لنفوس اصحابه لانه كان يشق عليهم مخالفة فعله ، وحجة (عدم الوقوع) قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) « ان هو الا وحي يوحى معناه ان كل ماينطق به عن وحي وهو ينفي الاجتهاد (ورد بتخصيصه بما بلغ) من القرآن لانها لرد قولهم فيه انه مفتر (وان سلم) عمومه (فتعبده بالاجتهاد) ثابت (بالوحي) (٥) فيكون الحكم الثابت بالاجتهاد الثابت بالوحي ثابتاً (٦) بالوحي ، واعلم ان القائلين بوقوع الاجتهاد منه ﷺ فريقان فريق

زرعة على الجمع والله اعلم (١) قوله تعالى « عفى الله عنك » قال صاحب الكشاف مالفظه عفى عنك كناية عن الجناية لان العفو مرادف لها ومعناه اخطأت وبئس مافعلت ولم اذنت لهم بيان لما كنى الله عنه بالعفو ومعناه مالك أذنت لهم في القعود عن الغزو حين استأذنوك واعتلوا لك بعللهم وهلا استأنيت بالاذن حتى يتبين لك من صدق في عذره ومن كذب فيه وقيل شيئآن فعلهما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يؤمر بهما اذنه للمنافقين وأخذه من الاسارى فعاتبه الله اه والله اعلم (٢) حين امر الصحابة رضى الله عنهم بالتمتع وتخلف عنهم اه من غاية الوصول (٣) عبارة العلامة الجلال في شرح المختصر هكذا ، وقد أجيب بان النزاع في شرع الوجوب والحرمة بالاجتهاد وأما الندب والكراهة والأرآء والحروب فما لانزاع في ثبوته بالرأى وجواز مخالفته فيما قال لاعن استهانة باجتهاده والآية والحديث مما يجوز فيه المخالفة كيف وقد خالفه اصحابه في امره بفسخ الاحرام الى العمرة وخالفه في استقبال الصخرة البرآء ابن معرور ولم ينكر عليه وخالفه ابن عمرو في صوم الدهر وغير ذلك كخروجهم الى أحد وكان رأيه كرأى عبد الله بن ابي في عدم الخروج وذلك لايحصر اه (٤) لكن يقال الاذن للمعتذرين في ترك الواجب حكم شرعي اه (٥) يفهم من رده على القائل بالوقوع والقائل بعدمه انه يختار الوقف اه (٦) لكن لايخفى سقوط هذا الجواب لاستلزامه كون اجتهاد المجتهدين كلهم عن وحي لانهم مأمورون بالاجتهاد بوحي مثل قوله تعالى

الخطأ (قوله) لايستلزمه ، أي يستلزم انزال الوحي (قوله) لاتفيد الاالظن ولايلزمه انتظار الوحي اتفاقا «قوله» ومثله ، أي ومثل هذا الكلام في غير الحكم الشرعي من الآرآء والحروب الخ ، وقد أشار الى مثل ما ذكره المؤلف عليه السلام في حواشي شرح المختصر لكن يقال الاذن للمعتذرين في ترك الواجب وهو الغزو والجهاد حكم شرعي «قوله» بل كان مخيراً بين القرآن فيسوق وبين غيره فلا يسوق ، فهو كخصال الكفارة واختيار شيء من ذلك لايطلق عليه الاجتهاد «قوله» وانما قال ذلك تطييباً لنفوس اصحابه الخ ، دفع لما يقال اختيار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبعض ماثبت بالوحي لايناسبه لو استقبلت من أمري الخ لاشعاره بالخطأ في الاجتهاد اذ لا خطأ في اختيار بعض ما ثبت بالوحي ، ووجه الدفع أن أصحابه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما شق عليهم مخالفة فعله صلى الله عليه وآله وسلم أتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتلك العبارة تطييباً لنفوسهم بتنزيل نفسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم منزلة من وقع منه الاجتهاد واخطأ فيه «قوله» وان سلم عمومه ، بناء على أن خصوص السبب لايوجب خصوص الحكم «قوله» الثابت بالوحي ، صفة للاجتهاد «قوله» فريقان ، هذا الخلاف مبنى على القول بالتخطية كما ذكره في الفصول فاما على القول بالتصويب فلا خطأ وهو ظاهر

لم تجوز عليه الخطأ وفريق جوزه ولـكنه لايقر عليـه بل ينبـه ، احتـج الفريق الاول بانه لوجاز الخطأ فيما افتى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ وهو باطل ، ورد بمنع البطلان كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان مخطئاً ، والحل ان للحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقـع وكونه مجتهداً فيه والامر به للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو كان خطأ يجب على متبعه أيضاً لذلك على ان اتباعـه انما يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه ، قالوا ثانياً تجويز الخطأ يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة ، ورد بانه لايؤثره بعـد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولا سيما اذا علم انه لايقرر عليه بالاجماع ، قالوا ثالثـاً لما عصم الاجماع عن الخطأ لكون أهـله أمة الرسول عليه الصلاة والسلام فنفسه اولى بهذا الشرف (١) ، واجيب بان العصمة في الاجماع بعد القرآن (٢) ومثل هذا مسلم في حقه ﷺ ، احتـج الفريق الاخر اما عقلاً فبان لامانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه مانعاً لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذ جاز سهوه حال المناجاة كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ في غيرها بالاولى واما نقلاً فبقوله تعالى « لم أذنت لهم » دل ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى « ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الارض » الاية حتى قال عليه الصلاة والسلام لو نزل بنا عذاب مانجا منه الا عمر (٣)

« اتبعوا احسن ماانزل اليكم » كما تقدم وتحقيقه أن الايحاء بالاجتهاد لايستلزم الايحاء بالمجتهد فيه اه جلال (١) قد يمنع بان العصمة انما هي عن الخطأ الغير المعفو فتدبر اه زيد بن محمد رحمه الله (٢) أي بعد انقطاع الوحي اه (٣) فدل على ان اخذه صلى الله عليه وعلى آله وسلم

« قوله » وفريق جوزه ، لم يذكر المؤلف عليه السلام خلافاً في جواز الخطأ مع تقريره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما في شرح المختصر للعلامة أن عدم جوازه متفق عليه وانما الخلاف مع عدم تقريره عليه « قوله » ولـكنه لايقر عليه، بحيث يمضي زمان يمكن فيه اتباعه بل يجب تنبيهه عليـه قبل ذلك «قوله» والحل اي حل شبهة الخصم بهدمها وابطالها وفي ابطال اللازم كما تقدم في حل الشبهة أيضاً « قوله » والامر به ، اي الامر باتباع الخطأ للثانية اي لاجل الجهة الثانية اعنى كونه مجتهداً فيه فالامر باتباعه لهذه الجهة لا من حيث كونه غير مطابق للواقـع « قوله » إنما يجب فيما قرر عليه ، يعنى انما يمكن فيما قرر عليه وهو غير ممكن لانك قـد عرفت ان معنى عدم تقريره هو ان لايمضي وقت يمكن فيه اتباعه وحينئـذ فلا يتصور وجوب اتباعه كما ذكره الاسنوي ، هذا بيان ماهو المراد بهذا الجواب فكان الاولى الاقتصار على قوله انما يجب فيما قرر عليـه فزيادة قوله ولاخطأ فيه لا دخل لها في الجواب والله اعلم «قوله» يؤرث الشك، في قوله لتردده بين الصواب والخطأ فيقـدح في مقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول أنه حكم الله تعالى «قوله» ورد بانه ، أي تجويز الخطـأ في الاجتهاد لايؤثره يعنى لايخـل بمقصود البعثـة انما يخل بها جواز الخطأ في الرسالة ومايبلغه من الوحي بان يغير ويبدل وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له هكـذا تقرير الجواب في شرح المختصر فقول المؤلف عليه السلام لوجوب اتباعه ولو خطأ زيادة غير متعلقة بالمقصود «قوله» ولاسيما اذا علم الخ يعنى فان الخطأ مع ذلك لايؤرث قدحاً في مقصود البعثة « قوله » واجيب بان العصمة في الاجماع بعـد القرآن الخ ، لعله أراد بعد ثبوت القرآن لتوقف عصمة الاجماع على السنة المتوقف حجيتها على القرآن وهو على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلامرية انما المرية لو لم تتوقف على ذلك وقد أجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هذا واما صاحب العواصم فانه منع القول بان الامة معصومة باطناً وظاهراً وقال لانه اذا جاز على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحكم بالظاهر وان كان الامر بخلافه في نفس الامر كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فمن حكمت له من مال اخيه الخبر ونحوه فالامة احرى واستيفاء الكلام يؤخذ من العواصم (قوله) وليس علو رتبته ، الخ اشارة الى دفع اعتراض السعد بان ذلك مانع « قوله » حال المناجاة ، يعنى لله تعالى في الصلاة

(قوله) وقـد اجاب في شرح المختصر بجواب أوضح من هـذا ، حيث قال الجواب ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلا رتبة المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبـة العصمة متبعين له يدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضاة لاتكون للامام ورتبة الامارة لاتكون للسلطان ثم لايعود ذلك عليهما بضير ولا نقص فكـذا هنا اه ح (قوله) يؤخذ من العواصم في

لانه اشار الى القتل وغيره الي الفداء فهو خطأ وقوله ﷺ انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل (١) بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار فليأخذها اوليتركها فدل على انه قد يخفى عنه الحق الباطن ، واجيب بان ذلك فى الاراء والحروب وفصل الخصومات والكلام فى الاحكام ، ولا يقال ان فصل الخصومات يستلزم الاحكام الشرعية وهي الحل لشخص والحرمة لاخر فيقتضي جواز خطابه فيها ، لانه يقال انما يتم ذلك عند من يقول انّ الحكم ينفذ ظاهراً وباطناً كما هو رأي الحنفية واما على ماهو الحق فلا ولو نفذ باطناً وحل لم يكن قطعة من النار ولو كانّ هذا من الاجتهاد فى الاحكام لم يقر عليه للاجماع على انه لا يقر على خطأ فى اجتهاد

مسئلة (٢) اختلف (في) جواز (الاجتهاد) من الصحابة رضي الله عنهم (عصره عليه الصلاة والسلام) على اقوال ، منها (الجواز) عقلا وهو مذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين (و) منها (المنع مطلقاً) فى الحاضر والغائب ومع الاذن وعدمه وهذا مذهب الاقل (و) منها المنع (فى الحاضر) دون الغائب وهذا مذهب ابي علي وابي هاشم وغيرهما رواه عنهم ابو طالب عليه السلام (و) منها المنع عنه (بلا اذن) والجواز مع الاذن ذكره فى المنتهى (و) اختلف (على الجواز) فى الوقوع

(قوله) انما يتم ذلك ، أي دلالة الخبر على جواز الخطأ في الاحكام (قوله) واما على ما هو الحق ، من انه لاينفذ باطناً فلا خطأ لان الحكم كالمقيد بكونه في الظاهر وهو كذلك (قوله) ولو كان هذا ، أي فصل الخصومات من الاجتهاد في الاحكام الخ

الفدآء كان بالاجتهاد وكان ذلك الاجتهاد خطأ لانه لو كان صواباً لما ترتب عليه العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب فان قلت كيف ترتب عليه وقد تقرر أن المخطي في الاجتهاد له اجر واحد ، قلت الاجر على تقدير ان لايكون خلاف ما ادى اليه ظاهراً فاما اذا كان ظاهراً فلا بل يستحق المجتهد العذاب ألا ترى ان المبتدعة قد كانوا مجتهدين فحيث كان خلاف رأيهم ظاهراً استحقوا العذاب حيث قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلها في النار الا واحدة بعد قوله ستفترق امتى ثلاثاً وسبعين فرقة ومنهم من قال معنى سبق الكتاب أنه كتب في اللوح أن لا يعذب المخطي في الاجتهاد ويرد عليه تعذيب المبتدعة وقد يجاب بتخصيص عدم العذاب بما اذا لم يكن في العقيدة ، فان قلت اذا كانت الحكمة في عدم تعذيب المخطي أنه بذل وسعه في طلب الصواب فلا يفترق الحال بكون المجتهد فيه عملياً أو اعتقادياً ، قلت في الاعتقادى لم يكن المحل صالحاً للاجتهاد لوجود النصوص المفيدة للقطع والشارع قد منعهم عن الخوض في ذلك اه شرح بادی شاه للتحرير والله اعلم (١) في نسخة ولعل اه (٢) قيل هذه المسئلة لا فائدة في ذكرها تلك أمة قد خلت قال المحلى في شرح الجمع لا ثمرة لها في الفقه اه ، لكن يقال فيها فائدة عظيمة في احاديث منها حديث ابن عباس اقبلت راكباً على اتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد رواه الستة ، ان قلنا بجواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم كان حكمهم بعدم

على اقوال منها (الوقوع) حاضراً وغائباً عند الاكثرين (و) منها (عدمه مطلقاً) عند أبي علي وأبي هاشم في رواية الاكثر (و) منها عدم الوقوع (في الحاضر مطلقاً) يعني باذن وبغير اذن (و) منها عدم الوقوع (بلا اذن) منه ﷺ والوقوع معه (وهو المختار) عند أبي طالب عليه السلام والفصول وغيرهما (و) منها (الوقف) في الوقوع وعدمه (مطلقاً) (١) يعني في الحاضر والغائب وهو مذهب ابي علي وابنه في رواية ابي طالب وابي الحسين والآمدي (و) منها الوقف (في الحاضر) عنده ﷺ والقطع بالوقوع من الغائب لحديث معاذ المتلقى بالقبول وهو مذهب القاضي عبد الجبار (الجواز لما تقدم) من انه لامانع من تعلق المصلحة به عقلا (المنع للتمكن من العلم) بالرجوع الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاجتهاد انما يحصل به الظن ولا يصار اليه الا مع تعذر العلم (ورد بالمنع) فان اخبار النبي ﷺ غير مقدور لهم لايقال يجب عليه الاخبار اذا سألوه ففرضهم السؤال وهو مقدور قطعاً لانه يقال اذا كانت المصلحة في ان يعمل المكلفون في بعض الاحكام باجتهادهم ويسلكوا فيها طريق الظن لم يجب ان يبين لهم الرسول تلك الاحكام من طريق النص بل لم يجز فلا تمكن من العلم (قيل) تجويز ذلك (يلزم) منه (الاستغناء عنه) ﷺ في تلك الاحكام التي يتوصل اليها بالاجتهاد (قلنا) لزوم الاستغناء عنه (ممنوع) كيف والاجتهاد فيها لايتم الا بالحاقها بالمنصوصات والا لزم ان تكون الصحابة بعده قد استغنت عنه في احكام الحوادث التي اجتهدت فيها وهو ظاهر الفساد، احتج (الآخران) وهما القائل بجواز الاجتهاد من الغائب عن حضرته ﷺ دون الحاضر والقائل بجوازه مع الاذن والمنع مع عدمه كل طرف بدليل فطرف المنع (لدليل المانع) مطلقاً وهو

قطع الحمار الصلاة اجتهاداً ولايلزمنا العمل بمذهب الصحابي وان منعنا الاجتهاد كان توقيفاً وله حكم الرفع اه عن خط السيد العلامه عبد القادر بن احمد (١) حجة القائل بالوقف مطلقاً وفي الحاضر تعارض الادلة فوجب الوقف اه من شرح ابن جحاف

(قوله) عند الاكثرين، واعتمده ابن الحاجب (قوله) في رواية الاكثر، اذ قد تقدم انهما منعا الجواز في حق الحاضر وأيضاً سيأتي رواية الوقف عنهما فالمحكي عنهما ثلاث روايات (قوله) والوقوع معه، أي مع الاذن في الحاضر والغائب كما يدل عليه قوله عليه السلام فيما يأتي القائل بوقوعه مع الاذن غيبة وحضوراً والمراد بالاذن صريحاً قبل أو غير صريح بان سكت عما سأل عنه أو وقع منه ولم يستدل المؤلف عليه السلام لمنع الوقوع مع عدم الاذن وكأنه للاستغناء بما ذكر في دليل الثالث وكذا لم يستدل للواقف مطلقاً ولمن قال به في الحاضر ولعله لظهوره قال في شرح الجمع والخوض في هذه المسئلة قليل الجدوى لاثمرة له في الفقه واعترض بان في الفقه مايبتنى عليها وقد ذكره في شرح الجمع فخذه منه ان شاء الله تعالى (قوله) والفصول، الذى في الفصول اختيار وقوعه في حق الغائب مطلقاً وفي الحاضر اختيار جوازه اذا أذن له صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكر اختيار وقوعه مع الاذن (قوله) يعني في الحاضر والغائب، قال في شرح الجمع ينظر هل المراد الغيبة عن مجلسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو عن البلد التي هو فيها أو الى مسافة القصر فما فوقها أو الى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند كل نازلة لم ار في ذلك نقلا وهو محتمل انتهى وفي الفصول قال الشيخ الحسن الحاضر من في مجلسه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو من يمكنه مراجعته في الحادثة قبل فوت وقتها اذ ذلك هو الحاضر عرفا والغائب بخلافه وقال المنصور بالله الغائب من في البريد والحاضر من دونه اذ هو الذى يثبت له حكم الغيبة ويطلق على من كان فيه اسم السفر (قوله) في رواية ابي طالب، قد تقدم ان ابا طالب روى عنهما منع الجواز في الحاضر فروايته الوقف عنهما مطلقاً فرع الجواز (قوله) وابي الحسين، الظاهر انه عطف على ابي على (قوله) لحديث معاذ، قد جعل المؤلف عليه السلام حديث معاذ هنا حجة للوقوع وكذا فيما يأتي وهو انما يصلح دليلا على الجواز وكذا خبر ابي موسى المذكور فيما يأتي والاولى الاستدلال بخبر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل وتيممه لخشية الهلاك من الماء وقرره النبي صلى الله عليه وآله وسلم والقصة معروفة

ماتقدم وطرف الجواز دليله (الوقوع مع الغيبة) (١) كخبر معاذ المتلق بالقبول (و) مع (الاذن) كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتل الرجال وقسمة الاموال وسبي الذراري والنساء فقال ﷺ لقد حكمت بحكم الله وفي رواية بحكم الملك ، وحجة (الوقوع) مطلقاً (تقريره) ﷺ (لقول ابي بكر) اخرج مسلم عن ابي قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين (٢) و ذكر القصة الى ان قال ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله ﷺ فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك قال فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقمت فقال رسول ﷺ مالك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يارسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه من حقه فقال ابو بكر لاها الله(٣) اذن لا يعمد(٤) الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله ﷺ صدق فاعطه اياه فأعطاني فبعت الدرع فابتعت مخرفاً في بني سلمة فانه لاول مال تأثلته (٣) في الاسلام (قلنا) ابو بكر (انما عمل بالنص) وهو قوله ﷺ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه لابالاجتهاد وهو ظاهر ، احتج (الثاني) وهو القائل بعدم الوقوع بأنه (لو وقع لنقل وعلم) يعني أنه لو ورد التعبد بالاجتهاد ووقع استعماله لوجب ان ينقل نقلا شائعاً يقع به العلم كما ان الصحابة لما تعبدوا به بعده ﷺ ووقع منهم العمل به نقل ذلك نقلا يوجب العلم (قلنا) لزوم العلم بنقله (ممنوع) ولا يلزم مساواة اجتهاد المعاصر لغيره بالشيوع لقلة الاجتهاد مع نزول الوحي وكثرته وعموم الحاجة اليه مع انقطاعه ولو سلم فقد علم لان خبر معاذ متلقى عند العلماء بالقبول ، احتج (الثالث) وهو القائل بوقوعه من الغائب دون الحاضر اما عدمه من الحاضر فدليله (كالثاني) وهو

(قوله) وطرف الجواز دليله الخ ، الواو من المتن (قوله) فارضه من حقه ، يحتمل من اجل حقه أي ارضه مما عندك من اجله وفي السعد وارضه مني وقيل من حقه مما عندك له ولا يخفى مافيه (قوله) لاها الله اذن ، قال الخطابي الصواب لاها الله ذا بغير الف قبل الذال ومعناه لاوالله جعلت الها مكان الواو أي لاوالله يكون ذا (قوله) لايعمد ، أي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بأسد من اسود الله ابو قتادة وضمير يعطيك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) وشرط في هذا الموضع في شرح الجمع أن يكون والياً وكذلك في الفصول قال بشرط الولاية والاذن اه(*) ينظر في المأخذ للوقوع من خبر معاذ فانما يدل على الجواز لا على الوقوع اه (٢) استوفى السعد رحمه الله في حواشيه للعضد ماحذف من القصة هنا فقال بعد قوله عام حنين مالفظه فلما التقينا كان للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرته حتى أتيته من ورآئه فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت مابال الناس قال أمر الله قال ثم ان الناس رجعوا الخ ماهنا اه (٣) قال العلامة العضد بعد ايراد قول ابي بكر هذا ، والكلام في هذه الصيغة وان اذن تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه تقدير قد استوفي في فن آخر اه كلامه قال السعد قوله اذاً تصحيف اشارة الى ما ذكر الخطابي ، وقد نقله سيلان هنا (٤) يعمد بالياء والنون وكذا فيعطيك وهو ظاهر شرح مسلم اه (٥) هو بالثاء المثلثة بعد الالف أي اقتنيته وتأصلته واثلة الشيء أصله اه من

انه لو وقع منه لنقل الينا نقلا يوجب العلم وجوابه ماسبق (و) اما وقوعه من الغائب فهو (لخبر معاذ) الذي تقدم (وهو متلق) عند العلماء (بالقبول) فيوجب العلم احتج (الرابع) وهو القائل بوقوعه مع الاذن خاصة حضوراً وغيبة بما رواه أهل السير من (تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة) في حق الحاضر (وخبر معاذ) في حق الغائب (ونحوهما) كما روي ان النبي ﷺ امر عقبة بن عامر وعمرو بن العاص ان يجتهدا في بعض الحوادث بحضرته وقال لهما ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة وروي أيضاً انه امر غيرهما بذلك ذكره ابو طالب في المجزي وكما روي انه قال لابي موسى حين وجهه الى اليمن اجتهد رأيك

(مسئلة) اجمع المسلمون على ان (المصيب في العقليات (١) واحد) وان النافي لملة الاسلام كلها او بعضها (و) هو (مخالف الضروري ديناً) كوجوب الصلاة وتحريم الزنا والخمر (كافر) (٢) لكنه في انه آثم خلاف الجاحظ في المجتهد

شرح مسلم (١) والطبيعيات أي الثابتة للمحل أولا وبالذات أو ثانياً وبالعرض أيضاً «واحد» لامتناع تخلف الذاتي واختلافه كما في حكم ديسقوريدس ببرد الكبزرة وحكم جالينوس بنفي البرد عنها فان المصيب أحدهما قطعا لامتناع حصول البرد عنها وعدمه لاستحالة اجتماع النقيضين حتى قيل ان جالينوس انما نفى البرد عنها معاندة لديسقوريدس ودفع أيضاً الاجماع على « ان النافي جملة الاسلام مخطي آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا آثم على المجتهد بخلاف المعاند » ووافقه العنبري والرازي وابو مضر وداود « وزاد العنبري » وداود « كل مجتهد مصيب في العقليات » من الصواب لامن الاصابة اه من المختصر وشرحه للجلال رحمه الله تعالى (٢) عند الاشعرية بشرط بلوغه وان يبلغه السمع وعند المعتزلة مطلقاً بعد البلوغ وقبله بعد تأهله للنظر اهمن شرح ابن ابي شريف (*) وفي القسطاس مالفظه، واعلم أن لبعضهم في هذا المقام تفصيلا واستيعاباً يروق ويخجل فلق الصبح ويزرى بالدر النضيد

(قوله) كما روى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر عقبه الخ، هذا يدل على الجواز فقط (قوله) اجمع المسلمون، هكذا في شرح المختصر ينظر في الاجماع مع خلاف العنبري في التصويب وكذا في دعوى الاجماع ان النافي لملة الاسلام كافر مع خلافه أيضاً وخلاف الجاحظ في التخطئة التأثيم لايقال ذلك مبنى على انه لايعتد بخلافهما أو ان الاجماع قبل ظهور المخالف لانه يقال ينافيه قول المؤلف عليه السلام بعده لكن في انه آثم خلاف الجاحظ ومع ذلك فلم يتقدم الاستدراك حينئذ بذكر الاثم والتخطئة وانما تقدم ذكر الكفر، وقد يجاب بان الكفر اخص منهما فقد تضمن ذكر الاثم والتخطئة فصح الاستدراك حينئذ. واما تأويل الكفر بأجراء احكامه في الدنيا ليصح الاجماع فلا يصح لمنافاته الاستدلال على كونهم من اهل النار (قوله) وهو مخالف الضروري الخ، ظاهره ان الضمير عائد الى النافي للبعض بقرينة تمثيله بوجوب الصلاة وتحريم الزنا والخمر والاولى عوده الى النافي للملة أو بعضها لكن العبارة لا تناسب ذلك، واعلم ان المؤلف لم يذكر حكم مخالف العقليات من المسائل الكلامية مع انه قد اشار اليها في الشرح بقوله بالاجتهاد في مسائل الكلام، وقوله غير مخط في ان الله تعالى جسم ولم يذكرها أيضاً في شرح قوله والا فآثم ان قصر فلو فسر المؤلف عليه السلام مخالف الضروري بما يشمل العقليات الكلامية لكان اولى وبيان ذلك ان القطعيات كما ذكر في الفصول عقلية وسمعية فالقطعي العقلي مخالفة مخط آثم كافر ان علم من ضرورة الدين كنفي الصانع والا فمخطى وفي التكفير خلاف بين اهل الكلام والظني العقلي لا يكفر ولا يفسق مخالفه والقطعي السمعي مخالفه كافر ان علم من ضرورة الدين كاصول الشرائع والا فمخطي والظني السمعي لا يكون مخالفه مخطئاً، قلت هذا بناء على التصويب وفي شرح المختصر نقلا عن الغزالي قريب من هذا فخذه من هنالك ان شاء الله تعالى، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض لحكم مخالف النص الخفي لانه لم يذكره فيما سبق في بحث المنطوق كما عرفت وقد ذكر حكم مخالفه في الفصول حيث قال مخالف النص الخفي وهو متأول له مخط قطعاً وفي فسقه خلاف بين العترة وشيعتهم قال به اقلهم ونفاه متأخروهم وبعض قدمائهم قال كعلي كرم الله وجهه وزيد في رواية المؤيد بالله والناصر والمؤيد بالله لانه لم يخالفه متمرداً وتوقف جمهورهم (قوله) كافر، في الفصول

(قوله) وكذا في دعوى الاجماع ان النافي الخ، تأمل كلام المؤلف فلا غبار عليه اه ح قال اه شيخنا (قوله) لايقال ذلك

وشرح المختصر مخط آثم كافر اجتهد أولم يجتهد قال في حواشيه لم يقتصر على الكفر ليتأتى ذكر خلاف العنبرى في الخطأ والجاحظ في الاثم (قوله) مع انها تجرى عليه أي على المجتهد عند الجاحظ (قوله) وفي انه مخطي خلاف العنبرى ، وقد ذكر في حواشي الفصول عن ابى مضر مثل مقالة العنبرى قال حكاها عنه الفقيه يوسف واستدل الجاحظ والعنبرى بقوله تعالى « وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به » قالا وكما في التحرى لطالب القبلة قال في المنهاج فالجبرى عند العنبري مصيب كالعدلى والمشبه كنافي التشبيه قال في حواشي الفصول محتجاً له لان الله تعالى تعبد المكلف بما هو الحق عنده وليس عليه علم الغيب قال وقد كفر العنبرى والجاحظ جماعة بسبب ماذهبا اليه (قوله) وقد اول نفي الاثم بالاجتهاد ، هذا التأويل يختص بمقالة الجاحظ لكن قوله عليه السلام فيما بعده والاصح ان خلافهما الخ يشعر بان التأويل لمقالتهما معاً وليس كذلك اذ القائل بنفي التأثيم هو الجاحظ وقد رجع المؤلف عليه السلام الى تخصيص التأويل بمقالة العنبرى حيث قال اذ القول بان اليهودي غير مخط الخ ففي العبارة اضطراب وتأول في المنهاج مقالة العنبرى بانها مبنية على انه يقول المطلوب بالمعارف الدينية الظن كالعمليات قال واذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم ان المقلد فيها ناج لئلا يلزم من مقالته التناقض فينسب الى الجهل وعدم التمييز قال والرجل لا يجهل ذلك كيف وهو من اهل البصائر المعتبرة (قوله) كالقول بالرؤية ، والتجسيم وخلق الافعال وغير ذلك من المسائل الكلامية التي وقع فيها الخلاف بين اهل القبلة وسيأتى ما يشعر بهذا حيث قال عليه السلام ليس با بعد من القول الخ (قوله) فمحتمل ، يعنى عقلا ومعنى احتماله عقلا تجويز العقل له لسلامته عن التناقض وتكون مقالته كمقالة الجاحظ (قوله) والفقهيات المعلومة بالاجماع ، أو بغيره مما يفيد القطع ولذا قال فيما يأتى وقطعيات الفروع فأطلق ولم يقيد (قوله) فآثم مخطي ، لوقال فمخط آثم لكان احسن (قوله) والا فآثم ، يدخل في هذه العبارة الظنيات من المسائل العقلية والسمعية وليس حكمها ما ذكر وذلك لان هذا مقابل بقوله سابقاً ومخالف الضروري الخ فتخصيص القطعيات بالمقابلة حيث قال بل لغيره من القطعيات لايصح (قوله) على كونهم من اهل النار ، وعلى قتلهم الخ ، كما ذكره في شرح المختصر وان لم يفهم من كلام المؤلف اهح عن خط شيخه

دون المعاند مع انها تجري عليه في الدنيا أحكام الكفار اتفاقاً وفى أنه مخطي خلاف العنبري وقداول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل الكلام كالقول بالرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافهما فى مطلق الكافر سواء كان من أهل القبلة أو لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخط فى نفيه نبوة نبينا ﷺ ليس بأبعد من القول بأن المجتهد من أهل القبلة غير مخط فى أن الله تعالى جسم وفي جهة ، والعنبري إن أراد تصويب كل مجتهد في العقليات وقوع معتقده لزم التناقض كقدم العالم وحدوثه وإن أراد عدم الاثم فمحتمل (والا) يكن مخالفاً لما علم من الدين بالضرورة بل لغيره من القطعيات المعلومة بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع (فآثم) مخطي (أن قصر) لا كافر (والاجماع) من المسلمين قبل ظهور المخالف (على كونهم) أي الكفار معاندهم ومجتهدهم (من أهل النار يبطل نفي تأثيم المجتهد) منهم كما يقوله الجاحظ (و) يبطل (تصويبه) (١) كما يقول العنبري (وكون التكليف

(١) اذ لولم يكن كذلك أى آثما مخطياً لما وقع الاجماع على كونهم من اهلها اه على ان الاجماع على محل النزاع ربما منع سندا بحديث اللهم اغفر لقومي فانهم لايعلمون وانما الاجماع على المعاند ولو سلم الاجماع على تأثيم غير المعاند فمن يرى أن المعصوم لم يعصم ويفوق ،قال النظريات تنقسم الى قطعية وظنية، والقطعية اما كلامية أو أصولية أوفقهية اما الكلامية فنعنى بها ماتدرك بالعقل من دون ورود السمع كحدوث العالم وإثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك فالحق فيها واحد والمخطي آثم فان اخطأ فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطيء مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القرآن وإرادة الكائنات وامثالها فلا يلزم الكفر ، وأما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلته قطعية ، فالمخالف فيها آثم مخطيء ، وأما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوت الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والربا والقتل والسرقة وشرب الخمرة وكل ماعلم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ماعلم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فآثم مخطيء لا كافر، اه بلفظه

بخلاف الاجتهاد مما لا يطاق ممنوع) إشارة الى شبهة الجاحظ والعنبري وجوابهما ، تقرير الشبهة ان حصول مايترتب على الاجتهاد من الاعتقاد ضروري فيمتنع اعتقاد نقيضه والا اجتمع النقيضان ، والجواب منع اعتقاد النقيض دائماً وانما يمتنع حيث هو معتقد لنقيضه ورفعه ممكن بتصحيح النظر هذا حكم المجتهد فى اعتقاديات الاصول وقطعيات الفروع (و)اما (ظني الشرع) وهو الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية فقد (قيل فيه بالتخطئة و التصويب) فقال الاشعري والباقلاني وابن سريج وابو يوسف ومحمد أن كل مجتهد مصيب (١) وقال الجمهور بوحدة الحق وتخطئة

من الخطأ يمنع الملازمة اه جلال (١) وهو قول أبي علي وابي هاشم وقاضي القضاة وابي الهذيل ومن اهل البيت المؤيد بالله وابو طالب وأبو عبدالله بن الداعي واحمد بن سليمان والمنصوربالله والمهدى احمد بن الحسين والامير الحسين والامام يحيى بن حمزة والامام المهدى والسيدصارم الدين وغيرهم (*) قال مؤلف العواصم في تلخيص هذه المسئلة مالفظه ، انما قيل بتصويب المجتهدين كلهم بالنظر الى مطلوب الرب سبحانه وتعالى لانه سبحانه انما طلب منهم أن يجتهدوا في طلب الصواب لافي اصابته كما طلب من الرماة المجاهدين أن يجتهدوا في اصابة الكفار ولم يطلب منهم أن يصيبوا في رميهم وذلك من عدل الله سبحانه وحكمته حيث علم أنه لاطريق لهم ولا طاقة سوى الطلب فقد اصابوا مراد الله تعالى وهو الاجتهاد في الاصابةوان لم يصيبوا مطلوبهم الذى هو الاصابة فالذى تحرى القبلة كالذى رمي الكفار في الجهاد ويصيب ويخطيء وهو في اصابته وخطأه مصيب لمراد الله تعالى في طلب الصواب فبان ان هاهنا مطلوبين اثنين ، احدهما لله تعالى وهو الاصابة للحق لاسوى ،وثانيهما مطلوب المجتهد وهو اصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة فى تحرى القبلة والخطأ الذى يطلق على المجتهد بل على المعصوم هو الخطأ الذى نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع انه مصيب لمراد الله تعالى في رميه لا الخطأ الذى نقيضه الصواب كفعل المحرمات،فاما القول بانه لامطلوب متعين فمحال لان الطلب يفتقر الى مطلوب سابق للطلب يتعلق به الظن كالكعبة في تحرى

وقتالهم يدعونهم بذلك الى النجاةوانت خبير بان هذا الاستدلال مبنى على عدم صحة التأويل لمقالة الجاحظ والعنبرى بما عرفت اذ مع التأويل لاينهض الاستدلال لكونه في الكافر المخالف للملة صريحاً (قوله) ان حصول مايترتب على الاجتهاد الخ ، المذكور في المتن ان الذى لايطاق هو التكليف بخلاف الاجتهاد نفسه والمذكور في هذاالتقرير انه التكليف بخلاف الاعتقاد المترتب على الاجتهاد فيكون مافي المتن بحذف مضاف أي نتيجة الاجتهاد أو يكون الاجتهاد بمعنى مجتهدهم وتقرير هذه الشبهة على مافي شرح المختصر ان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال الاختيارية دون الاعتقاد فليس بمقدور لكونه من قبيل الصفات والكيفيات النفسية وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري أي لاينفك عنه وتقرير الجواب انا لانسلم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك الامتناع بشرط وصف الموضوع أي ما داموا معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لايوجب كون الفعل ممتنعاً منهم غير مقدورلهم فان المتنع الذى لايجوز التكليف به مالا يتأتى عادة كالطيران اما ما كلفوا به فهو الاسلام وهومتأت منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لايكون مستحيلا(قوله)وهو الاحكام الشرعية ، يلزم الدور من ذكر قيد الشرعية في تعريف ظني الشرع وقد ذكره في شرح المختصر ولكن لم يجعله مذكوراً في التعريف (قوله) الفرعية ، هذا القيد لاخراج المسائل الاعتقادية الاصلية من الكلامية والاصولية سواء كانت قطعية أو ظنية وقوله الاجتهادية ، لاخراج المسائل الفقهية القطعية ويخرج به أيضاً ما كان من المسائل الاعتقادية الفرعية قطعية أوظنية اذ لايجرى فيها الاجتهاد كما ذكرناه في اول باب الاجتهاد وقد حذف في شرح المختصر في اول باب الاجتهاد قيد الفرعية واورده هاهنا فينظر فى الفرق بين المقامين واما المؤلف عليه السلام فأورده في المقامين وقد سبق تحقيق الكلام في اول باب الاجتهاد(قوله) فقال الاشعرى الخ ، قداستشكل مذهب الاشعرى لان الحكم قديم عنده فكيف يذهب الى التصويب المبنى على ان لاحكم فيها قبل الاجتهاد ولذا قال الشيرازى يقال ان هذه نفثة اعتزال بقيت في ابى الحسن ، وقداجاب عن ذلك في حواشي المختصر بان المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحداً معيناً بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ماهو الحكم بالنسبة الى كل منهم (قوله) ان كل مجتهد مصيب ، بمعنى ان لاحكم لله فيها معيناً بل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد كذا في شرح المختصر والفصول والمنهاج وهذا التفسير اتفاق بين اهل التصويب غير مختص

البعض وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية وقال ابن السمعاني انه ظاهر مذهب الشافعي ومن حكى عنه غيره فقد اخطا وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام وهو الذي نختار والقائلون بالتصويب منهم من قال به (مع(١) الاشبه) وهو ما لو حكم الله تعالى لم يحكم الا به فخطيه مصيب مخالف للاشبه وربما عبروا عن ذلك بأنه مخطي في الانتهاء لا بالابتدآء وهذا قول ابن سريج وأبي يوسف ومحمد (و) قال الاشعري والباقلاني بأن كل مجتهد مصيب مع (٢) (عدمه) أي عدم الاشبه فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد فكلما ظنه هو حكم الله تعالى في حقه (وعلى) القول (الاول) وهو القول بوحدة الحق وتخطئة البعض(٣) (قيل بالتأثيم) لمخالف الحق وهو قول الاصم وبشر المريسي (والكتاب والسنة والاجماع تدفعه) وذلك كقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به وقوله ﷺ ان الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما علم بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل الاجتهادية شايعاً ذائعاً من غير نكير ولا تأثيم من بعضهم لبعض معين ولا مبهم مع القطع بأنه لو كان إثم لذكر ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه (و) الصحيح الذي عليه الاكثر ان (عليه دليل ظني) فمن ظفر به فهو المصيب (وقيل) بل عليه دليل (قطعي) وهو مذهب الاصم والمريسي (وقيل) لا دليل عليه (انما هو كدفين يصاب) أي تتفق

القبلة ، وهذا التلخيص مما الهم الله سبحانه اليه ولم اقف عليه لاحد من العلمآء ولا عرضته على احد ممن عرفت لهم معارضاً في هذه المسئلة الا استجاده لتقريره لادلة الفريقين ودفعه لما أورد بعضهم على بعض من الاشكالات الضعيفة ولله الحمد والمنة ثم اني وقفت عليه بعد مدة طويلة اختياراً للعلامة محمد بن جرير الطبري رواه عنه ابن بطال في أواخر شرح صحيح البخاري فعرفت ما كنت اظنه من ان مثل هذا في وضوحه لا يخلو من قائل يقول به قال في المنقول منه اه ما وجدته من خطه عليه السلام (١) قولهم بوجود اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قولهم بنفي الاشبه اه عن خطه ايضاً (٣) إعلم أن القائل بتخطئة البعض قائل بانه يثاب المخطيء ولا يخالف في عدم ثوابه الا الاصم والمريسي وقد ذكر العلمآء أنهم خالفوا العقل والنقل وحينئذ فلا ثمرة للخلاف الا ان المخطئة يعينون الشيطان في تفريق المذاهب ونشر العدواة وجعل الدين عضين وكل حزب بما لديهم فرحون لانهم يقولون الحق مع واحد ويسكتون عن كون المخطيء مأجوراً فتنبه لذلك وان انصفت وجدت أدلة المخطئة أوهى من بيت العنكبوت اه عن خط السيد العلامة عبد القادر

بمن نفى الاشبه (قوله) وربما عبروا عن ذلك ، أي عن مخالف الاشبه (قوله) في الانتهاء ، أي انتهاء بحثه ونظره لعدم اصابة الاشبه لا في الابتداء أي اول اجتهاده وبحثه عن الاشبه (قوله) وهذا قول ابن سريج ، أي القول بالاشبه لا يقال القول بالاشبه قول بان الحق واحد فيلزم التخطئة لانا نقول القائل بان الحق واحد يقول حكم الله معين وما عداه خطأ ومن قال بالاشبه قال ما عداه صواب أيضاً هذا معنى ما في حواشي الفصول (قوله) وقال الاشعري والباقلاني في الفصول وحواشيه فعند متأخري ائمتنا والجمهور انه لا اشبه فيها عند الله تعالى (قوله) فقالوا حكم الله تابع لظن المجتهد ، هذا التفريع يوهم ان هذا مختص بمن قال بعدم الاشبه وقد عرفت ان القائلين بالتصويب متفقون على ان حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فلا اختصاص له بمن نفى الاشبه ، واعلم ان المؤلف عليه السلام لم يورد شيئاً من ادلة الفريقين في مسئلة الاشبه لان هذه المسئلة قليلة الجدوى كما ذكره شيخنا رحمه الله وقد وسع الامام المهدي عليه السلام الكلام فيها الا انه بعد ذلك قال محل الخلاف في اثبات الاشبه ونفيه لا يكاد يتحقق فيستلزم كون الخلاف لفظياً لا معنويا (قوله) ولا مبهم ، بان يقال احد كما أثم (قوله) لو كان إثم في شرح المختصر لو كان آثماً بصيغة اسم الفاعل ونصبه على انه خبر كان واسمه ضمير يعود الى البعض واما في عبارة المؤلف عليه السلام فالظاهر انه بكسر الهمزة وسكون الثاء وكان تامة أي لو ثبت اثم (قوله) ولخافوا الاجتهاد الخ ، وذلك ان الاجتهاد لا يؤمن معه الخطأ المفضي الى الاثم لكن يلزم مثل هذا في الاعتقاديات فيلزم تجنب النظر فيها اللهم الا ان يقال يجب على الله فيها الخاطر المنبه على الصواب كما ذكره الامام المهدي عليه السلام ولاستيفاء الكلام موضع آخر (قوله) ان عليه دليل ، صحح في بعض النسخ بالنصب وهو الاولى (قوله) أي متفق للبعض اصابته ، أي يعثر عليه البعض على سبيل

للبعض اصابته احتج (الاول) وهو القائل بوحدة الحق وتخطئة البعض بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فمنها ان (الاجتهاد طلب الحكم فيتوقف عليه) فيكون ثابتاً قبل الاجتهاد بيان ذلك ان المجتهد طالب والطالب لابد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً (قيل المطلوب الظن) ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له ان غلب على ظنك السلامة ابيح لك الركوب وان غلب على ظنك العطب حرم وقبل حصول الظن لاحكم لله عليك (قلنا له متعلق) يتوقف عليه والمثال ليس مما نحن فيه لان متعلق الظن هو الحكم الشرعي بمعنى ان المجتهد يظن ان حكم الله في هذه الواقعة هذا دون هذا وهذا معلوم ضرورة وانكاره مكابرة فان المجتهد لايطلب الظن كيف كان وانما يطلب ظناً صادراً عن امارة ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور

الاتفاق (قوله) الاجتهاد طلب الحكم ، الطلب انما يتوقف على مطلوب ما لاعلى خصوصية مطلوب هو الحكم لكن لما كان المجتهد طالباً لمطلوب خاص هو الحكم قال المؤلف الاجتهاد طلب الحكم واستدل المؤلف عليه السلام على ذلك بقوله والطالب لا بد له من مطلوب فلم يخصص المطلوب ليتم الاستدلال لان توقف الطلب المطلق على مطلوب ما ضروري لكون الطلب من الامور النسبية فيتوقف الطلب الخاص على مطلوب خاص متقدم وهو الحكم والمؤلف عليه السلام اعتمد في تقرير هذا الاستدلال ماذكره الرازي في المحصول مع زيادة تحقيق فينبغي نقل ماذكره في المحصول ليظهر مراد المؤلف عليه السلام ، قال فيه المجتهد طالب والطالب لابد له من مطلوب متقدم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب واذا كان كذلك كان مخالف ذلك الحكم مخطئاً ثم قال فان قلت لانسلم ان المجتهد يطلب حكم الله تعالى بل انما يطلب غلبة الظن ومثاله من كان على ساحل البحر فقيل له ان غلب على ظنك السلامة ابيح لك الركوب وان غلب على ظنك الهلاك حرم عليك الركوب وقبل حصول الظن لاحكم لله عليك وانما حكمه يترتب على ظنك بعد حصوله فهو يطلب الظن دون الاباحة والتحريم ، ثم قال قلت المجتهد اما ان يطلب الظن كيف كان أو ظناً صادراً عن النظر في امارة تقتضيه والاول باطل بأجماع الامة فثبت انه يطلب ظناً صادراً عن النظر في الامارة والنظر في الامارات متوقف على وجود الامارة ووجود الامارة متوقف على وجود المدلول ، فثبت ان طلب الظن متوقف على وجود المدلول فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن لزم الدور انتهى فقول المؤلف عليه السلام قيل المطلوب الظن اشارة الى السؤال المذكور في المحصول وحاصله ان الظن اذا كان هو المطلوب فهو متأخر عن الطلب لخلو المجتهد عنه قبل الطلب وقبل حصول الظن لاحكم لله تعالى وقد عدل المؤلف عليه السلام عن جواب المحصول الى الجواب بقوله قلنا له أي الظن متعلق يتوقف الظن عليه فيتقدم المتعلق على طلب الظن كما هو المدعى وزاد المؤلف عليه السلام على ماذكره في المحصول قوله والمثال ليس مما نحن فيه الى قوله وانكاره مكابرة دفعاً لما يقال المطلوب في المثال المذكور هو غلبة الظن والمتعلق هو السلامة والهلاك المترتب على ظنهما الحكم الشرعي فالحكم الشرعي الذي هو الاباحة والتحريم انما يثبت بعد الظن ، فاجاب بان المثال المذكور ليس مما نحن فيه فان الحكم الشرعي في المثال المذكور يترتب على فرض غلبة الظن بالسلامة اوالهلاك فلم يتقدم الحكم الشرعي على الظن بل ترتب عليه لمكان حرف الشرط بخلاف المجتهد فان متعلق ظنه ليس بمفروض ثبوته على غلبة الظن بل متعلق الحكم الشرعي الثابت والمجتهد يطلب تعيين ذلك الحكم الثابت هل هو هذا أي الاباحة أو هذا أي الوجوب مثلا وهذا معلوم ضرورة كما ذكره المؤلف عليه السلام فقول المؤلف عليه السلام لان متعلق الظن الخ تعليل لمغايرة ما نحن فيه للمثال المذكور كما عرفت وكان الاولى ان يقول المؤلف عليه السلام بمعنى ان المجتهد يطلب الظن بان حكم الله تعالى الخ كما لايخفى وقوله ان المجتهد ، تنبيه على كون ماذكره ضروريا بالاستدلال على الضرورة (قوله) كيف كان ، يعني وان لم يتوقف الظن على متعلق متقدم (قوله) ووجود الامارة متوقف على وجود مدلولها ، وهو الحكم فيتقدم مدلولها على الظن كما هو المدعى (قوله) فلو كان وجود المدلول متوقفاً على حصول الظن ، يعني كما هومذهب اهل التصويب لان الحكم عندهم متأخر عن الظن (قوله) لزم الدور ، لتوقف

كل منهما على الآخر (قوله) قيل متعلق الظن هو الانسب بالاعتبار الخ ، اعلم ان شارح المختصر اورد من قبل القائل بالتخطئة سؤالا وهو قوله : فان قلت اليس متعلق ظنه كون مطلوبه حكم الله فهو يطلب تعيينه هو الوجوب أو الندب أو الاباحة فكيف يمكن طلب التعيين مع الجزم بان لاحكم لله تعالى في الواقعة ، ثم اجاب من جانب القائل بالتصويب بمنع جعل المتعلق كونه حكم الله تعالى بل ماهو الاليق بالاصول الشرعية والانسب بما عهد من الشارع اعتباره فقوله عليه السلام قيل هو الانسب بالاعتبار اشارة الى جواب شارح المختصر وقوله قلنا هذا ينفي مخالف القياس الخ دفع لجوابه ليتم الاستدلال على ان المطلوب هو حكم الله هل هذا أو هذا وحاصله ان كون المتعلق ماذكر ينفي

الحكم المخالف للقياس الصادر عن الاجتهاد فان مخالف القياس ليس على وفق الاصول المتقررة ولا على ماعهد من الشارع اعتباره ، واعلم ان شارح المختصر صرح بان المراد بما هو اليق بالاصول هو الامارات والسعد اختار ان المراد ما هو اليق بالاصول من الاحكام والمؤلف عليه السلام اطلق ولم يقيده لكن قوله بعد ذلك قيل هو الدليل ربما ليشعر بانه اراد ما اختاره السعد (قوله) فهو ، أي حكم الله متقدم على الاجتهاد الذي هو الطلب كما عرفت قريباً وقوله فلا يكون ، أي حكم الله متوقفاً عليه أي على الاجتهاد لئلا يلزم الدور كما سبق (قوله) قيل لانسلم الخ ، اشارة الى اعتراض ذكره في شرح المختصر من جانب القائل بالتصويب وهو انا لانسلم ان شرط القطع بقاء الظن ، قولك لو ظن غيره لوجب عليه الرجوع ، قلنا نعم ومن أين يلزم الدور من زوال حكم الظن وهو وجوب الاتباع عند زوال الظن بالحرمة مثلا الى الظن بخلافها كالاباحة زوال حكمه عند زواله أي الظن الى العلم بالحرمة فان القطع بالحرمة أولى بوجوب الاتباع من ظنها والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الخ وبما ذكره في شرح المختصر يندفع ماتقدم من الاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه وقد حذفه المؤلف عليه السلام ، وحاصله الفرق بين زوال الظن بالتحريم مثلا الى الظن بغيره كالاباحة وبين زوال ظن الحرمة الى القطع بها فالمجمع عليه هي الاولى لا الثانية وقد اشار المؤلف عليه

(قيل) متعلق الظن (هو الانسب بالاعتبار) المعهود من الشارع والاليق بالاصول (قلنا) هذا (ينفي مخالف القياس) من الاجتهادات الصادرة عن الامارات الظنية ولا خلاف في جوازها (قيل) متعلق الظن (هو الدليل) لا المدلول (قلنا) الدليل (متوقف على المدلول) الذي هو حكم الله تعالى فهو متقدم على الاجتهاد فلا يكون متوقفاً عليه (وأيضا لو كان كل مصيباً لاجتمع النقيضان (١) اذ شرط القطع بقاء الظن) هذا دليل آخر من الادلة العقلية ، وتوجيهه انه لو كان الكل حقاً لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط ، بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه به للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (٢) (قيل) لانسلم أن قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لايجوز أن يستمر الظن ريثما (٣) يحصل القطع وحينئذ (يزول الظن الى العلم بالحكم) المستنبط لتضاد العلم والظن وليس هذا زوالا له (٤) بالظن بغيره بل بالقطع به (قلنا)

---

(١) أي الضدان لان العلم والظن ضدان لا نقيضان اه جلال (٢) « فيكون ظاناً » انما أدى اليه نظره هو حكم الله « عالماً » بأنه حكم الله تعالى فيتعلق الظن والعلم « بشيء واحد » وأنه اجتماع الضدين اللذين هما العلم والظن في محل واحد ، وأجيب بمنع كونه عالماً بانه حكم الله لان كونه عالماً بذلك مبني على أن هذه المسئلة أعني مسئلة أن كل مجتهد مصيب قطعية وكونها قطعية ممنوع لان الظن كاف في الاصول ، ولو سلم فالضدان يجب ان يكونا وجوديين وكون الشيء ظاناً وعالما ومظنوناً معلوماً وصفان اعتباريان والمتنافيان اعتباراً انما يمتنع اجتماعهما في المحل من جهة واحدة اما من جهتين فصحيح إتفاقاً كالصلاة في الدار المغصوبة واجبة من جهة حرام من جهة وكذا أما نحن فيه الظن حاصل عن دليله والقطع حاصل عن دليله وحينئذ فلا يحتاج الى الجواب بقوله قيل يزول الظن الى العلم الخ للاستغناء عنه بهذا ولضعفه كما أورد عليه من ان انكار استمرار الظن بهت وان زواله الى العلم يوجب الرجوع وكذا ايجابه مع تذكره اه مختصر وشرحه للجلال مع تصرف يسير (٣) في حاشية هنا أي الى أن يحصل الخ وفي القاموس الريث الابطاء كالتريث والمقدار اه (٤) أي للظن بالظن بغيره أي بغير الحكم الاول اه

(قوله) فهو اي حكم الله سيأتي كلام الشرح وهو يقضي بان الضمير عائد الى الدليل وكذا لك المستتر في قوله فلا يكون اه زيد بن محمد

اولا عدم زوال الظن في المجتهدات الى العلم بها امر متحقق بالوجدان فثبت ان (انكار استمرار الظن) بها (بهت) (١) اي قول باطل يتحير من بطلانه (و) ثانياً بأن (زواله) اي الظن (الى العلم) أن سلم (يمنع الرجوع) من ذلك الحكم الى حكم آخر مظنون لامتناع ظن أحد النقيضين مع العلم بالاخر (وكذا إيجابه) (٢) أي إيجاب الظن للعلم (مع تذكره) أي الظن يمنع الرجوع ايضاً يعنى أنه إذا كان الظن بالحكم موجباً للعلم به على ماهو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع الرجوع لامتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم الموجب للعلم به لامتناع ظن نقيض الحكم المعلوم مع ملاحظة ماهو موجب للعلم لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه والا لم يكن العلم علماً ولا الموجب موجباً (والقطع بالجواز) لظن النقيض في الرجوع (معه) أي مع تذكر ظن الحكم حاصل فلم يكن مستلزماً للعلم (قيل) لزوم اجتماع النقيضين وارد على المذهبين فالالزام به (مشترك) (٣) بينهما فاما ان يبطلا او يفسدا لدليل (لوجوب اتباع الظن قطعاً) فان الاجماع منعقد على وجوب اتباعه سواء قيل باتحاد الحق او تعدده فقد استلزم الظن القطع على المذهبين (قلنا) نعم (لو اتحد المتعلقان) واما اذا اختلف متعلقا الظن والقطع فلا وهما عند القائلين بوحدة الحق مختلفان لان

---

(١) بهته كمنعه بهتاً وبهتا قال عليه مالم يفعل والبهتة الباطل الذى يتحير من بطلانه والكذب كالبهت بالضم اه قاموس (٢) عبارة المختصر وشرحه للجلال ولانه لو انقلب علما كان يجب أن يستحيل ظن النقيضين مع ذكره أى مع تذكره للعلم أى لسبب انقلابه علماً فان نقيض المعلوم انما يظن عند الذهول عن سبب العلم بنقيضه اما عند تذكره فيستحيل ظن نقيضه هذا ولا يخفاك أن هذا مبنى على الفرق بين العلم والظن بان الظن يزول مع بقآء سببه بخلاف العلم فانه لايزول مع بقآء سببه فلهذا لايظن نقيضه مع تذكر سبب العلم لكنا عرفناك في صدر الكتاب أن لافرق في ذلك بين العلم والظن فان سبب ظن الحكم انما هو ظن دلالة الدليل وظن الحكم لايزول مع بقآء ظن دلالة الدليل فهو كالعلم لايزول الا بزوال سببه فيتجه الخصم أن يمنع الثانية القابلة لكنه يستحيل ظن النقيض مع تذكره لسبب انقلاب الظن علماً اه كلامهما (٣) أى فالدليل الذى ابطلتم به اصابة كل مجتهد يدل بعينه على بطلان اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضاً لانا نعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع ان الحكم الذى أدى اليه الاجتهاد سوآء كان صوابا أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذى ادى اليه من الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الاباحة أو الكراهة، والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقآء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً حال كونه ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا ثبت كونه مشترك الالزام كان باطلا بوجوه ، الاول أن المحال ليس لازماً لاصابة كل مجتهد استدل ببطلانه على بطلانه لان اللازم هو ماينشأ من فرض ثبوت ملزومه وهذا ليس كذلك لانه ثابت على تقدير ثبوته وعدمه أيضاً ، وجوابه منع لزوم التناقض ههنا لان متعلق الظن وعدم القطع هو الحكم المطلوب بالاجتهاد ومتعلق العلم والقطع وجوب اتباع الظن لا الحكم ، والتحقيق فيه

السلام بعد هذا الى ما ذكره بقوله وليس هذا زوالا له بالظن بغيره يعنى كما في الصورة الاولى ولو قدمه على قوله لم لا يجوز ان يستمر الخ ونقل ما ذكرنا لكان اظهر (قوله) فثبت ان انكار استمرار الظن بها ، أي بالمجتهدات والمراد بأستمرار الظن بقاء الظن وعدم جزم مزيل له فيلزم اجتماع النقضين (قوله) وكذا ايجابه ، أي ايجاب الظن الخ لم يذكر المؤلف عليه السلام في المتن ايجاب الظن للعلم فيما سبق حتى يكون هذا اشارة اليه وانما ذكره في الشرح حيث قال ان المجتهد اذا ظن حكما أوجب ظنه القطع به (قوله) فاما ان يبطلا ، أي المذهبان ولزم خلاف الاجماع على حقية احدهما (قوله) أو يفسدا لدليل ، لانه منقوض اجمالا بانه لو صح لما قام دليل على النقيضين (قوله) فلا ، أي فلا ورود على المذهبين فلا يكون مشترك الالزام

رحمه الله ، ح وشكل على هذا بخط القاضي الحسن بن اسماعيل المغربى رحمه الله (قوله) منقوض اجمالا بانه لو صح الخ ، ينظر في صحة هذا اه ح عن خط شيخه

(قوله) تحريم مخالفته أو وجوب العمل به ، اقتصر في شرح المختصر على الطرف الاول قال الشيخ العلامه في شرح الفصول ومعنى وجوب العمل انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل وإيقاعه ان تعلق بالفعل وجوب واعتقاد ندبيته واباحته أو كراهته على حسب ما يتعلق انتهى فيستقيم بهذا التفسير اطلاق وجوب العمل في جميع الاحكام ، ولعله يؤخذ مما ذكره ما يفيد التعميم في تحريم تفسير المخالفة أي مخالفة مقتضاه (قوله) فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون مع تذكر موجب القطع أي موجب القطع بتحريم المخالفة وموجبه هو الحكم المظنون الذي استنبطه المجتهد وقوله لان موجبه ، أي موجب القطع (قوله) يوجب القطع ، أي يوجب القطع بتحريم المخالفة وهي غير الحكم المظنون وهذا معنى قوله بغير الحكم المظنون وقوله فلا ينافيه ، أي لا ينافي القطع بالتحريم (قوله) عدم القطع بالمظنون ، وهو الحكم الشرعي انما ينافيه عدم القطع

متعلق الظن الحكم المطلوب ومتعلق القطع تحريم مخالفته او وجوب العمل (١) به لكونه مظنوناً فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع بغير المظنون فلا ينافيه عدم القطع بالمظنون ولو سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب للقطع بالمقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثراً في زوال القطع لكنه ليس موجباً له دائماً بل مادام مظنوناً فعند زوال الظن ينتفي شرط الموجب والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه فلا يمتنع ظن النقيض ، فان قيل لا اتحاد في المتعلق على القول بالتصويب أيضاً (٢) لان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة ، فقد اجيب بان كونه دليلا حكم ايضاً فاذا ظنه فقد علمه والا جاز ان يكون الدليل غيره فيكون مخطئاً في انه هو فلا يكون كل مجتهد مصيباً وحينئذ يجتمع في كونه دليلا الظن والعلم فيتم الالزام وفيه ان الشرع جعل مناط وجوب

أن الحكم الرابط لافعال المكلفين بذواتهم بالاقتضاء أو التخيير من جهة لزومه من الادلة الظنية متعلق الظن ومن جهة ايجاب الشارع العمل به لكونه مما أدت اليه الادلة الظنية متعلق العلم وعند اختلاف الجهتين لا تناقض اه ابهرى (١) ولا كذلك متعلق الظن والعلم في التصويب فانهما كليهما متعلقان بان ما أدى اليه نظر المجتهد هو حكم الله بمعنى أنه ظن أنه حكم الله ثم علم أنه حكم الله لكن عرفناك أن العلم بانه حكم الله فرع ثبوت التصويب قطعاً والخصم لا يدعي الا كونه راجحاً لا معلوماً وذلك كاف في كونه أصلا اه جلال (٢) واتحاد المتعلق على قول أهل التصويب ممنوع لم لا يجوز ان يكون متعلق الظن كونه الحكم الذي

بالتحريم (قوله) ولو سلم ، فاعله ان ظن المظنون وخبر ان جملة لما كان وجوابه والمعنى ولو سلم ان ظن المظنون وهو الحكم المستنبط كائن على هذه الملازمة والظاهر ان خبر ان كان زواله الخ وقوله لما كان معترض تعليل لذلك (قوله) للقطع بالمقطوع ، وهو تحريم المخالفة (قوله) كان زواله أي زوال ظن المظنون الذي هو الموجب للقطع بالتحريم (قوله) عند ظن النقيض ، أي نقيض الحكم (قوله) بل ما دام ، أي مادام الموجب وهو كون الحكم مظنوناً (قوله) والشيء كما ينتفي الخ ، المراد بالشيء القطع بتحريم المخالفة (قوله) فلا يمتنع ظن النقيض ، أي نقيض الحكم المظنون وهذا التسليم متوجه الى امتناع ظن النقيض الخ والمعنى لو سلم منافاة ظن النقيض مع تذكر موجب القطع فانما نافاه مع وجود شرطه واما مع انتفائه فينتفي القطع ولا محذور (قوله) بثبوت مدلوله ، أي والعلم متعلق بثبوت مدلوله وهو الحكم مادام الدليل دليلا فاذا ظن الدليل افضى به الى العلم بالحكم المستنبط (قوله) فاذا تبدل الظن ، أي ظن كون الدليل دليلا (قوله) زال شرط ثبوت الحكم ، أي العلم بثبوت الحكم وهو أي الشرط ظن الدلالة أي ظن كون الدليل دليلا وحينئذ فلا يلزم اجتماع النقيضين على القول بالتصويب ولا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب العلم لزوال العلم بزوال شرطه (قوله) بان كونه ، أي كون الدليل دليلا حكم من الاحكام الشرعية الوضعية (قوله) فاذا ظنه ، أي هذا الحكم وهو كونه دليلا فقد علمه على ما هو اللازم من القول بالتصويب ولذا قال المؤلف عليه السلام والا جاز ان يكون الدليل غير ما ظنه فيكون المجتهد مخطئاً في انه اى الدليل هو أي ما ظنه دليلا (قوله) فيتم الالزام ، يعني باجتماع النقيضين واما الالزام بامتناع ظن النقيض مع تذكر الموجب فسيأتي قريباً انه لا يلزم المصوبة اذا اخذت القضية مشروطه أو عرفية (قوله) وفيه ، أي في هذا الجواب ان الشرع الخ حاصل هذا الاعتراض منع قوله فاذا ظنه فقد علمه (قوله) جعل مناط وجوب

(قوله) وموجبه هو الحكم المظنون ، صوابه الظن فتأمل اه ح عن خط شيخه

العمل ، أي العمل بالدليل (قوله) لانفس الدليل ، أي في الواقع ونفس الامر (قوله) ولاالقطع به ، أي بالدليل (قوله) فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل ، أي بالدليل ويحتمل وجوب العمل بالمدلول وهو الحكم وان يوجب الجزم بكونه دليلا أي يجوز ان يوجب هذا أو هذا فلا يتعين ايجابه للجزم بكونه دليلا لاحتمال ان يكون الدليل غيره وذلك لايضر لان مناط وجوب العمل قد حصل للمجتهد وهو ظن دليله ولم يتعلق الظن بغير دليله فلا يجب العمل به وهذا معنى قول المؤلف عليه السلام ثم تجويز كون غيره دليلا الخ (قوله) في الاحكام التكليفية ، وكون الدليل دليلا ليس من الاحكام التكليفية بل من الاحكام الوضعية والمراد بالبحث الاحكام التكليفية لا كل حكم (قوله) والاحسم في الجواب ، أي عن قولهم فان قيل لااتحاد في المتعلق الخ وانما كان احسم لانه يرد على ذلك انه لايضر كون الحكم من الأحكام الوضعية لاالتكليفية ولذا قال السعد غايته ان لا يكون اجتماع النقيضين في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل هو في حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذى لاح للمجتهد دليلا (قوله) بثبوت

العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل وان يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره دليلا لايوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيباً اصابته في الاحكام التكليفية لافي كل حكم، والأحسم (١) في الجواب ان الظن المتعلق بثبوت المدلول مستفاد من الدليل قطعاً ووجود ظن آخر متعلق بكون الدليل دليلا لايرفع المحذور الحاصل من الظن الاول ، نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به (٢) مشروطة او عرفية لم يلزم المصوبة امتناع ظن النقيض كالمخطئة لكنه يبقى التناقض لكونهم يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر وبقاء الظن بالمجتهدات مما لايمكن انكاره (وايضاً) لو لم يكن لله تعالى في كل واقعة

لو نص الشارع لم ينص الا عليه باى امارة تدل على ذلك ومتعلق القطع صيرورته بذلك الظن حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده قطعاً مادام ظاناً انه الحكم الذى لو نص الشارع لم ينص الاعليه لادائماً ولانريد بان حكم الله تابع لظن المجتهد الا هذا فتنتفي اللوازم باسرها اه سحولي

(١) في نسخة الاحسن اه (*) انما كان احسم لان الذى اتحد فيه القطع والظن حكم تكليفي من محل النزاع وذلك لان الحكم المستنبط من الدليل باعتبار استفادته من دليل ظنى ظنى ومن حيث دعوى أن كل مجتهد مصيب أى موافق لما في نفس الامر كما هو قول المصوبة قطعي فيجتمع في ثبوته القطع والظن وهو حكم تكليفي ولا يقال ان ثبوت المدلول ظنى وكون الدليل دليلا ظنى فلا يجتمع القطع والظن في شيء واحد لانه يقال الكلام في ثبوت الحكم وقد اجتمع فيه القطع والظن اه عن خط السيد العلامة احمد بن اسحق رحمه الله (٢) عملا

المدلول ، وهو الحكم المستنبط مستفاد من الدليل قطعاً لاستنباطه منه «قوله» ووجود ظن آخر غير ظن الحكم المستنبط «قوله» لا يرفع المحذور ، وهو القطع والظن في الحكم المستنبط يعنى لايرفعه كما ادعاه المعترض حيث قال ان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت المدلول «قوله» الحاصل يعنى المحذور من الظن الاول المتعلق بثبوت المدلول وهو الحكم المستنبط وانما لم يرفعه لكون هذا الظن موجباً للقطع على القول بالتصويب «قوله» نعم الخ ، أي نعم يرفع المحذور الحاصل من الظن الاول لكن المرفوع محذور آخر غير اجتماع النقيضين لان المرفوع هنا امتناع ظن نقيض الحكم مع تذكر موجب الحكم فانه لايلزم المصوبة اذا اخذت القضية القائلة بكون مظنون المجتهد مقطوعا به مشروطة أو عرفية اذ يكون التقدير مظنون المجتهد مقطوع به ما دام مظنوناً فاذا تبدل الظن بان تغير الى ظن النقيض زال القطع بالحكم الاول ، لزوال شرطه فلايمتنع ظن النقيض مع تذكر الظن الاول «قوله» كالمخطئة ، أي كما لم يلزم المخطئة لما عرفت من قول المؤلف عليه السلام سابقاً لكنه ليس موجباً له دائماً الخ «قوله» لكنه يبقى التناقض ، أي لكنه يبقي المحذور الآخر وهو لزوم التناقض أي اجتماع القطع والظن أي عدم العلم في الحكم المستنبط «قوله» لكونهم ، أي القائلين بالتصويب يقطعون بان الحكم المجتهد فيه ثابت في نفس الامر اذ لا حكم لله في الواقعة عندهم متقدم بل الحكم الثابت في نفس الامر هو ما ظنه المجتهد وقد حصل له ذلك فيوجب القطع اذ ليس في الواقع خلاف ماظنه «قوله» مما لايمكن انكاره ، لما عرفت من انه

(قوله) وان يوجب الجزم بكونه دليلا ، وهذا هو اللازم منه اجتماع الظن والعلم اه منه

حكم لكان (يلزم ان يكون المجتهد) اذا اجتهد في واقعة متجددة (مبتدئاً) شرعاً (و) ايضاً لو كان الكل حقاً فاذا تغير الاجتهاد فان بقي الاول حقاً لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد الثاني (ناسخاً)(١) للاول وكذا المقلد اذا صار مجتهداً والاجماع على ان ابتداء الشرائع ونسخها انما هو بالوحي لا بالاجتهاد من آحاد الامة واما الادلة النقلية فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى « ففهمناها سليمان » وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقاً لم يكن لتخصيص سليمان جهة ولم يحل له الاعتراض على من لم يخطئ فكيف اذا كان أباً نبيئاً والقول بجواز الاعتراض اترك الاولى فانه في الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ (٢) في غيرهم مع بعده فان قوله ففهمناها يفيد بظاهره تفهيم مطلق الحكومة لا الحكومة المقيدة بكونها الاولى فان التقييد خلاف الظاهر يؤول الى التخطئة وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى « وكلا آتيناه حكما وعلماً » يحتمل إيتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة واما الاجماع فان الآثار دالة على ان الصحابة كانوا يرددون الاجتهاد بين الصواب والخطأ ويخطئ بعضهم بعضاً بحيث تواتر القدر المشترك وهذا ما اراده بقوله (وايضاً اجمع الصحابة على التخطئة) وقد عد شيئاً من ذلك فقال (كما في العول) (٣) روى ان ابن عباس قال اترون الذي احصى رمل عالج عدداً لم يحص في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً اذا ذهب نصف ونصف فاين موضع الثلث (٤) ثم قال لو قدم يعني عمر من قدم الله واخر

اه فصول بدائع (١) وأجيب بانه الزام مشترك للاتفاق على أنه اذا ظن حكماً أوجبه الله عليه واذا رجع عنه الى غيره بطل ايجاب الله له عليه وهو معنى النسخ اه (٢) هذا ممنوع ، سنده فانما اقطع له قطعة من نار اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٣) العول من اصطلاحات أهل الفرآئض وهو زيادة اجزآء الفروض على اجزآء المخارج اه منتخب (٤) كالو ماتت امرأة وخلفت زوجاً وأختاً وأماً ، قال الصحابة للزوج النصف وللاخت النصف والام الثلث لانها لم تحجب فقال ابن عباس ذهب النصفان بالمال فمن أين يجيء الثلث فجعل الاخت عصبة تأخذ السدس الباقي لكن لا يخفى أن النزاع فيما لا قاطع فيه وميراث الزوج والام قطعيان لانهما يرثان مع البنين دون غيرهم فهم اقدم من الاخت لانها لا ترث الا كلالة ، ولهذا لا يحجب الاخوة الزوج مطلقا والام لا يحجبها الواحد منهم وهذا معنى قول ابن عباس لو قدموا من قدم الله لم تعل فريضة في الاسلام ولو سلم أن التخطئة وقعت منهم في الظنيات فذلك اجماع سكوتي ظني والمسئلة عند المصنف عليه السلام قطعية لا ينتهض عليها الظني ، ومثله الاحتجاج بحديث اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واحد اه

متحقق بالوجدان فانكاره بهت «قوله» فكيف اذا كان ، أي من لم يخطي «قوله» والقول ، مبتدأ خبره قوله فيما يأتي يؤول الى التخطئة وقوله فانه أي ترك الاولى «قوله» مع بعده، أي بعد هذا القول وانما آل الى التخطئة لان الاولى في الواقعة هو الحكم المتقدم على الطلب « قوله » وقول سليمن ، مبتدأ خبره لا يقتضي جواز الحكمين حتى يلزم القول بالتصويب «قوله» مع انه ، أي القول خبر واحد والمسئلة اعتقادية اصلية (قوله) فلعل الارفقية موجبة للتعيين ، أي لتعيين المطلوب فيلزم التخطئة كما لزم من الاولوية ذلك «قوله» وكلا آتيناه حكما الخ ، يعني ان ظاهره حجة للقائل بالتصويب لان معناه ان حكمهما جميعاً عن علم ورضى منه تعالى وذلك يقتضي الاصابة منهما ورد ذلك المؤلف عليه السلام بقوله يحتمل ايتاء الحكمة الخ يعني لانه لم يقل آتينا حكما وعلماً فيما حكم به في تلك المسئلة فيحتمل ان يكون المراد ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام لمواردها « قوله » والعلم بطريق الاجتهاد ، عبارة ابي الحسين فيجوز ان يكون المراد انها علوم الاجتهاد وذلك لا يقتضي الاصابة

من اخر الله ماعالت فريضة ذكره الاسيوطي فى جمع الجوامع وهذا من ابن عباس انكار وتخطئة لمن يقول بالعول وقد روى انهم أيضاً خطاؤه فى ذلك (و) كما (فى الكلالة (١) روى الاسيوطي عن الشعبي قال سئل ابو بكر عن الكلالة فقال اني اقول فيها برأيي فان كان صواباً فمن الله وحده لاشريك له وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بري رواه الدارمى والبيهقي وابن أبي شيبة وغيرهم وروى عبد الرحمن ابن مهدي عن حماد بن زيد عن سعيد بن صدقة عن محمد بن سيرين قال نزلت بابي بكر فريضة فلم يجد لها فى كتاب الله أصلا ولا فى السنة أثراً قال أقول فيها برأيي (٢) فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني واستغفر الله (و) كما فى (الجهضة) بكسر الهاء يقال اجهضت الناقة والمرأة ولدها اجهاضا اسقطته ناقص الخلق فهي مجهض ومجهضة والولد مجهض قال ابن حجر فى تلخيصه روى البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري قال أرسل عمر الى امرأة مغيبة (٣) كان يدخل عليها فانكر ذلك فقيل لها اجيبي عمر قالت ويلها مالها ولعمر فبينما هي فى الطريق ضربها الطلق فدخلت داراً فالقت ولدها فصاح صيحتين ومات فاستشار عمر الصحابة فاشار عليه بعضهم (٤) ان ليس عليك شيء انما انت وال ومؤدب فقال عمر ماتقول يا علي فقال علي ان كانوا قالوا برأيهم فقد اخطأوا وان كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك أرى ان ديته عليك لانك أنت افزعتها فالقت ولدها من سببك فامر علياً ان يقيم عقله على قريش ثم قال ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن فذكر نحوه وذكر الشافعي بلاغاً (٥) عن عمر مختصراً وكما روى عن بن عباس أنه قاس الجد على ابن الابن فى حجب الاخوة وقال الا يتقي الله زيد بن ثابت جعل ابن الابن ابناً ولم يجعل أب الاب أباً وكما روي عن مسروق (٦) قال

«قوله» ذكره الاسيوطي، وغيره أيضاً من الفرضيين

من شرح الجلال للمختصر باختصار (١) أى فيما عدا الوالد والولد اه منتخب (٢) فان قيل قد روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار وفي رواية من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار اخرجه الترمذي وحسنه وعن جندب أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ اخرجه ابو داود والترمذي وقال غريب ، أجيب بانه قال فيها بمقتضى اسمهم في الكلالة وليس كذلك هو المفهوم من الرأى فى الاعصار الاخيرة وانما سماه رأياً على عادتهم في الورع عن تفسير القرآن بغير النصوص العربية لما يدخل التفسير باللغة من احتمال الاشتراك والتخصيص والمجاز ونحوه اه من الطبرى على الكافل (٣) اسم فاعل من فعل بالتشديد أو من أفعل هكذا ضبط في الاصول اه (٤) عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان اه سعد (٥) أى بصيغة بلغنا عن عمر والله اعلم وهو عند أهل الحديث اذا كان بهذا اللفظ غير صحيح اه (٦) ابن

«قوله» ولعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه كلام في ذلك ، أي بالقول بالتخطئة لايحتمل التأويل اشارة الى انه وان تأول ما ورد عن سائر الصحابة من التخطئة بأن المراد بالخطأ حيث يكون هناك تقصير وعدم استيفاء النظر في ظن الصواب فلا يمكن تأويل ما ورد عن الوصي كرم الله وجهه وهو قوله عليه السلام ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذى استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً والاههم واحد ، ونبيهم واحد ، وكتابهم واحد ، أفأمرهم الله سبحانه وتعالى بالاختلاف فأطاعوه ام نهاهم فعصوه أم انزل الله دينا ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه أم كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى أم انزل الله تعالى ديناً تاماً فقصر صلى الله عليه وآله وسلم عن تبليغه وادآئه والله تعالى يقول ما فرطنا في الكتاب ، من شيء وقال تبياناً لكل شيء وذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضاً وانه لا اختلاف فيه فقال تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» وان القرآن ظاهره انيق ، وباطنه عميق ، لا تفنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه ، ولا تنكشف الظلم الا به ، وقد روى فى حواشي الفصول عن الامام يحيى عليه السلام في تأويل كلام امير المؤمنين عليه السلام ثلاثة أوجه نخذه من موضعه ان شاء الله تعالى (قوله) وجود القاطع اي وجوده في الواقعة ولا كلام مع وجوده في خطأ المخالف «قوله» أو ترك استقصاء المجتهد ، أي تقصيره في الاجتهاد وعدم استفراغ الوسع في ظن الصواب « قوله » بعيد لما فيه من الحمل على غير السلامة لا سيما من الصحابة المنزهين عن ذلك لسهولة معرفتهم للمأخذ وجدهم في اظهار الصواب « قوله » واجر أو اجور ، اعترض بعض الناظرين بان الاحاديث على التثنية والجمع فالافراد محل نظر والاولى ما في الكتاب اذ المراد ان

كتب كاتب لعمر بن الخطاب هذا ما أرى الله امير المؤمنين عمر فانتهره عمر وقال لا بل اكتب هذا ما رأى عمر فان كان صواباً فمن الله وان كان خطا فمن عمر اخرجه البيهقي وروى المؤيد بالله في شرح التجريد عن ابن مسعود انه قال في امرأة مات زوجها ولم يفرض لها صداقا اقول فيها برأيي فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان ، ولعلي بن أبي طالب عليه السلام كلام في ذلك لايحتمل التأويل وشهرته أغنت عن نقله وامثال هذا كثير شائع ولم ينكر على أحد منهم ، واما السنة فأشار اليه بقوله (وصرح بها) يعني بالتخطية (عليه الصلاة والسلام في عدة أحاديث) فمن ذلك ما أخرجه الجماعة الا الترمذي عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله ﷺ اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله أجر ، واخرج الجماعة كلهم عن ابي هريرة نحوه قال الترمذي وفي الباب عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وفي رواية للحاكم اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجران وان اصاب فله عشرة اجور ثم قال هذا حديث صحيح الاسناد وعن عقبة ابن عامر ان رسول الله ﷺ قال له في قضاء امره به اجتهد فان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وروى نحوه أحمد بن حنبل (١) في مسنده وحملهم التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء المجتهد بعيد لاسيما من الصحابة رضى الله عنهم والحاكم المقصر مأزور فلا يكون مأجوراً ، ﴿ تنبيه ﴾ أجر المخطي على بذل الوسع لا على نفس الخطا لعدم مناسبته ولانه ليس من فعله والمصيب يتعدد الاجر فى حقه فله اجر على بذل الوسع كالمخطي واجر

لاجدع الهمداني اه من سيرة ابن هشام ، قيل سرق وهو صغير اه (١) الاحاديث في الحاكم لمجتهد لا في مطلق المجتهد ، فالحاكم اذا اجتهد وعمل بشهادة عادلة وقطع أنها الحق فقد اصاب حكم الله فان كانت الشهادة زوراً اما لوهم الشهود أونحو ذلك فقد أخطأ الواقع مع اصابته لحكم الله فانه تعالى أمره بالعمل بالشهادة بدليل قطعي لاتجوز مخالفته ولا اثم على من عمل بحكم الله واخطأ الواقع ولذا قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانما اقطع له قطعة من نار فجعل حاديث الحاكم وتخطئته في الواقع لافي الحكم دليلا على تخطية المجتهد من نصب الدليل على خلاف

«قوله» حيث يكون هناك تقصير الخ ، سيأتي للمؤلف رحمه الله الاشارة الى اعتراض هذا وابسط منه في حواشي المنهاج لشيخنا رحمه الله اه منه ح «قوله» وقد روى في حواشي الفصول عن الامام يحيى عليه السلام ، لعله في شرحه على النهج اه ح «قوله» وقد روى

اواجور(١)أما على الاصابة لـكونهامن آثارصنعه واما لـكونه سن سنة حسنة يقتدي بها من يتبعه من المقلدين لاهتدآئهم به لمصادفتهم الهدى ومقلد المخطي لم يحصل على شيء غاية الامر سقوط الحق (٢)عنه باعتبار ظنه انه على الحق احتج (الثاني)وهو القـائل بتصويب الكل بوجهين ، اولهما ان التخطئة توجب احـد المحذورين لان المخطي فى اجتهاده اما ان يبقى الحكم الذي هو الصواب فى نفس الامر فى حقـه اولا والكل باطل لان (بقـاء الصواب) فى حق المخطي ووجوبه عليه (مـع) وجوب (الخطـأ) الذي ظنه الصواب عليه (نقيضـان) والتكاف بهما محـال (وعدمه) أي عـدم ابقـاء الصواب فى حق المخطي (إيجـاب خطـأ وتحريم صواب) وهو أيضاً محال (٣) (ورد بثبوت الثاني) (٤) وهو زوال الحكم الاول فى حق المجتهـد المخطي ولا نسلم استحالته (كمخالف) الدليل (القطعي) من نص او اجمـاع (بلا تقصير) (٥) منه فى البحث فانه يجب عليه مخالفة الواقع مع الاتفاق على خطائه فمع الاختلاف فى خطائه اولى ، وثانيهما ان العمل بغير حـكم الله تعالى ضلال ليس باهتداء فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئاً لم تكن متابعته اهتداء وقد قال ﷺ

محل النزاع اه عن خط السيد العلامة عبدالقادر (١) في نسخة واجران أو اجوراه(٢) في نسخة سقوط الاثم اه (٣) عبـارة المختصر وشرحه للجـلال ، إحتجت المصـوبة بان قالوا لو كان المصيب واحداً لوجب النقيضان بيان الملازمة أنه قد وقع الاجماع على وجوب مجتهده لذى خالف مطلوب الله المعين قبل الاجتهاد ومع وجوب هذا المخالف للمطلوب يلزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة لانه ان كان طلب المطلوب باقيـاً لزم طلب الجمع بين النقيضين الحل والحرمة في حال واحد باعتبار مكلف واحد وان لم يكن طلب المطلوب باقياً لزم ايجاب الخطأ لان الفرض ان المطلوب واحد وقد ارتفع وجوبه فايجاب غيره ايجاب خطأ اه بتصرف يسير (٤) من طرفي الترديد أي باختباره « والنقض له » اى الدليل « بدليل » الاتفاق « على أنه لو كان فيها » أي المسئلة « نص أو اجماع » يمنع الاجتهاد فاجتهد فيها بخلاف مقتضى النص والاجماع « ولم يطلع عليه » أي على احدهما « وجب مخالفته » إتفاقاً « وهو خطأ » فما هو جوابكم في محل الاتفـاق فهو جوابنا في محـل الخلاف « وهذا » اى مخالفة مالا نص عليه ولا اجماع « أجدر » بالايجاب من مخالف النص والاجماع هذا تقرير كلامه ولا يخفى ضعف النقض لان النص والاجماع ان كانا قطعيين فوجوب مخالفتهما ممنوع وان كانا ظنيين فنقض بمحل النزاع ، فالجواب الحق منع لزوم طلب الجمع بين النقيضين مسنداً بان طلب خلاف مافي الواقع مشروط بعدم الاطلاع على مافي الواقع فكلاهما مطلوب بشرط في قوة يجب هذا ان علم وجوبه والا وجب الآخر فيندفع طلب الجمـع بين النقيضين في حال واحد لاختلاف وحـدة الشرط ويندفع وجوب الخطأ لظهور كونه مطلوباً بالشرط قد حصل وبهذا التحقيق يرتفع الخلاف رأساً ولا يجدى احتجاج المصوبة بما قالوا من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اصحابي كالنجوم بايهم اقديتم اهتديتم اه مختصر وشرحه للعلامة للجلال رحمه الله تعالى (٥) هـذا ما اشتغل به النـاس وهو لفظ بلا معنى لان القطعي آية متواترة قطعيـة الدلالة

المصيب له اجران أو اجور فأحد الاجرين أو الاجور على بذل الوسع كالمخطى والبقية من الاجرين أو الاجور على الاصابة

في حـواشي الفصـول الخ ، في الفصول وشرحها للسيد الحسن الجلال رحمه الله ما لفظـه قلنا وما ورد عن الوصي وغيره من الصحابة وغيرهم مما يقتضي خلاف التصويب فتأول بتخطئة مخالف القطعي أو من ليس بأهـل للاجتهـاد أو من لم يستوف حق الاجتهاد قالوا تأويل متعسف لادلالة في الفاظهم عليه وأيضاً تأويل الدليـل فرع صحة معارضه وارجحية المعارض أيضاً وكلا الامرين في حيز مظلم اه وفي حاشية ما لفظه لـكنه مرسل بل منقطع لا يوجد له شاهد متصل عنه عليه السلام فجعله دليلا على ذلك لا يليق بمنصف ثم انه يلزم مما صرح به في هذا الـكلام تأثيم المخطي وتأثيم المصوب لحـكم القاضيين المختلفين والقول بالتأثيم قول لا يصدر عمن هو ادنى رتبة من علي عليه السلام اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله

بأيهم اقتديتم اهتديتم ، قلنا هو اهتداء من حيث فعل مايجب عليه لايصاله الى الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعيين الحكم والصدق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما اذا خالف النص مجتهد لم يطلع عليه(١)

مسـئلة (اختلف فى نقض الحكم ان لم يخالف قاطعاً) من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع او قياس قطعيين اما اذا خالف القطعي نقض بالاتفاق (٢) لان الظن لايبطل العلم (فقيل) فى مخالف غير القطعي (بالمنع) فلا يجوز من مجتهد نقض حكمه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اما اذا لم يخالف نصاً ولا جلياً فللاجماع واما اذا خالف احدهما فهو مذهب الجمهور (٣) (لفوات مصلحة نصب الحكام) (٤) لانه يتسلسل بنقض النقض من الاخرين فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة (٥) لعدم الوثوق بالحكم (و) قيل (بالجواز) لنقض الحكم (ان خالف نصاً) صريحاً ولو كان آحادياً (او) خالف ظاهراً (جلياً) ولو قياساً لقوله تعالى « فردوه الى الله والرسول » وهذا مذهب المتأخرين من الشافعية ذكره البرماوي وهو ممن يقول بوحدة الحق ولهذا قال (وهو على التخطئة ظاهر) يعني واما عند المصوبة فلا وجه له لكون الاول وقع مطابقاً لمراد الله تعالى وكذا عند بعض المخطئة لان الظن لايرفع الظن والرد الى الله تعالى والرسول مع

«قوله» نقض بالاتفاق ، وكذا اذا خالف المجتهد مذهبه عالماً فانه ينقض لانه باطل «قوله» اما اذا لم يخالف نصاً ، يعني ولو آحاديا (قوله) فللاجماع ، على انه لايجوز النقض كما ذكره ابن الحاجب وشراح كلامه « قوله » ان خالف نصاً ، وقوله ولو قياساً جلياً ، ورد هذان القولان بان النص والجلي اذا كانا ظنيين فلا فرق بين ظن وظن وقد استدل على ذلك برجوع عمر في المفاضلة بين الاصابع لما وجد كتاب عمرو بن حزم في المساواة بينها ورده في البحر بانه لم ينقض حكما وانما هو تغير اجتهاد «قوله» لقوله تعالى فردوه الى الله والرسول الخ ، والجواب انا نقول بموجب الآية مع الرد الى القياس اذ هو طريق شرعي

وظنى عند آخر كبيع أم الولد والمتعة فلا دلالة في مختلف فيه اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (١) وللمصوبة أدلة سمعية نحو قوله تعالى « ماقطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبأذن الله » وقصة داود وسليمان وخبر نداء المنادى يوم قريظة لايصل العصر الا في بنى قريظة فنهم من فهم المبادرة فصلى ومنهم من ترك الصلاة فلم ينكر ونحوها اه (٢) لكن قد عرفت أن الادلة كلها مطلقات أو عمومات وكلها ظنية وان حصل في بعض منها قطع بالمتن وقد جاز التخصيص والتقييد بالقياس فلا قطع بمدلول دليل نقلى رأساً ، نعم ربما حصل القطع في اسباب الحكم لما عرفت من ان العموم قطعي في السبب الجزئي الشخصي كولد امة زمعة خصص ابو حنيفة ولد غيرها من الاماء بعدم الحاقه بذى الفراش الا بدعوة اه شرح جلال (٣) اما انه لاينقض باجتهاد آخر فنعم واما اذا ادعى على القاضى اى الحاكم أن مذهبك الذى بنيت عليه الحكم باطل وجب عليه اجابته والرجوع الى الكتاب والسنة اه نجاح الطالب (٤) وهي قطع المنازعات والخصومات اه رفواً (٥) ولان الغرض ان كلا من الحكمين يصدر عن ظن راجح من مجتهد كامل فلا مرجح لايثار ظن الناقض على ظن المنقوض هذا اذا كان الحاكمان مجتهدين اما اذا كان احدهما مقلداً جاز للمجتهد نقض حكمه لانه لايصح منه أن يقول صح عندى وحكمت لان ذلك فرع العلم بدلالة الدليل وليس اهلا للعلم بها وامامه لم يحكم على الخصمين فلا كان قوله حكما على الخصمين ولا قول امامه حكما عليهما وان كان حكما لنفسه ، نعم اذا حكم الخصمان مقلداً لم يجز نقض حكمه لالانه حكم بل لان كلا من الخصمين التزم ما

بقاء الاختلاف ولا يبقى خلاف مع الحكم (و) لايجوز (الحكم) من مجتهد (١) (بخلاف الاجتهاد) الحاصل منه (ولو) وقع ذلك الحكم من المجتهد (عن تقليد) منه لمجتهد اخر فانه (باطل (٢) لوجوب اتباع الظن) والعمل به ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعاً وكذا مع تمكنه من الاجتهاد كما يجيء ان شاء الله تعالى ولا خلاف ان رجوع المجتهد في الاحكام التي لايستمر حكمها (٣) لاحكم له فيما قد مضى منها (و) المختار الذي عليه الجمهور ان (رجوعه) أي المجتهد (في دائم الحكم) أي مايستمر حكمه تحليلا وتحريماً واجزاء نحو ان يطلق زوجته ثلاثاً من دون تخلل رجعة وهو يرى ان الطلاق لايتبع الطلاق فراجعها ثم تغير اجتهاده الى ان الطلاق يتبع الطلاق ونحو ان يرى ان الخلع فسخ فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده الى ان الخلع طلاق (او) في (واجب القضاء) نحو ان يسافر بريداً وهو يرى وجوب القصر فيه ثم رأى بعد خروج وقت الصلاة وقبل فعلها ان ذلك لايوجب القصر (نقض للاول) من الاجتهادين من حينه لامن أصله فلا يعيد مافعله بالاجتهاد الاول ولا يعاقب عليه قبل تغير الاجتهاد وبعده يعمل بالثاني تحريماً واجتزاء فيقضي تماماً ويفارق تلك المطلقة والمخالعة (والا استحل) في مثالي المطلقة والمخالعة ثلاثاً (واجتزى) لو قضى قصراً وهو يرى وجوب التمام (بما يعتقد تحريمه) في الاول (وعدم اجزائه) في الثاني (وقيل لا) يعمل بالثاني بل بالاول سواء اتصل

حكم به عليه فهو كالناذر والكفيل المستلزم باختياره اه جلال (١) واحترز بالمجتهد عن حكم المقلد عند من يقول انه ينقض بالاجتهاد الاان فيه بحثاً وهو ان المقلد انما يحكم بمذهب امامه المجتهد فهو في الحقيقة حكم لمجتهد ، وأجيب بان حقيقة الحكم ان يقول الحاكم صح عندي والمقلد ليس له عند لعدم تمكنه من النظر في الادلة وامامه لم يقل صح عندي ولم يحكم في الحادثة الواقعة حتى يكون قول المقلد رواية للحكم فتقبل اه شرح جلال (٢) إتفاقاً (*) اى جائز النقض لما اسلفناه لك من ان المتبوع لم يحكم والتابع أيضاً لم يحكم لان معنى الحكم التصديق وهو غير مصدق باجتهاد غيره اه (٣) وذلك حيث لاثمرة له مستدامة كالحج فانه حكم لاثمرة له مستدامة بمعنى انه لايتكرر فلا يلزم المجتهد ومن قلده اعادة مافعلوا بالاجتهاد الاول مثاله لو كان مذهب المجتهد أن الوطء بعد الوقوف وقبل الرمي لايفسد ثم حج ووطيء كذلك ثم تغير اجتهاده الاول الى أن ذلك يفسد فانه لايجب عليه الاعادة وكذا من قلده ولا يعيد ماقد صلى ولا ما قد اخرجه من الزكاة وأما مالم يفعل من الاحكام التى اجتهد فيها حتى رجع عن ذلك الاجتهاد ووقته باق نحو ان يرى ان مسافة القصر ثلاث بعد ان كانت عنده بريداً ولما يصل والوقت باق او قد فعل ذلك الحكم الذى رجع عن اجتهاده فيه ولمالم يفعل المقصود به نحو ان يتوضأ من غير ترتيب أومن دون نية وهو يرى جواز ذلك ثم تغير اجتهاده الى وجوب ذلك قبل ان يصلي فيعمل بالاجتهاد الثاني في الصورتين فيصلي ثانياً ويعيد الوضوء وكذلك من تغير اجتهاده وهو في حال الفعل فانه يعمل في المستقبل بالثاني

« قوله » التى لا يستمر حكمها ، وذلك كالحج «قوله» لا حكم له ، بمعنى انه لايلزم اعادة ما قد فعله بالاجتهاد الاول «قوله» فيما قد مضى ، أي فيما قد نفذ « قوله » ورجوعه ، مبتدأ خبره قوله نقض «قوله» وقبل فعلها ، سيأتى قريباً قول المؤلف عليه السلام فلا يعيد ما فعله فلو قال أو قبل فعلها لكان اولى «قوله» والا استحل ، أي وان لم نقل انه نقض

به حكم حاكم ام لا تنزيلا للاجتهاد منزلة الحكم فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد والتحقيق ان العمل بالثاني ليس نقضاً للاول وانما يكون نقضاً له لو حكم بانه كان حراماً من اول الامر واهل التخطئة والتصويب متفقون على خلاف ذلك (وقيل) لا يعمل بالثاني (ان حكم به) أي بالاول فاذا حكم حاكم بصحة الرجعة والنكاح فيما مثلنا عمل المجتهد (١) على ذلك وان خالف اجتهاده لما سبق من انه لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم ولا من غيره وامتناع النقض يقتضي اعتبار الحكم واعتباره يقتضي عدم تحريمه على المجتهد الذي تغير اجتهاده وعلى مقلده وهذا رأي المصوبة وكثير من القائلين بوحدة الحق، وهو مبني على ان حكم الحاكم في الاجتهاديات ينفذ ظاهراً وباطناً فيحل للزوج مباشرة تلك المطلقة والمخالعة ظاهراً وباطناً وان كان مذهبه التحريم وفيه نظر (ونحوه الخلاف في المقلد) يعني ان الخلاف في المقلد كالخلاف في المجتهد فلو تزوج مقلد بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقاً (٢) وقيل الحل مطلقاً وقيل اذا اتصل به حكم حل والا فلا (وحكمه) أي المقلد (بخلاف مذهب امامه جار على الخلاف في الانتقال) وسيأتي ان شاء الله تعالى فان قلنا انه يجوز له الانتقال لم ينقض حكمه والا نقض (٣) كما لو حكم المجتهد بخلاف اجتهاده وقيل انه انما ينقض حكمه اذا لم يقلد فيه احداً من الائمة أما اذا قلد فيه غير إمامه فلا ينقض لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده، واعلم ان في كون الحاكم مقلداً ثلاثة اقوال، أولها انه لا يصح حكم المقلد، وثانيها انه يصح لان التقليد طريق القاصر عن الاجتهاد وكما يقلد في قيم المتلفات قيل وهذا اولى لئلا تعطل الاحكام وتضيع الحقوق لقلة المجتهدين خصوصاً في زماننا، وثالثها انه يصح عند تعذر الاجتهاد

مسـئلة لا خلاف في ان المجتهد ممنوع عن التقليد اذا اجتهد فأداه

وفي الماضي بالاول نحو ان يتغير اجتهاده وهو في حال الصلاة الى وجوب قرآءة او اعتدال اونحو ذلك فانه يعمل فيما بقي بالاجتهاد الثاني والله اعلم اه من شرح ابن حميد على مقدمة الاثمار (١) وفيه نظر لان حكم الحاكم انما شرع لفصل الخصومات لا لتصحيح الديانات فليس بحجة فيها اتفاقاً اه جلال، قد يجتمع تصحيح الديانات وفصل الخصومات كما في المسئلة المثل بها هنا فيمن يرى ان الخلع فسخ ومذهب المرأة انه طلاق ثم اراد نكاحها بعد مخالعته إياها ثلاثاً فامتنعت وخاصمته اه والله اعلم (٢) أتصل به حكم املا (٣) الا انا عرفناك أن حكم المقلد ليس بحكم رأساً فضلا عن ان يكون صحيحاً او غير صحيح انما هو ناقل لاجتهاد امامه وامامه غير حاكم على الخصمين أيضاً فلا حكم عليهما الا اذا التزماه باختيارهما اه جلال قدس سره

« قوله » تنزيلا للاجتهاد منزلة الحكم، وهو قول أبي طالب والقسم واحد قولي المنصور بالله اظهوره عن الصحابة اذ كان يرجع كثير منهم عن اجتهاده ولم يعلم انه نقض ما قد ابرم كرجوع علي كرم الله وجهه في بيع ام الولد وعمر في دية الاصابع، قلت لكن هذا الاستدلال لا ينافي المذهب الاول لان ما ذكر عن علي كرم الله وجهه وعن عمر هو في ما قد مضى ونفذ «قوله» وفيه نظر، لما تقرر في الفروع من ان حكمه في الوقوع لا ينفذ باطناً « قوله » جار على الخلاف في الانتقال، وسيأتي ان شاء الله تعالى في آخر باب التقليد في بحث مسئلة التزام مذهب معين لكن لم يصرح فيها بالخلاف وانما اشار اليه بقوله في الشرح على المختار

اجتهاده الى حكم واختلف (في تقليده) لمجتهد آخر (قبل اجتهاده) (١) على اقوال اولها (المنع) مطلقاً (٢) وهذا قول الاكثر وهو الجديد من مذهب الشافعي لان الاجتهاد اصل التقليد والاخذ بالفرع مع القدرة على الاصل لايجوز كما في الوضوء والتيمم ولقوله تعالى « فاعتبروا » فانه يعم الاجتهاد وترك العمل به في العامى لعجزه والقياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وهو يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي(٣) حيث لايجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لاينقض لابالتقليد (٤)، (و) ثانيها (الجواز مطلقا) أي سواء كان الغير صحابياً اولا واعلم منه اولا الى آخر الاقوال وذلك لعدم علمه به الان وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان ورواية عن أبي حنيفة ، (و) ثالثها جواز تقليد المجتهد (لأعلم) منه وهو قول محمد بن الحسن الشيباني واحدى الروايتين عن أبي حنيفة وذلك لرجحان الاعلم عليه بخلاف المساوي والادنى (و) رابعها جواز تقليده (لصحابي راجح) في نظره على غيره من الصحابة المخالفين له (وإلا خير) المجتهد في تقليد ايهم شاء (مع الاستواء) في النظر وهذا مذهب مالك والجبائي واحد قولي الشافعي واحمد والوجه رجحان الصحابي على غيره ، (و) خامسها جواز تقليده لمجتهد غيره (فيما يخصه) من الاحكام لافيما يفتي به غيره ، (و) سادسها جواز تقليده لغيره (فيه) أي فيما يخصه اذا كان (مضيقاً) بحيث يفوت وقته لواشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وهو قريب (لعدم التمكن من الاصل) الذي هو الاجتهاد والوقت باق ، احتج المجوز مطلقاً بوجوه منها قوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » ومنها حديث (٥) أصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اما الآية فلانه قبل الاجتهاد لايعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل واما الحديث فظاهره العموم خص منه من اجتهد بالاجماع فيبقى ماعداه (و) الجواب ان الامر في (اسألوا اهل الذكر و) الخطاب في (أصحابي كالنجوم) بايهم اقتديتم اهتديتم (للمقلدين) بيان ذلك ان معنى ان كنتم لاتعلمون ان كنتم لامن اهل(٦) العلم تشعر به مقابلة

« قوله » وترك العمل به ، أي بقوله تعالى فاعتبروا في العامي الخ وهذا جواب سؤال « قوله » والقياس على التقليد في الاصول، عطف على قوله لان الاجتهاد اصل يعني والقياس عدم جواز تقليد المجتهد في الفروع على عدم جواز تقليده في الاصول وهذا اتفاق بين الخصمين «قوله» ولاينقض ، أي الدليل الدال على عدم جواز تقليد المجتهد لغيره بقضاء القاضي فان المجتهد لا تجوز له مخالفته بل يتعين عليه العمل به «قوله» لافيما يفتى به غيره، اشارة الى ان المراد بما يخصه ما يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يشتغل بعمله لافيما يفتى به غيره وليس المراد اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين

(١) أي قبل النظر في المسئلة بعد ماصار مجتهداً اه (٢) سوآء كان المجتهد الآخر صحابياً أم لا أعلم منه أم لا راجحاً ام لا اه (٣) فان قيل ينتقض هذا بحكم الحاكم حيث لايجوز للمجتهد مخالفته لو خالف ظنه فيصير المجتهد مقلداً للحاكم ، قلنا ذلك من المجتهد عمل بالدليل على انه لايجوز نقض حكم الحاكم بالاجتهاد لابالتقليد اه سحولي (٤) أى لاعمل بالتقليد اه (٥) إحتج من جوز للمجتهد تقليد الصحابي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اصحابي الخ ، قلنا خطاب للمقلدين والا كان الصحابي حجة ومحجوجاً اه جلال والله اعلم (٦) وقد يقال الآية نفت العلم بالفعل

ان كنتم لاتعلمون ياأهل الذكر والمراد بأهل العلم أهل القدرة على تحصيله فان المجتهد من أهل الذكر ولو كان المراد ماذكرتم لجاز تقليد المجتهد لغيره بعد الاجتهاد اذا كان ظاناً للحكم (١) لانه حينئذ لايعلمه (٢) والخطاب في الحديث للمقلدين كما سبق(٣) ولو سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع فلا يفيد في عموم الدعوى ومنها ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير والجواب مامر أن ظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى ﴿ مسئلة ﴾ اذا تكررت الواقعة التي قد اجتهد المجتهد فيها فان لم يذكر اجتهاده الاول اصلا(٤) أو ذكره وتجدد له مايحتمل أنه يقتضي الرجوع (٥) وجب عليه اعادة النظر فيها قطعاً وان كان ذاكراً لاجتهاده الاول مع دليله لم تلزمه الاعادة قطعاً وان كان ذاكراً لاجتهاده الاول دون دليله ولم يتجدد له مايحتمل انه يقتضي الرجوع فالخلاف فذهب الشهرستاني الى وجوب الاعادة وذكر بعض الشافعية فيها وجهين قال النووي أصحهما لزوم التجديد (و) المختار الذي عليه الجمهور انه (لايلزمه اعادة النظر) وتذكر طريق الاجتهاد (لتكرر الواقعة) اذ قد حصل مطلوبه (والاصل عدم آخر يغيره) (والقول) من المخالف (باحتمال تغير الاجتهاد) فلا يستمر الظن وباعادة النظر يعلم استمراره فكانت الاعادة واجبة (يوجبها) أي اعادة النظر (مطلقاً) سواء تكررت الواقعة اولا لدوام الاحتمال ولاقائل به، والحل ان الطريق مادام مظنوناً فاحتمال خلافه مرجوح والا لم يعمل به اول مرة والمرجوح لايعتبر مع الراجح واذا زال ظنه بان شك في قوته حيث تجدد له مايحتمل انه يقتضي الرجوع وجب الاستئناف

مسـئلة (٦) ذهب جل أصحابنا والمعتزلة والحنابلة الى انه (يمتنع) شرعا (خلو الزمان عن مجتهد لقوله ﷺ لاتزال) طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة (٧) وحتى يأتي امر الله (٨) ومن ذلك قول علي عليه السلام من

«قوله» باهل الذكر حيث لم يقل الذاكرين «قوله» اهل القدرة على تحصيله، فيفهم منه ان من تكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يجوز له السؤال (قوله) فان المجتهد من اهل الذكر، جعله المؤلف عليه السلام مرتباً على ما سبقه فيكون المجموع دليلا واحداً ولكن في الترتيب خفاء وفي شرح المختصر جعله دليلا آخر حيث قال ولان المجتهد من اهل الذكر وحاصله ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر لما عرفت من الفرق بين الذاكرين واهل الذكر فالمفهوم من الامر انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذ المتساويان في العلم لا يؤمر احدهما بالسؤال للآخر للقطع بان المراد حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين خاصة قال في شرح المختصر وحواشيه في دلالة الآية على ان الخطاب للمقلدين تمحل لا يخفى لاحتياج دلالته على ذلك الى هذه المقدمات (قوله) والحل، أي حل قولهم يحتمل تغير الاجتهاد اذ الجواب الاول الزامي

والمجتهد قبل أن يجتهد بالفعل غير عالم بالفعل ولهذا قيل لانسلم كون التقليد بدلا بل مخير فيه وفي الاجتهاد فالمنتهض إنما هو قوله ولان المجتهد من أهل الذكر فيجب أن يكون السائل غير المسؤل اهـ جلال (١) لكن قد عرفت ان المطلوب الظن الاقوى كما تقدم وظن نفسه اى المجتهد أقوى من ظنه بفتوى الغير اهـ والله اعلم (٢) فيه ان العلم يطلق على الظن اهـ (٣) في مسئلة اجماع أهل المدينة اهـ (٤) لا الاجتهاد ولا الدليل اهـ (٥) من شك أوغيره اهـ من شرح جحاف (٦) اعلم ان هذه المسئلة كما في جمع الجوامع وشرحه في جواز خلو الزمان عن المجتهد واما في وقوعه فلم ينهض دليل عليه فتنبه اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٧) أخرجه الحاكم عن ابن عمر (٨) أخرج البخاري ومسلم عن المغيرة لاتزال طائفة من امتي ظاهرين حتى

كلام طويل لاتخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مكشوف او خاف مغمور (١) (ونحوه) من الاحاديث المفيدة لمعناه حتى تواتر كما سبق (٢) ووجه الدلالة انا مكلفون بالاحكام الاجتهادية فى كل وقت ولا طريق لنا الى العلم بها (٣) الا بالاجتهاد وهذا يقتضي وجوبه على الكفاية فلو لم يجتهد احد لزم خطأ الامة والاحاديث تحيله ، فان قيل يكفى فى ذلك تقليد الاموات ، أجيب بان جواز تقليدهم مفتقر الى الاجتهاد فيه والمدعي مطلق الاجتهاد لا الاجتهاد المطلق (٤) (قيل) غاية ماذكرتم من الدليل انه (ينفي الخلو) عن المجتهد (لا الجواز) لخلوه والنزاع في الثاني دون الاول (قلنا) الذي لم ينفه دليلنا هو الجواز (العقلي) اي جواز خلو الزمان عن مجتهد عقلا (وهو غير المدعى) اذ المدعى انما هو امتناع خلو الزمان عن المجتهد من جهة الشرع دون العقل (وقيل يجوز) الخلو وهو مذهب الامام يحي (٥) والاكثرين (لقوله ﷺ ان الله لايقبض العلم الخبر) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق (٦) عالماً اخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا

(قوله) اجيب بان جواز تقليدهم مفتقر الى الاجتهاد فيه ، اذ لايجوز التقليد فيه لكونه اعتقاديا اصلياً (قوله) والمدعى مطلق الاجتهاد ، يعنى ولو في مسئلة وهي جواز تقليدهم

يأتيهم امر الله وهم ظاهرون ، وأخرج ابن ماجه عن ابى هريرة لاتزال طائفة من أمتى قوامة على امر الله لايضرها من خالفها وصححه السيوطي اه (١) مع ان سنده الى امير المؤمنين منقطع فلا يكون دليلا على المدعى لان المغمور كالمعدوم فيلزم قضاء المقلد عن من يجيزه وغير ذلك مما يترتب عليه اه عن خط السيد العلامه عبد القادر رحمه الله (٢) في مسئلة كون الاجماع حجة اه (٣) في نسخة العمل وظنن به سيلان في نسخته اه (٤) يقال بل الظاهر ان المدعى الاجتهاد المطلق بل قد نص جماهير اصحابنا انه لا يجوز أن تخلو الارض من صالح للامامة من ولد الحسنين لما دلت عليه الادلة أن اجماع أهل البيت حجة اه (*) يقال الاجتهاد في جواز التقليد يعرفه المقلد من اقوال الاموات المتواترة كما يسمعه من مجتهد حي فلم يقع ادعاء الاجتهاد المطلق ، على ان المراد الاجتهاد المطلق والا لم تبق فائدة للخلاف ، والحق أن الدليل الواضح على عدم خلو الزمان من المجتهد ماتواتر معنى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى تارك فيكم الثقلين وفيه كتاب الله وعترتى أهل بيتى فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه نص في المطلوب فهو قطعى المتن والدلالة وقد تركه المتمذهبون ولم يستدلوا به ليتم لهم ما ابتدعوه من ان المذاهب اربعة ومن اجتهد من أهل البيت رموه بالزندقة

ويل لمن شفعاؤه خصماؤه يوم القيامة والجحيم تسعر

اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٥) ونصره الامام عز الدين فى شرح البحر اه (٦) قال المقبلى في المنار ، واما حديث حتى اذا لم يبق عالماً فاما ان يكون بعد نزول عيسى كما في الاحاديث ان الساعة لاتقوم على مؤمن وانه يرفع القرآن من المصاحف ومن القلوب واما انه مبالغة اذ لو بقي عالم في اقصى المغرب لم ينتفع به أهل المشرق فهو عبارة عن قل المنتفع بهم حتى أن الناقلين لقول الماضين يقومون مقام الماضين المجتهدين في هذا الغرض فايراد الحديث في هذا البحث وضع الدليل في غير موضعه فضلا عن كونه نصافية كما توهمه الامام عز الدين الخ

رواه البخاري ومسلم وغيرهما وهو ظاهر فى الجواز والوقوع حيث اخبر بقبض العلم والعلماء وأتى بكلمة اذا التى اصلها تحقق وقوع مدخولها وهو نفي ابقاء العالم على العموم (قلنا) هذا الحديث (لايعارض) الحديث الاول لـكونه (متواتر المعنى فيتأول) هذا ، بأن المراد بقبض العلماء قبضهم عن تمكين البسطة في الارض وظهورهم على الجهال (١) فقبض بسطتهم واستعمال بسط اليد فى الارض على معنى القهر فيهاوالغلبة واستعمال القبض على عكس ذلك شائع ويدل على صحة هذا التأويل وقربه قوله فى آخر الحديث اتخذ الناس رؤسآء جهالا فجعل رئاسة الجاهل بدلا عن رئاسة العالم (قولهم لو امتنع) الخلو (لـكان) ممتنعاً (لغيره) لالذاته اذ لايلزم من وقوعه لذاته محال والاصل عدم الغير (ان اريد) به (الاطلاق) أي مطلق الامتناع أعم من الشرعي والعقلي (فقد وجد) كما حققناه آنفاً (او) اريد الامتناع المخصوص وهو (العقلي فلا يفيد) لخروجه عن محل النزاع (وقد يدعي) الامتناع (العقلي موجب الامامة عقلا) يعنى ان من يقول بوجوب الامامة عقلا وهم الامامية وبعض المعتزلة يذهب بعضهم الى انه لايجوز عقلا خلو الزمان عن مجتهد وحجتهم هنا حجتهم هنالك ، والجواب الجواب

مسئلة

لا خلاف في جواز التفويض الى النبي اوالمجتهد ان يحكم بما رءآه بالنظر والاجتهاد (٢) وانما الخلاف فى تفويض الحكم بما شاء المفوض وكيف اتفق له من غير روية فذهب مويس (٣) بن عمران من المعتزلة الى جوازه ووقوعه وذهب الجمهور من متأخري الحنفية والشافعيـة وغيرهم الى جوازه عقلا ولـكنـه لم يقع وتردد الشافعي (٤) فقيل فى الجواز وقيل فى الوقوع وذهب الامام يحيي بن حمزة الى جوازه فى حق النبي والمجتهـد دون غيرهما وتوقف فى الوقوع واجازه

---

(١) قال بعضهم والاولى في تأويـله ماافاده بعض العـارفين ان المراد به عند اقتراب الساعة و كثرة الجهل وغلبة الاشرار اه (٢) لامعنى لذكر هـذا الطرف في مسئلة التفويض لانه الاجتهاد الذى تقدم انه يجب على المجتهد غير النبي صلى الله عليه وعلى وآله وسلم ويجوز له على الصحيح ولهذا لم يذكره ابن الحاجب في المسئلة ولاتعرض له العضد اه سحولي (*) في المختصر وشرحه للجلال مالفظه ، ﴿ مسئلة ﴾ يجوز أن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صـواب يسمى تفويض المجتهد وفرق بينه وبين التصويب ان حكم التصويب عن نظر في دليل المسئلة والتفويض لاعن نظر في دليل لهاشرعي وان كان مأذونًا في مطلقه وماقيل من أن التفويض حكم بالتشهي فغلط انما المراد تفويض المجتهد في النظر في المصلحة المقتضية عنده للحكم المستلزم لهااه (٣) في نسخة عليهـا أثر الصحة موسى وهي نسخة شرح جمع الجوامـع وذلك صحيح فان مويس بن عمران اسمه موسى كما ذكره في حواشي الفصـول في باب الاجماع في بحث قوله وليس لهم أن يجمعوا جزافاً في فصل ولا اجماع الا عن مستند ، قال في حواشى الفصول ومويس من اصحـاب النظام اه (٤) والعجب منـه اى من الشافعي كيف تردد في الجواز

(قوله) فيتأول هـذا الخ ، قال في وانت خبير بانه وان امكن تأويل قبض العلم ما امكن تأويل رفعه بتأويل قريب وحديث ابى هريرة الثابت في الصحيحين في رواية ان يرفع العلم ويثبت الجهل وحديث أنس الثابت فيهما ان يرفع العلم ويظهر الجهل وحديث عبد الله بن شماسة الثابت في صحيح مسلم لا تقوم الساعة الا على اشرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فهـذه الاحاديث تقضي تجويز الخـلو والوقوع وقـد يتأول بان ذلك عندارتفاع التكاليف وقيام الدلالة على عـدم الخلو انما هو مع بقاء التكاليف وقد حققه النووي وفيه جمع بين الادلة (قوله) موجب الامامة عقـلا بكسر الجيم ، أي بعض من أوجب الامامة لانه سيأتى في الشرح يذهب بعضهم (قوله) والجواب الجواب ، قالت الامامية تجب لـكونها لطفاً قلنا لاطريق الى اللطف الخاص كالتكاليف الشرعية الا السمع قال ابو القاسم بل تجب عقلا لدفع الضرر عن الخلق قلنا لايصح ذلك لان الامامة تجب على الامام ولا يجب عليـه ان يدفع الضرعن غيره اذلايجب دفع الضرر الا عن النفس والفرق بين كلام ابى القاسم وبعض الامامية مذكور في شرح النجرى على المقـدمة (قوله) وذهب الجمهور من متأخرى الحنفية ، واختاره ابن الحاجب

(قوله) مذكور في شرح النجري على المقدمة ، لفظه والفرق بين قول الامامية وبين قول القاسم ومن معه من المعتزلة أن الامامية

ابن السمعاني في حق النبي لاغير وهو أحد اقوال الشافعي والذي عليه الجمهور من أئمتنا والمعتزلة أنه (يمتنع التفويض) فلا يجوز أن يقول الله تعالى لنبي أو لغيره على لسان نبي احكم بما تشتهيه كيف (١) اتفق فانك لاتحكم الا بالحق (لعدم ادراك المصالح) والشرعيات مصالح ولا يستمر من مكلف اختيار الصلاح وإدراكه على جهة الاتفاق كما لايستمر الصدق ممن لايخبر لاعن علم واذا جاز من المكلف اختيار الفساد كان الامر بالحكم باختياره أمراً بما لا يؤمن أن يكون مفسدة وهو قبيح واعترض بجواز أن يكون الفعل مصلحة بحسب اختياره كما يكون مصلحة بحسب ظنه واجيب بأنه ان كان للاختيار تأثير في كون الفعل مصلحة سقط التكليف ولحق بالاباحة لانها ليست بأكثر من أن يقال اذا اخترته فافعله وان لم تختره فلا تفعله والا لم يستمر اختيار المصلحة اتفاقاً قلت الافعال المخير فيها او كثرت لعدم انفكاك تجويز المفسدة من كل واحد ، فان قيل اذا قيل له انك لاتحكم الا بالحق امنت المفسدة ، أجيب بان صحة مثل هذا القول داخل في التنازع لكونه خبر او لايصح استمرار المصلحة اتفاقاً فلا يصدق فلا يجوز ان يقال ، احتج الاخرون اما على الجواز فبعدم امتناعه لذاته ولا عبرة بمنعه وبناؤه على نفي القبح العقلي (و) اما على الوقوع فبقوله تعالى (الا ماحرم اسرائيل) على نفسه ولا يستقيم الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى (و) بحديث ابن عباس (٢) المتفق عليه ان رسول الله ﷺ

« والفرض » أي المفروض في تصوير المسئلة « قول الله تعالى » للمجتهد المذكور « ماتحكم به صواب » والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد على انه يجوز ان يصونه بعد هذا التفويض عن اختيار مالا مصلحة فيه « ولامانع » من قبل العقل والاليق ان تردده في الوقوع لا في الجواز اه تحرير وشرحه (١) « لتأديته » أي الجواز « الى اختيار مالا مصلحة فيه » لعدم التأمل والاجتهاد الموصل الى معرفة المصالح اه تحرير وشرحه (٢) فيه دلالة على ان تحريمها كان من أول الزمان كما عليه الاكثرون ، واجابوا عن قوله أن ابرهيم حرم مكة وهو في صحيح مسلم من حديث جابر بان تحريمه كان خفياً فاظهره ابراهيم عليه السلام واشاعه لا انه ابتداه وقيل بل ابتداه اخذاً بظاهر هذا الحديث ونحوه وأجابوا عن الاول بان معناه ان الله كتب في اللوح المحفوظ أو في غيره يوم خلق السموات والارض ان ابراهيم سيحرم مكة بامر الله وفيه تحريم القتال بمكة وان بغى اهلها على أهل العدل وبه قال بعض الفقهاء بل يضيق عليهم حتى يرجعوا الى الطاعة لكن نص الشافعي على جواز قتالهم لان قتال البغاة من حقوق الله التي لايجوز اضاعتها فحفظها في الحرم أولى من اضاعتها وهذا هو الصواب ، واجاب في سنن الواقدي عن الحديث ان معناه يحرم نصب القتال عليهم وقتالهم بمايعم كالمنجنيق وغيره اذا امكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن الكفار في بلد أخرى فانه يجوز قتالهم على كل حال وكل شيء ووقع في شرح التلخيص للقفال المروزي انه لايجوز القتال بمكة حتى لو تحصن فيها جماعة من الكفار لم يجز لنا قتالهم ، قال النووي وهذا غلط ظاهر اه من بهجة

(قوله) لعدم ادراك المصالح ، دفع هذا ابن الحاجب بانه انما يؤمر بذلك حيث علم الشارع انه يختار ما فيه المصلحة فتكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة قلت وهذا غير ما اجاب به المؤلف عليه السلام فيما يأتي قريباً (قوله) بان صحة مثل هذا القول داخل في المتنازع ، داخل خبر ان ودخوله في المتنازع يحتمل دخوله في حيز النزاع والمنع لكونه خبراً فصدقه مبنى على استمرار اختيار المصلحة اتفاقا ولايصلح استمرارها فلا يصدق فلا يجوز ان يقال ، وقد ذكر المهدى عليه السلام ما يدل على هذا حيث قال فكما لا يجوز ان يقول الله تعالى لنبيه وللمجتهد اخبر بما شئت فانك لا تخبر الا بصدق والتحليل والتحريم في حكم الاخبار عن المصالح فلا يجوز ذلك كما لايجوز في الخبر اتفاقا اذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن اخبار الانبياء عن الغيب معجزة لهم ، قلت ويحتمل ان المراد بدخوله في المتنازع الذى هو التفويض وهو ظاهر العبارة ولايخفى مافيه

يقولون يجب من جهة العقل قيام امام معصوم جامع للشروط والقاسم ومن معه يقولون يجب عقلا قيام رئيس يجمع الكلمة ويتولى الشوكة واما كونه جامعاً للشروط فانما يجب سمعاً فقط وبهذا يظهر ان كثيراً مما ورد عليهم غير وارد على القاسم والله اعلم اه

قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض الى ان قال فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لايعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها (١) فقال العباس يارسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال (الا الاذخر) دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه مع ظهور انه لم ينزل الوحي فى تلك اللحظة الخفيفة (و) بحديث ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (لولا أن اشق) على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة رواه الجماعة (و) بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال ياأيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال النبي ﷺ (لوقلت نعم لوجبت) ولما استطعتم رواه مسلم ، وفى حديث ابن عباس خطبنا رسول الله ﷺ فقال ياأيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع ابن حابس فقال افي كل عام يارسول الله قال لوقلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع رواه الحاكم وصححه ، وفى حديث علي رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الاية « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » قالوا يارسول الله افى كل عام فسكت ثم قالوا افي كل عام فسكت ثم قالوا أفى كل عام فقال لا ولو قلت نعم لوجبت رواه الحاكم وهذه الاحاديث صريحة فى ان قوله المجرد من غير وحي موجب (و) احتجوا أيضاً بما روي من (قصة قتيلة) ذكر ابن اسحق في السيرة ان رسول ﷺ لما رجع من بدر العظمى ومعه أسرى فيهم النضر بن الحارث (٢) ابن كلدة (٣) وعقبة بن أبي معيط وغيرهما من شياطين العرب أمر علي بن طالب فضرب عنق النضر بن الحرث صبراً بين يدي رسول الله ﷺ قال ابن هشام فقالت قتيلة بنت الحرث اخت النضر ارتجالا

يارا كباً ان الاثيل مظنة ... من صبح خامسة وانت موفق
أبلغ بها ميتاً بان تحية ... ماان تزال بها الركائب تخفق
مني اليه وعبرة مسفوحة ... جادت بمائحها واخرى تخفق
هل يسمعن النضر ان ناديته ... أم كيف يسمع ميت لاينطق

المحافل للعامرى الشافعي (١) وفي مجمع البحار هو بالقصر النبات ما دام رطباً واختلاه قطعه واخلت الارض كثر خلاها واذا يبس فهو حشيش مختلى بضم أوله وفتح لامه اه (٢) كان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقتله صبراً وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد يأتيكم باخبار عاد وثمود وانا سأنبئكم باخبار الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته صلى الله عليه وآله وسلم اه سعد (٣) الكلدة القطعة

(قوله) ولا يختلى خلاها ، الخلا مقصور الرطب من النبات أويابسه واحدته خلاة واختلاه حزه أونزعه (قوله) ابن كلدة ، كلدة مثل قصبة (قوله) ان الاثيل الى آخر الابيات ، الاثيل ، موضع فيه قبر النضر ومظنة الشيء موضعه الذى يظن كونه فيه ، من صبح خامسة ، الظاهر ان المراد ان هذا الموضع مظنة للوصول اليه من صبح ليلة خامس من ابتداء سيره ومفعول بلغ محذوف أي تحية يدل عليه قوله فان تحية ، ومنى ، متعلق بتحية ، ضمير اليه ، للنضر المدلول عليه بالاثيل لانه موضع قبره ، وما ان تزال ، خبر ان في فان تحية ، وان ، في ما ان تزال زائدة ، وتحقق ، من حققت الرحل واحققته اذا اثبته ، والمائح ، الذى ينزل البير فيملأ الدلو والمراد هنا قاصد الدمع ، واخرى تخنق ، أي وعبرة اخرى تغيب لاتجود بمائحها من خفقت النجوم خفوقا أي غابت والنون في فلتسمعن للتاكيد والقسم محذوف

(قوله) وما ان تزال خبر ان ، الظاهر ان قوله بان تحية مفعول بزيادة الباء وقوله ماان تزال صفة له وقوله منى خبر ان فتأمل اه ح عن خط شيخه ويمكن ان يكون منى صفة تحية وماان تزال خبر ان اه (قوله) والمائح الخ ، وفي نسخة في الشرح بواكفها والواكف كما في المصباح السائل قليلا قليلا

أمحمد ياخير نجل كريمة ... من قومها والفحل فحل معرق

ماكان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

او كنت قابل فدية فلينفقن ... بأعز مايغلو به ماينفق

والنضر اقرب من أسرت قرابة ... واحقهم ان كان عتق يعتق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق

صبراً يقاد الى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو عان موثق

قال ابن هشام فيقال والله أعلم ان رسول الله ﷺ لما بلغه هذا الشعر قال لو بلغني هذا قبل لمننت عليه (١) دل على أن القتل وعدمه مفوض اليه ، والجواب أن ماذكروه جميعاً لانسلم دلالته على التفويض فان تحريم اسرائيل (محمول (٢) على الاجتهاد) منه فمعناه أنه حرمه على نفسه بدليل ظني (٣) (و) استثناء الاذخر من باب (التخصيص) والعباس فهمه وانه لم يرد به العموم فنطق بما فهمه وقرره الرسول ﷺ (٤)(و) قوله عليه الصلاة والسلام لامرتهم بالسواك ولو قلت نعم لوجب محمول على (التخيير (٥) في معين) فيجوز أن يكون قد خير في هذه الصورة المعينة بأن قيل له لك أن تأمر بالسواك وان لاتأمر وان توجب الحج مرة أو في كل عام وان تقتل النضر

الغليظة من الارض الجمع كالدمثل قصبه وقصب وبالمفرد سمي ومنه الحارث بن كلدة الطبيب اه مصباح وفي ديوان الادب ذكره في باب فعل بفتح الفاء والعين اه (١) وفي الحاشية السعدية، فرق لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبكى وقال لوحدثتني قبل لعفوت عنه ثم قال لايقتل قرشي صبراً اه (٢) وقد يقال « لو كان تحريم عنه » أي عن اجتهاد « لم يكن كله » أى كل الطعام مقولا فيه « كان حلا » لبني اسرائيل « قبله » أى قبل اجتهاده المؤدى الى التحريم « لان الدليل » الذي يرتبه المجتهد « انما يظهر الحكم الثابت » قبله « لاينشيه » أى الدليل أى لايحدث الحكم « لقدمه » أى الحكم لانه خطاب الله منزه عن ان تكون صفاته حادثة ، والحاصل ان القرآن دل على أن كل الطعام مما حرم اسرائيل وغيره قد كان حلا قبل تحريمه فلو كان تحريمه بطريق الاجتهاد لزم أن لايكون ماحرم حلا قبل تحريمه بل يكون حراماً لم تظهر حرمته الا بعد اجتهاده لان الدليل مظهر لما كان ثابتاً اه تحرير وشرحه ، وهذا مبنى على قدم خطابه تعالى والخلاف فيه مشهور (٣) أو نقول يجوز أن يسند التحريم الى نفسه على سبيل المجاز كما يقال للناذر أنه قد اوجب على نفسه وان كان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والنذر سبب في الوجوب منه تعالى اه غاية الوصول (٤) حاصل ذلك أن قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايعضد شوكه ولايختلى خلاها ، بقى مثل الفجل وثمرة التمر ونحو ذلك مما يجوز للناس قطعه للحاجة فلحق به الاذخر لتلك العلة فكان تخصيصاً لعموم كلاهما بالقياس فاقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن تفويضاً للعباس بل تقريراً لقياسه اه من خط السيد العلامة عبد القادر رحمة الله (٥) « ولا يخفا أن هذا الجواب رجوع عن الدعوى وهو» أى الدعوى « أنه » أى التفويض « لم يتم واعتراف بالخطأ » أى في نفي الوقوع مطلقاً ولك أن تقول يجوز أن يكون مراد المدعي التفويض المطلق فلا ينافيه الوقوع في الجملة فتأمل فالحق «أنه»

أي والله ، والنجل ، النسل ، والنجيب ، الكريم بين الكرامة ، وفي قومها ، متعلق بتحية والمراد ، بالفحل الاب ، ومعرق ، بالعين المهملة أي عريق في الاصالة والكرم ، والغيظ ، غضب كامن للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ، واحنقه ، فهو محنق وانما كان من بني ابيه لانه كان من قريش ، ناشه ، ينوشه تناوله ليأخذه برأسه ولحيته ، وشققت ، الخطب فتشقق ، والمعنى ياراكباً ان الاثيل الذى فيه قبر النضر منزل ينزل فيه السائر من صبح ليلة خامسة من ابتداء السير الى الاثيل وانت موفق للتبليغ بلغ ميتاً فيه تحية وسلاما كائنين مني اليه وعبرة مسفوحة جادت لقاصدها وعبرة اخرى تغيب فلم تجد فان تحية وسلاما ماتزال الركائب ذاهبات بها فوالله ليسمعن النضر ان كان ليسمع ميت وينطق ، ظلت سيوف بني ابيه تناوله لله ارحام هناك تشقق وتقطع لاجل الرحم يامحمد انت نسل امرأة كريمة بينة الكرامة في قومها والفحل فحل عريق في الاصالة والكرم أى أنت كريم الطرفين ونونت المنادى ضرورة اي أي شيء ضرك لواحسنت وعفوت والفتى وان كان مضجراً منطوياً على حقد وعداوة قد يمن ويعفو والنضر اقرب من اصيب واحقهم ان كان عتق يعتق أي يعفى عنه (قوله) والعباس رضي الله عنه فهمه وانه لم يرد به العموم ، فان قيل اذا لم يرد به العموم فكيف يصح استثناؤه مع عدم دخوله واجيب بانه ليس استثناء من القول الاول بل يقدر تكرير العباس لقوله لايختلى

وان تفو(١) عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقاً (او) على أنه اراد الايجاب بالوحي (لانه لاينطق الا عن وحي) بدليل قوله تعالى « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وأضافه الى نفسه لان قوله دليل الوجوب وان صدر عن وحي كما في غير ذلك من الاحكام ، وأما قصة قتيلة فقد يجاب بأنه انما ابيح له القتل فلو سمع قولها قبل القتل لتركه لانه أحد الجائزين وبأنه من الارآء والحروب التي لاخلاف في أنه يجوز للرسول ﷺ أن يجتهد فيها فكان اجتهاده الاول قاضياً بالقتل والثاني بعدمه(٢)

﴿ فصل ﴾ لما كان التقليد وما يتبعه من معرفة المقلد والمقلد وما يقلد فيه مقابلا للاجتهاد حسن الحاقه به فقال (التقليد) مأخوذ من القلادة كان المستفتي جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي واما في الاصطلاح فهو (قبول قول الغير دون حجته) أي حجة ذلك القول المقتضية له فالقبول كالجنس والمراد به الاعتقاد والاذعان المقتضي للاتباع والمراد بالقول الرأي والمذهب فيشمل القول والفعل واضافته الى الغير يخرج المعلوم بالضرورة لعدم اختصاصه بذلك المجتهد وما كان من اقواله وافعاله التي ليس له فيها اجتهاد لانها لا تسمى قولا له بالمعنى الذي ذكرناه وقوله دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر لانه انما قبل ذلك الحكم واخذه من الدليل لا من المجتهد وقولهم أخذ الشافعي بمذهب مالك في كذا واخذ احمد بمذهب الشافعي في كذا تجوز ويخرج أيضاً الرجوع الى قول النبي ﷺ وكذا الى الاجماع ورجوع القاضي الى الشهود في

أي التفويض في الجملة « وقع ولا ينافي » وقوعه « ماتقدم من أنه » صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد أي مأمور به عند حضور الواقعة وعدم النص « لأن وقوع التفويض في امور مخصوصة لاينافيه » أي كونه متعبداً بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه في الكل ولا يخفى أن المصنف لايدعي مثل دعواهم حتى يلزم عليه الرجوع عن الدعوى بهذا التحقيق « واذاً » أي واذا كان التفويض واقعاً في الجملة « فكونه » صلى الله عليه وآله وسلم « كذلك » أي فوض اليه « في الاذخر اسهل مما تكلف في اجوبته واقرب الى الوجود » بحسب نفس الامر وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وان اوردها متكلمو الاصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء وليس فيها كثير فائدة لانها في غير الانبياء لم توجد ولايتوهم وجوده في المستقبل اه تحرير وشرحه (*)والتخيير في معين وان كان تفويضاً في خاص فالنزاع انما هو في التفويض العام ، ورد بان الخصوص طرد في المصحح فاذا ثبت التفويض في المقيد فقد ثبت في المطلق ضرورة استلزام المقيد للمطلق اه جلال (١) وانت خبير بان هذا الاحتمال مع بعده يأباه السياق خصوصاً في الاخيرين اه شرح تحرير والله اعلم (٢) قال العلامة الجلال في شرحه للمختصر ، بعد ايراد

خلاها هذا خلاصة ما في شرح المختصر وفيه كلام أوفى من هذا فخذه منه (قوله) مقابلا للاجتهاد ، اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل للاجتهاد ولهذا لم يجعله عليه السلام من المقاصد لكن اما معرفة المقلد والمقلد فليس مقابلا للاجتهاد ففي الكلام تسامح (قوله) كان المستفتي جعل الفتيا قلادة الخ ، تسامح المؤلف عليه السلام في هذه العبارة أو كأنه مبني على اتحاد الاستفتاء والتقليد كما اختار في مسئلة التزام مذهب امام اتحاد التقليد والالتزام وحينئذ فيلزم اتحاد الثلاثة والذي في الفصول واختاره الامام شرف الدين عدم اتحاد الثلاثة وهو المعتمد فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عليه السلام عن ذلك (قوله) المقتضية ، أي ، الحجة له أي للقول والمراد بالحجة ما يعم الامارة (قوله) والمراد به الاعتقاد ، فاذا اعتقد المقلد ثبت التقليد سواء انضم اليه العمل ام لا (قوله) والمراد بالقول الرأي والمذهب ، قال في شرح الجمع القول يطلق على الرأى والاعتقاد اطلاقا شائعاً حتى صار كأنه حقيقة عرفية انتهى وأيضاً المراد بالقول مايعم الفعل والتقرير تغليباً ذكره في حواشي شرح المختصر (قوله) دون حجته يخرج المجتهد الموافق اجتهاده لاجتهاد آخر الخ ، ظاهره انه يصدق على المجتهد الموافق اول التعريف وهو قبول قول الغير بمعنى اعتقاد قول المجتهد الآخر والتصديق به واما خروجه بقوله دون حجته فمبني على ان معنى دون حجته أي من دون حجة قول الغير بل اعتقد قول الغير بحجة لنفسه اقامها وهذا المعنى مستقيم مع تغاير الحجتين واما مع اتحاد حجتهما بان اتفق منهما الاستدلال بآية أو بخبر فلعل قوله من دون حجة قول الغير يصدق عليه اذا اعتبر تغاير الحجة بالاعتبار فتأمل

(قوله) فينظر ما الوجه في عدول المؤلف عن ذلك ، لامشاحة في الاصطلاح وسينبه عليه نقلا عن شرح المختصر اه حسن بن يحيى الكبسي

(قوله) لقيام الحجة فيها ، فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد بالاجماع كذا في شرح المختصر مثلا قبول قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر لحجته وهى المعجزة وقس الاجماع والشاهد عليه (قوله) واما رجوع العامي الى المفتى ، أي سؤاله لهذا واعلم ان ابن الحاجب لم يفرق بين رجوع العامي الى المفتى وبين الرجوع الى الشهادة الى الاجماع فى قيام الحجة على قبول قول المفتى وهي الاجماع فأخرجه عن التعريف واعتذر فى شرح المختصر لمن سماه تقليداً بانه لا مشاحة في الاصطلاح واما المؤلف عليه السلام فأضاف الحجة الى ضمير القول واخرج بهذه الاضافة الرجوع الى الشهادة والى الاجماع كما عرفت ولم يخرج رجوع العامي الى المفتى بتلك الاضافة بل جعله بها داخلا في التعريف بناء على ان الاجماع انما قام على العمل بقول المفتى مثلا في تلك المسئلة لا على حجة قوله في تلك المسئلة وينظر في وجه الفرق بين هذا وبين الاجماع فان حجة الاجماع أيضاً انما قامت على العمل بالاجماع لا على حجة قول اهل الاجماع في تلك المسئلة اعنى مستندهم فيها (قوله) وهي رواية مضعفة ، أو متأولة (قوله) فلا يكون مما نحن فيه ،

شهادتهم لقيام الحجة فيها واما رجوع العامى الى المفتي فاضافة الحجة الى ضمير القول ادخلته كما (١) لايخفى (وهو) عندالجمهور (ممنوع فى العقليات) (٢) من مسائل الاصول كوجود الباري تعالى وما يجب له وما يمتنع من الصفات (وقيل بالجواز) وهو مذهب عبدالله بن الحسن العنبري ويعزى للحشوية أيضاً وقد روي عن القاسم (٣) وهى رواية مضعفة لتصريحه في كتاب العدل والتوحيد بخلاف ذلك (٤) وروى عن أبي حنيفة انه قال ايمان المقلد معتبر وتأوله بعض الحنفية بأن اعتباره لمطابقة الواقع لاجواز التقليد فانه بالتقليد آثم وهو مبني على ان المراد بالايمان التصديق دون الاعمال والظاهر انه ارادها كما فسر الايمان بالصلاة في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع ايمانكم » فلا يكون مما نحن فيه (و) ثالث الاقوال (الوقف) وهو قول

هذه الاجوبة التى هنا فى هذه المسئلة وزيادة عليها مالفظه ، لكن لايخفا أن كل هذه الاجوبة من التمحلات الظاهرة التى لو سوغنا دفع الادلة الظاهرة بمثلها لما عجز جاهل عن مدافعة فاضل اه (١) قال عبد الرحمن جحاف رحمه الله تعالى لان قول المفتى في حق العامي كالدليل في حق المجتهد وكل ذلك اخذ بالحجة وليس من التقليد ولو سمي عرفاً اخذ المقلد العامي بقول المفتى تقليداً فلا مشاحة في التسمية والاصطلاحات انتهى فالمؤلف ادخله في التقليد لانه لما اضاف الحجة الى ضمير القول أى دون حجة ذلك القول والعامي المستفتى هو كذلك بالايطالب بدليل ذلك القول وان كان اخذه بقول المفتى بدليل وهو الاجماع فتأمل (٢) المتعلقة بالاعتقاد فان المطلوب فيها العلم على المذهب الصحيح فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح وهو قول الاكثرين واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب بل حكاه الاستاذ الاسفرايني عن اجماع أهل العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف فقد عرفت أن الحق عدم حل الاستفتاء فى العقلية اه من التحرير وشرحه (٣) وابى القاسم البلخي وابى اسحق بن عياش والمؤيد بالله صرح به في الزيادات اه (٤) لم يصرح بخلافه لانه يعنى الادلة فليراجع

(قوله) لقيام الحجة وقوله واما رجوع العامي الخ ، في حاشية هنا قف وتأمل في كلام المؤلف وكلام العضد فالمحل مشكل اه ح عن خط شيخه (قوله) وينظر في وجه الفرق ، لعل وجه الفرق ان اهل الاجماع اذا اجمعوا على حكم شرعي فعمل المجتهد بمقتضى ذلك الاجماع فقد تابعهم في ذلك القول بحجته أي بحجة القول التى هي الاجماع واما اذا رجع العامي الى المجتهد في قول فقد تابعه للدليل الذى هو الاجماع على رجوع العامي الى المفتى دون حجة ذلك القول ، وتحقيق الفرق ان المتبع فيه هو نفس القول اعنى الرأي والمذهب سواء كان صادراً من اهل الاجماع أو من مجتهد واحد فاذا تابع المجتهد اهل الاجماع في قولهم فقد تابعهم في القول مع حجته التى هي الاجماع واما المقلد اذا تابع المجتهد في قول فقد تابعه في القول بدون حجته أي حجة القول اذ الاجماع انما قام على جواز رجوع العامي الى المفتى لا على حجة قوله يزيده إيضاحاً انا نقول في الطرف الاول قام الدليل اعنى الاجماع على كذا ونريد الحكم المجمع عليه ونقول في الطرف الثانى قام الدليل على جواز رجوع العامي الى قول المجتهد ولا يصح لنا ان نقول قام الدليل على خصوصية ذلك الحكم فليتأمل والله اعلم اه من انظار السيد احمد بن اسحق بن ابراهيم رحمهم الله ح (قوله) وهي رواية مضعفة أو متأولة ، هنا بياض في الاصول اه

الرأيين المشهورين ، عندهم قال في شرح الجمع فن الموجبين للتقليد من

البيضاوي لتعارض الادلة من جانبي المنع والجواز فلهذا قال في منهاجه ولنافيه نظر (و) رابعها (الوجوب) (١) للتقليد فيها وان البحث والاجتهاد فيها حرامان (٢) أما لان المطلوب فيه العلم وعندهم ان النظر لايفيده واما لان النظر قديورث شبهة فيكون ذلك سبباً للضلال على الرأيين المشهورين والقول بالوجوب وهو الظاهر (٣) من كلام الشافعي (قلنا) فى الاحتجاج للمنع (العلم) بالله تعالى وصفاته وغير ذلك (واجب) بالاجماع (فلواقتضاه) التقليد (لزم النقيضان) فيكون كل واحدمنهما حقاً وهو محال بيان ذلك انه اذا قلد (٤) اثنان اثنين فى المسائل المختلف فيها كحدوث العالم (٥) وقدمه كان المقلدان عالمين بهما فيلزم حقيتهما لايقال انما يلزم حقيتهما لوكان كل مقلد فيه حقاً لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذ جاز عدم افادته فانما تعلم افادته بالنظر فيه لابمجرد التقليد وايضاً يمتنع حصول العلم بالتقليد لتجويز (٦) الكذب على المخبر ، والمفتي بذلك مخبر غير معصوم ولانه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع

اه عن العلامة الجنداري (١) لنا الاجماع من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على وجوب المعرفة لله وهذا وجوب شرعي بدليل شرعي قطعي ، وأجيب بان شرط الوجوب الشرعي فهم الواجب فالمعرفة ان كانت معلومة بنص الشرع فلا حاجة الى النظر ولا التقليد وان كانت معلومة لابه فاما بالضرورة فايجابها طلب تحصيل الحاصل أولا بشرع ولا ضرورة فطلب للمجهول ولا يصح وان كان المراد طلب ما انتهى اليه النظر كما في الاجتهاد في الشرعيات الظنية لزم التصويب في العقليات كما قال به الجاحظ ومن معه اه شرح المختصر للعلامة الجلال رحمه الله تعالى (٢) والقائل به قوم من اهل الحديث ونسبه الزركشي الى الأئمة الاربعة ولم يحفظ عنهم وانما توهم من نهيهم عن تعلم علم الكلام وهو محمول على من خيف أن يزل فيه لعدم استقامة طبعه اه شرح تحرير (٣) وقال بعضهم عامة الفقهاء من المذاهب الاربعة ذهبوا الى ان معرفة الدليل ليست بشرط لصحة الايمان فيصح ايمان المقلد لغيره بلا دليل لحصول التصديق الذى هو حقيقة الايمان جزماً ، وقال ابن حجر عن بعضهم أنه انكر وجوب المعرفة اصلا وقال انها حاصلة باصل الفطرة واستدل بقول الله تعالى « فطرة الله » الآية وبحديث كل مولود الخبر وقال القاضي زكرياء اتباع الغير فيما علم من الدين ضرورة لايعد تقليداً اذ لايختص به الغير ، وفي الكفاية ان الظاهر من مذهب الماتريدي واصحاب الظواهر ان من نشأ بين المسلمين في الامصار وكان من ذوى النهى والابصار وتفكر في ملكوت السموات والارض آناء الليل والنهار وسبح لله عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر ونور زاهر فذلك منه استدلال وتمجيد وهو خارج عن حد التقليد اه (٤) ولم يقل اذا قلد واحد اثنين لئلا يرد أن تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر كما يمنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر اه فصول بدائع (٥) بان يحصل لزيد العلم بحدوثه تقليداً للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به اذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقية الحدوث والقدم اه شرح تحرير والله اعلم (٦) واما أن التقليد لايحصل المعرفة الواجبة لجواز الكذب من المقلد بالفتح فكذلك النظر لجواز

اذ الكلام في العقليات (قوله) على جعل سببه ان النظر فيه لا يفضي الى العلم الذى هو المطلوب ومنهم من قال يفضي اليه ولكن ربما أوقع الناظر في شبهة فيكون سبب ضلاله (قوله) والقول بالوجوب وهو الظاهر من كلام الشافعي ، قال فى شرح الجمع قال الشافعي رأيي في اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد وينادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واشتغل بعلم الاوائل قال فى شرح الجمع لكن هذه العبارة تدل على انه انما ذم الناظر فيه من غير كلام الله ورسوله بل بالنظر في علم الاوائل الذى هو جهل وضلال (قوله) اذا قلد اثنان اثنين ، يشير الى ان لزوم حقية النقيضين يفتقر الى اعتبار تعدد المقلدين لامع اتحاد المقلد كما ذكره في بعض شروح المختصر (قوله) كل مقلد فيه ، بفتح اللام أي كل حكم مقلد فيه (قوله) مقدم الشرطية ، وهي قوله فلو اقتضاه لان المعنى فلو اقتضى التقليد العلم اليقين ذكره المؤلف عليه السلام (قوله) فانما تعلم افادته ، أي افادة التقليد لليقين بالنظر فيه أي في المقلد فيه بفتح اللام ويحتمل عود الضمير الى ما اخبر به المقلد بفتح

(قوله) انما ذم الناظر فيه الخ ، تمام هذا في شرح ابى زرعة على جمع الجوامع ، وهو مالفظه وكيف يريد الانسان الاهتداء بكلام من لم يدله عقله على معرفة الله تعالى فوافق على الكفر به واذا غضب النبي صلى

مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به أما ان يكون ضرورياً أو نظرياً لاسبيل الى الاول بالضرورة ولا الى الثاني لاحتياج النظر الى الدليل وحينئذ يكون المفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل مع الاستدلال (ونفي النظر عن الصحابة نسبة لهم الى الجهل بالله تعالى) هذا إشارة الى شبهة المجوزين وجوابها أما الشبهة فتقريرها ان النظر لو وجب لكان الصحابة أولى به ولو وقع منهم في العقليات والاصول لنقل الينا كما نقل نظرهم في الاجتهاديات وكان عدم نقله دليلا على عدمه فلا يكون واجباً ، واما الجواب فتقريره انا نلتزم اولوية الصحابة به وانه قد وقع منهم والا كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته (١) وهو باطل بالاجماع ولانسلم دلالة عدم النقل على عدم الوقوع(٢) فان وضوح الامر عندهم مع صفاء اذهانهم وعدم المحوج لهم الى اكثار النظر لايقتضي نقلا بخلاف من بعدهم لعدم مشاهدة الوحي و كثرة الشبه التي لم تزل تحدث حيناً فحينا واما الاجتهاديات فخفاؤها وتعارض اماراتها احوج الى كثرة النظر والبحث واقتضاء النقل (وعدم الزامهم العوام به ممنوع) وهذه شبهة أخرى للمجوزين حاصلها انه لو وجب لالزم الصحابة رضي الله عنهم العوام به واللازم باطل فان الاعرابي الجلف(٣) والامة الخرساء يحكم باسلامها بمجرد الكلمتين ، وحاصل الجواب منع بطلان اللازم فقد الزموه وليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبه بل الدليل الجلي الذي يحصل بايسر (٤) نظر ويوجب الطمأنينة كاف وكان ذلك منهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام تدل على المسير أفسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لايدلان على اللطيف الخبير (٥) ثم ان فطرهم قد جبلت على توحيد الصانع

الخطأ فيه اذ الفرض أن المعرفة لله غير ضرورية اه مختصر وشرحه للجلال (١) لكن لايخفى منع هذه الملازمة مسنداً بانهم عرفوا الله بما وصف نفسه به في كتابه وصدقوه في ذلك كما صدقوا بالرسالة وحاصله منع استلزام انتفاء النظر لانتفاء المعرفة مسنداً بأن انتفاء الدليل الخاص لايستلزم انتفاء المدلول لجواز دليل غيره هو ماذكرنا لان دلالة المعجزة على صدق من جاء بها ضرورية لااستدلالية اه جلال (٢) «وانما لم ينقل» عنهم البحث لعدم استنادهم الى غير القرآن فاجتمعوا على القرآن لوضوحه وعدم المحوج حينئذ الى النظر رأساً فضلا عن الاكثار من البحث اه شرح جلال (٣) الجلف القشرة ويقال أعرابي جلف اى جاف ويقال الجلف للشاة المسلوخة بلا رأس ولاقوائم ولا بطن ولذلك قيل للرجل الجافي جلف ووعاء الشيء جلفه اه شمس علوم (٤) لكن لايخفى ان الحاصل بايسر النظر انما هو الالتفات الى سبب الضرورة لكن لايسمى مثل ذلك دليلا وانما يسمى تنبيها ثم هو يستلزم كون المعارف ضرورية وهو خلاف المدعى واما النظر فانما يحصل به العلم بعد تحرير الادلة ودفع الشبه الواردة فالقول بان النظر لايحتاج الى تصحيح كلام فاسد اه شرح جلال (٥) « ومن اصغى » اى مال سامعته « الى عوام

اللام بدلالة السياق وبيان ذلك ان العلم بكونه صادقا فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا أو نظريا لاسبيل الى الاول بالضرورة واذا كان نظريا فلا بدله من دليل والمفروض انه لادليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يكن تقليداً (قوله) فالعلم به ، أي بصدق المخبر (قوله) وكان ذلك منهم ، أي كان النظر حاصلا منهم وكان الصحابة يعلمون من العوام العلم بذلك

الله عليه وآله وسلم من النظر في التوراة التي هي هدي ونور الا انها منسوخة كيف لا يغضب عن معرفة ربه بكلام اعدائه ، وقال البيهقي ان نهي الشافعي وغيره عنه انما هو لاشفاقهم على الضعفة الايبلغوا مايريدون منه فقدضلوا وقد زلت بسببه اقدام جماعة وقال الشافعي ما ارتدى احد بالكلام فأفلح مع ان اصحابنا عدوه من فروض الكفايات فهو علم شريف الا انه خطر هذا ان نظر فيه بطريق الشرعيات فان نظر فيه على طريقة الاوائل فهو مذموم مطلقا اه منه وفي حاشية على قوله انما ذم الناظر الخ مالفظه يقال مراده ان هذا شأنهم وديدنهم في الغالب اه حسن بن يحيي (قوله) وبيان ذلك الخ ، يحقق هذا فهو خلط للدليلين وقد الم بهذا كلام المؤلف اه عن خط شيخه

وقدمه (١) وحدوث الموجودات وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زايد لايلزمهم ، قالوا ثالثاً لووجب لما نهى عنه والتالي باطل فقد روي انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى الصحابة لما رآهم يتكلمون في القدر وقال تعالى «مايجادل في آيات الله الا الذين كفروا» والنظر يفضى الى فتح باب الجدال والمنهي عنه لايكون واجباً ، واجيب بمنع كون النظر منهياً عنه وما تضمنه الحديث محمول على انه صلى الله عليه وآله وسلم لما علم صحة اعتقادهم وحقية يقينهم بما تلقوه عنه وشاهدوه من المعجزات علم أن الجدال بعد ذلك لايفيدهم شيئاً بل ربما أورث شكا والآية محمولة على الجدال بالباطل لقوله تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن» وقدمر (وكونه مظنة الوقوع في الشبه حاصل فى المفتي فيتسلسل وانتهاؤه الى الوحي ينفي الوجوب) هذه شبهة القائلين بوجوب التقليد وجوابها تقرير الشبهة أن النظر مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف القرايح والانظار بخلاف التقليد فكان واجباً ، والجواب أن ماذكرتموه حاصل فى المفتي وهو الامام المقلد لانه ان نظر فنظره مظنة الوقوع في الشبه والضلال ايضاً كما ذكرتم فيكون تقليد المقلد له حينئذ أولى بأن يحرم لان فيه ما فى الاول مع زيادة احتمال كذب المفتي وإضلاله مقلده وان قلد غيره انتقل الكلام اليه وتسلسل ، فان قيل لانسلم لزوم التسلسل لاحتمال انتهائه الى صاحب الوحي المؤيد من عندالله ، قلنا إتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علم نظري فينتفي الوجوب على أنه لايمكن محض التقليد لوجوب النظر فى صدق كل مخبر هذا فى العقليات (٢) وأما الشرعيات فقد أشار الى الخلاف بقوله (ولازم

(قوله) وقد مر ، يعني بيان معنى الآية في اول اعتراضات القياس (قوله) فينتفي الوجوب ، أي وجوب التقليد وتحريم النظر

الاسواق أمتلاء سمعه من استدلالهم » بالحوادث على ماذكر « والمقلد المفروض » أى العامل بقول الغير من غير حجة في الايمان بان يصدق بالله وصفاته بمجرد السماع من غير ان يخطر بباله ما يدل عليه من الآيات « لايكاد يوجد فانه قل ان يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها ولم يخطر له الموجد » أى لم يخطر بباله الموجد عند مشاهدة الحوادث « أو خطر فشك فيه » أى في وجوده اه تحرر وشرحه بحذف لطيف (١) يؤخذ من هذا أن المعرفة الجملية ضرورية وهي كافية في تحصيل الايمان فاما تحرير الادلة فانما هي للرد على الملحدين المعاندين فيكون فرض كفاية ، وكلام أمير المؤمنين في وصيته لابنه الحسن في النهج وفي غيرها ايضاً وكلام الائمة من ولده صريح في ذلك اه من خط العلامة الجنداري (٢) قال الاستاذ ابواسحق وذهب كثير من كتبة الحديث ان طلب الدليل فيما يتعلق بالتوحيد غير واجب انما الفرض هو الرجوع الى قول الله ورسوله ويرون الشروع في موجبات العقل كفراً وان الاستدلال والنظر ليس هو المقصود في نفسه وانما هو طريق الى حصول العلم حتى يصير بحيث لايتردد فمن حصل له هذا الاعتقاد الذي لاشك فيه من غير دلالة فقد صار مؤمناً وزال عنه كلفة طلب الادلة ومن احسن الله اليه وانعم عليه باكمل انواع النعم بالاعتقاد الصافي من الشبه والشكوك فقد أنعم الله عليه واجلها حيث لم يكله الى النظر والاستدلال لاسيما العوام فان كثيراً منهم تجده في صيانة اعتقاده اكثر من

لغير المجتهـد (١) في الاحـكام الشرعية الفرعيـة) يعني انه يجب على غير المجتهـد التقليد للمجتهد في الاحـكام المذكورة ولو كانت قطعية عند الاكثر وذهب معتزلة بغدادالى منعه مطلقاً وقال الجبائي بجوازه في المسائل الاجتهادية دون القطعية، حجة الجمهور ماشار اليه بقوله (للاجماع) يعني ان علمـاء الامصار ماانكروا على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجمـاع قبل حدوث المخـالف وأيضاً العامى اذا وقع له واقعـة كان مأموراً بشيء فيهـا اجماعاً وليس هو التمسك بالبرآءة الاصلية اجماعاً ولا الاستدلال بادلة سمعيه اذ الصحابة لم يلزمهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعايشهم ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية ولانه في زماننا لابد أن يعلم علوماً كثيرة يضيق منها وقت الواقعة فلم يبق الا التقليد ولا ينتقضان بوجوب معرفة ادلة العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمأنينة كافية في ذلك واما هنافتحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير ، وحجة الجمهور على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل العامى درجـة الاجتهـاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد (قيل) في الاحتجاج لمذهب المانعين التقليد (يوجب اتباع الخطأ) بيان ذلك ان الخطأ من المجتهد جائز وقوعـه وعلى تقدير وقوعه يجب اتباعه (قلنا) (٢) (و) الخطأ أيضاً جائز (مـع) ابدآء (المستند) من المجتهد للمقلد لكون البيان ظنياً وانتم تقولون بأن المجتهد لو ابدى لغيره مستنده وجب على الغير إتباعه وكذلك المجتهد يجب عليه مع احتمال الخطأ فما هو جوابكم هو جوابنا (والحق أن) الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون وبأنه

يعتقد ذلك بالادلة اه (١) وفي التحرير وشرحه ما لفظه ﴿ مسئلة ﴾ « غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم » فيه إشارة الى ماسبق من أن الاجتهاد يجرى في غير الفقه أيضاً من العقليات وغيرها « كالفرائض » أفاد ان الفرائض ليست من الفقه لادراجها فيما جعل قسيما له وكيف لا والمبحوث فيه فيها سهام المستحقين وما يتعلق بها وفي الفقه افعـال المكلفين لايقال يمكن ادراجها فيه باعتبار كون العباد مكلفين بإيصال تلك السهام الى المستحقين لانه تكلف مستغنى عنه « على القول بالتجزى » للاجتهاد أى يلزمه التقليد بناء على القول بان الاجتهاد يتجزى فيجوز ان يكون شخص مجتهداً في بعض المسائل دون بعض « وهو الحق » أى القول بالتجزى هو الحق كما سبق وجهه وان عليه الاكثر « فيما لايقدر عليه » من الاحكام متعلق بالتقليد و « مطلقاً » أى ويلزمه التقليد مطلقاً فيما يقدر عليه وفيما لايقدر عليه بناء على نفيه أى نفي القول بالتجزى اه كلامهما (*) وان كان عالماً بطرف صالح من العلوم لم يبلغ به رتبة الاجتهاد اه مختصر وشرحه للجلال (٢) في المختصر وغيره من كتب الاصول قول ثالث للقولين اللذين ذكرهما المؤلف آنفاً في سرد الاقوال في التقليد لم يذكره وهو وجوبه على غير المجتهد بشرط ابدآء المجتهد له مستنده ولايخفى أن هذا الجواب انما يحسن أن يكون عليه لقوله فيه ومع ابدآء المستند اذ لاذكر المستند في القولين اللذين ذكرهما فكان عليه ذكر هـذا القول ليطابقه الجواب واه الله اعلم

(قوله) يعني ان علمـاء الامصار ماانكروا الخ ، الاجماع المذكور انما يدل على الجواز ولذا قال الامام المهدي عليه السلام بعد ان روى هذا الاجماع فاقتضى الجواز أي جواز التقليد واما الوجوب فدليله ماذكره المؤلف عليه السلام بقوله وأيضاً العامي الخ ، قلت وكذا قوله « فاسئلوا اهل الذكر » كما ذكره في شرح المختصر ولعـل المؤلف عليه السلام تركه لما في اثبات العموم في الآية من المناقشة التي ذكرها في حواشيه (قوله) ولانه ، أي الاستدلال بالادلة السمعية يمنعهم عن الاشتغال بمعايشهم لما في احتياج الاستدلال بتلك الادلة الى معرفة مايستدعي زمانا طويلا يمنع عن تحصيل المعيشة وقد قال تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » (قوله) ولاينتقضان ، أي هـذان الاستدلالان وهما منعهم عن الاشتغال الخ والاشتغال بعلوم الخ (قوله) اذ لا يميز بينهما ، أي بين المسائل الاجتهادية والقطعية يعنى لايميز تمييزاً من دون تقليد الا المجتهـد (قوله) يجب عليـه ، أي اتبـاع اجتهـاده (قـوله) فما هو جوابكم الخ ، لما كان هذا الجواب الزامياً اشار الى الحل بقوله والحق الخ

خطأ على التقدير فكان (الوجوب) لاتباعه (لكونه مظنوناً) وأما من حيث أنه خطأ فاتباعه حرام ولا امتناع في ذلك (١) وانما الممتنع إتباع الخطأ من حيث أنه خطأ كما يفهمه ترتب الحكم على الوصف في قولهم يوجب اتباع الخطأ ، قالوا ثانياً قال تعالى « وأن تقولوا على الله مالاتعلمون » ، قلنا يختص بالعقليان جمعاً بينه وبين ادلة اتباع الظن ، قالوا ثالثاً قد ذم تعالى التقليد بقوله « إنا وجدنا آباءنا على امة » ، قلنا المذموم التقليد الباطل الجاري على خلاف الدليل الواضح أوفي العقليات ،

(مسئلة) (المفتي الفقيه) وهو من قام به الفقه وقد تقدم تعريفه (ولا بد من معرفة علمه وعدالته) يعني أن المستفتي لابد أن يعلم أويظن علم المفتي وعدالته (تصريحاً وتأويلا) فلا يستفتي فاسق التصريح إتفاقاً لعدم الثقة ولا المتأول لانه اذا اخطأ في الادلة القطعية كان أولى ان يخطيء في الامارات لكونها اخفى من الادلة القطعية فيقوى الظن بخطائه فيها ولا يجوز العمل بما ظن خطاؤه ، وقال الكعبي بجواز استفتاؤه لان تحاشيه عن الكذب والخطأ واعتقاده لقبح ذلك يحصل الظن بصدقه ، قلنا ان سلم فانما يحصل الظن بمطابقة خبره لاعتقاده واما ظن اصابته للحكم مع العلم بخطائه في القطعيات فبعيد حصوله ومعرفة علمه وعدالته بالخبرة او بالشهرة (٢) بذلك (ولو بانتصابه) للفتوى (٣) بين الناس اذا كان انتصابه (بلا قدح) من (معتد به) فاما اذا قدح من يعتد به من اهل العلم والورع في ذلك المنتصب لم يحصل الظن بعدالته فلا يجوز الاخذ بفتواه اللهم الا ان يعارض قدح القادح خبر من مثله بعدالة المنتصب رجع الى الترجيح واما قدح من لايعتد به فغير ضائر ، اذا تقرر ذلك (فلا) يجوز ان يستفتي من يظن فيه انتفاء العلم والعدالة او احدهما اتفاقاً ولا ان (يستفتي المجهول) علمه وعدالته او احدهما (في الاصح) وقالت الحنفية يجوز استفتاء (٤)

(قوله) تصريحاً وتأويلا ، في هذه العبارة كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الازهار ان شاء تعالى

(قوله) كلام يؤخذ من حواشي مقدمة الازهار ، لفظه قوله تصريحاً وتأويلا عائد الى المفهوم ، فكأنه قال لافاسق تصريحاً وتأويلا واما العدالة فلا تنقسم الى تصريح وتأويل اه

---

(١) لانه في قوة قولنا هو الظان فيجب اتباعه لانه ظان ، هو المخطي فلا يجب اتباعه لانه مخطي اه منتخب (٢) وشرط الاسفرايني تواتر الخبر بكونه مجتهداً ورده الغزالي بان التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها ويكفي الاستفاضة بين الناس ، وقال القاضي يكفيه ان يخبره عدلان بانه ثقة وجزم ابو اسحق الاسفرايني بانه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وامانته لان طريقه طريق الاخبار ، والمختار في الفتيا الاعتماد على قوله اني مفت بشرط ظهور ورعه قيل وهذا اصح المذاهب وقيل غير ذلك اه شرح تحرير (٣) في القاموس والفتيا والفتوى وتفتح مايفتي به الفقيه اه (٤) وفي نسخة ان يستفتي اه (*) في التحرير وشرحه مالفظه ، « وعلى امتناعه » أي انعقد الاجماع على امتناعه أي الاستفتاء معطوف على حل الاستفتاء « ان ظن » المستفتي « عدم احدهما » أي الاجتهاد والعدالة فضلا عن ظن عدمهما معا ، فالصورتان كلاهما محل اتفاق « فان جهل اجتهاده دون عدالته فالمختار منع

مجهول العدالة فقط وقيل يجوز استفتاء المجهول دامه ، احتج المانعون بما اشار اليه بقوله (لعدم الظن) بصحة فتواه بيان ذلك اما في مجهولهما معاً فلانهما شرطان والاصل عدمهما (١) ولان الغالب على الناس التجازي على مقتضيات السمو والرفعة وعدم التحري والتثبت واما في مجهول العلم وحده فلان غلبة الجهالة على الناس توجب الظن بانتفاء العلم وظن انتفائه يحصل الظن بعدم صحة الفتوى ، قالوا ظاهره السلامة فلا يفتي الا بما يعلم ، قلنا معارض بظهور الجهل لغلبته (٢) كما تقدم ، واما في مجهول العدالة فلان الاكثر غير عدل ولذلك لم تقبل شهادة مجهول العدالة ولا روايته ، قالوا الغالب في المجتهدين العدالة ، قلنا ، لانسلم (و) اختلف (في) جواز (افتاء غيره) أي غير المجتهد بمذهب مجتهد (٣) على اربعة اقوال ، أولها (الجواز) مطلقاً واليه ذهب الامام الرازي ومعنى الافتاء عنده أعم من الاستنباط والحكاية وذلك (لانه ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كالاحاديث (و) الجواب انما ذكرتموه (هو غير النزاع) فان الكلام ليس فيمن ينقل عن المجتهد حكما للاتفاق على انه انما يعتبر في الناقل شرائط الراوي التي تقدمت وانما الكلام فيما هو المتعارف من الافتاء (٤) في المذهب لابطريق نقل كلام الامام (و) ثانيها الجواز (في مجتهد المذهب) (٥) وهو من له

استفتائه » ونقل في المحصول الاتفاق عليه وغير المختار جواز استفتائه « لنا » في المختار « الاجتهاد شرط » في الافتاء وقبول فتواه « ولابد من ثبوته عند السائل ولو كان » الثبوت « ظناً » أى ظنياً « ولم يثبت » والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط ثم ساق مثال هذه الادلة التى هنا وزيادة حتى قال « وقالوا » اى القائلون بعدم الامتناع لو امتنع الاستفتاء في من جهل اجتهاده دون عدالته « امتنع في من علم اجتهاده دون عدالته » بمثل ما ذكرتم من اشتراط العدالة وان الاصل عدمها والاكثر في المجتهدين عدمها « أجيب بالتزامه » أى الامتناع في هذا ايضاً « لاحتمال الكذب » تعليل لالتزام امتناع الاستفتاء في المجهول عدالته فان الكذب في المجتهد غير نادر وان كان غيره من الفسوق نادر فيه « ولوسلم عدم امتناعه فالفرق » بين مجهول الاجتهاد ومجهول العدالة « ان الغالب في المجتهدين العدالة فالالحاق » أى الحاق مجهول العدالة « به » أى بالغالب في المجتهدين « ارجح منه » أى من الالحاق « بالاصل » في الاشياء وهو العدم لان الاستصحاب دليل ضعيف « بخلاف الاجتهاد إذ ليس الاجتهاد بغالب في أهل العلم » في الجملة أى أهل العلم ببعض العلوم انتهى باختصار منهما وبه تبين ان المختار عند الحنفية الامتناع اه (١) لان الاصل في الاشياء العدم والوجود طار اه شرح تحرير

(٢) كما قيل تسعة اعشار من ترى بقر * لاتخدعنك اللحى والصور

(٣) أى بقياس مذهبه لابنصه فلا نزاع فيه اه جلال (٤) في شرح جحاف وانما الكلام في التفريع على نصوص المجتهد وذلك غير النقل اه بالمعنى (٥) ان كان مطلعاً (على المأخذ) أى على دليل المجتهد وعلة حكم المقيس عليه وكان القائس (اهلا للنظر) لا الاهلية الكاملة والا كان مجتهداً وهو خلاف المفروض بل أن يكون عالماً بمذهب المجتهد في احكام المفاهيم

حيث قال والمختار انه ان كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون

ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام(١) فهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق فمن كان له ذلك فله الفتوى تميزاً له عن العامي والى هذا ذهب الآمدي وابن الحاجب (٢) وغيرهما واختاره الامام المهدي عليه السلام وذلك (للاجماع فيه) خاصة دون العامي بيان ذلك انه تكرر الافتاء من العلماء الذين ليسوا بمجتهدين في جميع الاعصار والامصار من غير انكار(٣) (و) ثالثها جواز افتاء مجتهد المذهب (مع عدمه) أي المجتهد المطلق (للضرورة) أما مع وجود المجتهد المطلق فلا يجوز لكونه عملا بالاضعف مع امكان الاقوى وقد يجاب بمنع كون مجتهد المذهب اضعف لانه يجب على المستفتي اتباع ظنه فاذا علم ان هذا عالم بمذهب امامه متبع له وذلك مجتهد مطلق كان فتوى صاحب مذهبه وان لم يكن مجتهداً ارجح عنده من فتوى المجتهد المطلق (و) رابعها (المنع) من فتوى المجتهد في المذهب واليه ذهب ابو الحسين البصري وكثير من اصحابنا وقوله (كالعامي) اشارة الى ما تمسكوا به بيانه انه لو جاز للعالم غير المجتهد جاز للعامي لانهما في النقل سواء (ورد بالفرق) فان الدليل هو الاجماع (٤) وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علم المآخذ واهلية النظر

واحكام العلة لتتضح له نسبة حكم المفهوم اليه ونسبة ايجاب الحكم في الفرع المقيس على نصه اليه لعلمه بالعلة التي ركب المجتهد عليها حكمه واذا كان غير المجتهد المطلق بهذه الصفة فانه (جائز) له أن ينسب الحكم الذي لم ينص المجتهد عليه اليه لحصول شرائط صحة نسبته اليه اه مختصر وشرح الجلال عليه ، وقد اشار المؤلف اليها هنا وفي هذا النقل تصريح بكثير من شرائط مجتهد المذهب وتوضيح له (١) مثلا اذا عرف أن امامه يبني العام على الخاص مطلقاً ولم يكن المفتي مجتهداً في هذه المسألة وكذلك يعرف سائر أصول امامه فانه يمكنه أن يخرج على أصوله اقوالا وان يرجح من اقوال غير امامه ما يوافق أصولا عامة وبهذا يندفع ايراد العلامة الجلال في شرح الفصول لكن الحق انه اذا جاز له الافتاء باقوال امامه فانه لا يجوز له نسبة ماخرجه على قول امامه اليه كما نص عليه الامام القاسم في الارشاد ولا العمل بالتخاريج اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) وابن الهمام في تحريره حتى نقل شارحه عن شرح البديع للصفي الهندي أنه المختار عند كثير من المحققين من الحنفية وغيرهم وانه لا يحل لاحد ان يفتي بقول مجتهد مالم يعلم من أين قال وما حجته اه (٣) ينظر في قوله من غير انكار واعجب من ذلك انه يفتي القاصر الذي لا يعرف من الاصول حرفاً ولا ينكر عليه في زماننا احد فيلزم جواز افتائه وهو باطل عند أهل هذا القول اه عن خط السيد العلامة عبد القادر رحمه الله (٤) السكوتي عليه وانكار افتاء غيره فقياس ما قام الدليل عليه على ما لم يقم عليه دليل ظاهر البطلان ، وأجيب بان السكوت انما كان لكون المسئلة اجتهادية بعد تقرر المذاهب وعدم جدوى الانكار وقد تقدم أن السكوت في مثل ذلك لا يستلزم الاجماع وايضاً تراكيب المجتهد مثل تراكيب الشرع تحتاج الى مثل ما تحتاج اليه تراكيب الشارع فاذا اكتفينا في نسبة الحكم الى المجتهد لمعرفة بعض القواعد لزم ان نكتفي بذلك في نسبة الحكم الى الشارع والا وجب ان يكون المفرع على مذهب المجتهد مجتهداً مطلقاً أو لزم التحكم

(قوله) والى هـذا ذهب الآمدي ، مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تميزاً له عن العامي، قلت وهذا هو الذي قصده صاحب الفصول بقوله المتبحر في نصوص امامه ولشارحه السيد المحقق الجلال رحمه الله تعالى في هذا المقام اعتراض وهو ان نصوص امامه تراكيب تشتمل من المباحث على جميع ما تشتمل عليه تراكيب الشارع فان كان معنى تبحره في معرفته لجميع احوال التراكيب من الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك فذلك مجتهد مطلق وان كان معنى تبحره مجرد العلم بالمفاهيم من نصوص امامه والقياس عليها وبالجملة لا يكون المراد بالتبحر معرفة كل احوال التراكيب ومفرداتها وكيفية العمل عند تعارضها بل شيء من ذلك فلا معنى للوثوق بنظره وتفريعاته بل لا يجوز له ولا لغيره العمل بتلك التخاريج كما صرح به امامنا القاسم بن محمد عليه السلام في كتابه الارشاد ورواه عن شيخه الامام الحسن بن علي عليه السلام وغيرهما من فحول الائمة المتأخرين (قوله) ومع عدمه أي المجتهد المطلق اعادة ضمير المتن الى المجتهد المطلق لذكره في اول المسئلة بقوله المفتي الفقيه وهو المجتهد المطلق ولا بعد

في ذلك لان السياق فيه لقوله سابقاً وفي جواز افتاء غيره (قوله) وفي المفضول ، الظاهر انه عطف على قوله وفي افتاء غيره ومقتضى العطف ان يكون المعنى في المتن وفي افتاء المفضول وليس كذلك اذ المراد وفي جواز تقليد المفضول ففي فهم التقليد من العطف خفاء الا ان يقال باتحاد التقليد والاستفتاء أو يقال اراد بالتقليد هنا الاستفتاء فالنظر في الفاضل والمفضول والاستواء انما هو قبل التقليد ، واما بعد التقليد فالكلام فيه هو البحث في جواز الانتقال وسيأتي في آخر مسئلة التزام مذهب معين (قوله) مع وجود الافضل ، في حواشي الفصول وجوده في البلد وبريده قال في البيان فان لم يكن في ناحيته الا عالم واحد تعين عليه سؤاله والعمل بقوله (قوله) وهو مذهب ابي الحسين ، في الفصول وابي طالب والبلخي والباقلاني والقاضي وابن الحاجب

(وفي) جواز تقليد (المفضول) مع وجود الافضل (١) قولان احدهما (الجواز) وهو مذهب ابي الحسين البصري (٢) (للوقوع بلا نكير) يعني انه اشتهر افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار ولقوله ﷺ بأيهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام بأنهم مقتدون بقي معمولاً به في المجتهدين من غير فصل بفضل (وقد يمنع) عدم الانكار لتخطئة بعضهم (٣) لبعض وتخطئة المتبوع تستلزم تخطئة التابع ولو سلم فانما ترك لانه لايجب على العالم ان يبحث عن وجه اختيار العامي لفتوى هذا دون ذاك حتى ينكر عليه ترك النظر في التفضيل واذا لم يبحث لم تظهر له حاله فترك الانكار لتجويز انه قد نظر واتبع الراجح في ظنه لالتسويغ اتباع المفضول واما الحديث (٤) فقد بينا فيما سبق طرفاً مما فيه من المقال (و) ثانيهما (المنع) من تقليد المفضول (٥) فيجب عليه الاخذ بقول الاكمل علماً وورعاً وهذا مذهب المؤيد بالله وابي طالب والمنصور بالله والشيخ الحسن ومقتضى كلام الرازي قال الدواري واحسب انه قول جميع الاصوليين الا الشيخ ابا الحسين قال الدواري هذا في العامي

وبذلك يبطل الجواب بالفرق بين العامي والمتأهل لان التأهل الناقص كلا تأهل فهو طرد في المصحح اه مختصر وشرح الجلال عليه (١) والخلاف في القطر الواحد اذ لاخلاف في انه لايجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا كذا ذكره الزركشي في بحره اه شرح تحرير (٢) واكثر الحنابلة كالقاضي وابي الخطاب وصاحب الروضة والحنفية والمالكية واكثر الشافعية واحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء متفقون على المنع كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني اه شرح تحرير والله اعلم (٣) وماصدر من الفتوى فانما هو نقل منهم لاحكام ظواهر النصوص ولم يكونوا يعدون العمل بها اجتهاداً لانهم لايوجبون البحث عن معارضها حتى يظهر المعارض (٤) وأجيب بان النزاع في الاقتداء بالرأي وهو اخص من مطلق الاقتداء الذي دل عليه الحديث والمطلق لايستلزم المقيد اذ لا عموم في الفعل المثبت اه جلال (٥) ذكر في شرح أبي

(قوله) بأنهم مقتدون ، أي بأنهم هم المقتدون كذا في شرح المختصر (قوله) لتخطئة بعضهم لبعض ، قد يقال التخطئة ليس لكونه مفضولا بل لعدم الاصابة ولذا قال المؤلف عليه السلام ولو سلم الخ (قوله) ولو سلم فانما ترك لانه لايجب الخ ، يرد على هذا ماذكره الدواري من ان المعلوم ان في الصحابة من كان حاله مشتهرة في زيادة فضله وعلمه وورعه كأمير المؤمنين كرم الله وجهه وابي بكر وعمر وابن مسعود ونحوهم وانه لم ينكر على من رجع الى غيرهم (قوله) واما الحديث فقد بينا فيما سبق يعني في الاجماع طرفا مما فيه من المقال وهو تضعيف ائمة الحديث له بما عرفت هنالك (قوله) قال الدواري واحسب انه جميع قول الاصوليين قلت والذي في الفصول والبيان عن ابي طالب والبلخي وابي الحسين والقاضي والباقلاني وبعض المتأخرين واختاره ابن الحاجب ان الافضلية غير معتبرة فالجميع سواء يؤيد هذا ما ذكره المؤلف عليه السلام من وقوعه من غير نكير ويؤيد الاول النظر كما ذكره في الفصول وهو ان اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد اذا تعارضت (قوله) قال الدواري هذا في العامي الذي لايميز بين وجوه المسائل وادلتها ، يعني يميز بين افراد الوجوه وافراد الادلة فيعرف رجحان بعض الوجوه على بعض وبعض الادلة على بعض وليس المراد مجرد معرفته للترجيح بين القسمين اعني الوجوه والادلة ولعله اراد بالوجوه التعليلات كما يشعر بذلك قوله بعد هذا من ادلة المسائل وتعليلها، قلت واذا كان المراد بالعامي من لايميز بين وجوه المسائل وادلتها لا من لايعرف التقليد ولاصفة من يقلد ولا يعرف الراجح من المجتهدين من المرجوح اندفع ما

الذي لا يميز بين وجوه المسائل وادلتها واما المميز الحافظ لاقوال العلماء والخائض في ادلتهم فالواجب عليه الرجوع الى مايقوى له من ادلة المسائل وتعليلها وان لم يكن مجتهداً كما عليه متفقهة زماننا وانما ذهب الذاهبون الى هذا القول (لوجوب اتباع الظن) مع تعذر اليقين (١) واقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا ان يكون قائله أفضل في ظنه ولا يبعد دخوله في احاديث الامر بالاجتهاد لانه يمكنه الاجتهاد في اعلم المجتهدين (٢) وادنهم بالتسامع والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه وذلك مما يطلع عليه بسهولة فيكون طريقاً الى قوة ظنه واذا لزمه الاجتهاد في تعرف امر مفتيه فله ثلاث حالات الاولى ان تظهر له اعلمية احدهما (فيتبع الاعلم) منهما اما اذا استويا في الورع فظاهر واما اذا كان ناقص العلم زائد الورع ففيه خلاف فذهب الامام المؤيد بالله والشيخ الحسن وحفيده الى الترجيح بالاعلمية وهو قول الجمهور وذهب البعض (٣) الى الترجيح بزيادة الورع لان شدة الورع تبعث على الاستقصاء في البحث عن مناط الحكم وكلام الجمهور اولى لان المسئلة مبنية على استوائهما في الورع المحتاج اليه في الاستقصاء والتعرف لحكم المسئلة بحيث لا يتسارع واحد منهما الى الحكم قبل إيفاء النظر حقه والزيادة المفروضة من ورآء ذلك (ثم) اذا تساويا في العلم وكان احدهما أشد ورعاً من الاخر كان (الاورع) ارجح بلا خلاف وهاتان الخلتان هما المعتمد في الرجوع الى رأي المجتهد وزاد المؤيد بالله على ذلك مما يوجب التفاوت شدة البحث وجودة الخاطر

زرعة على الجمع قولا ثالثاً ، قال واختاره المصنف يعنى السبكي وهو انه يجوز لمن يعتقده فاضلا أو مساوياً لغيره فان اعتقده دون غيره امتنع استفتاؤه (١) في نسخة بعد تعذر اه (٢) لكنه يلزم على المستفتى معرفة من هو في العلم أرجح وهذا معنى الترجيح والترجيح متعذر في حق العامي فيلزم في حقه الحرج ولا حرج في الدين ، فان قلت هذا يفيد الجواز في حق العامي لا في حق غيره وجواز تقليد المفضول يعم الكل ، قلت يجوز ان ايكون مرادهم من اطلاق تجويز تقليد المفضول تقليد العامي ، وأما غير العامي فلا يجوز له ذلك ويؤيده تقييد تعذر الترجيح بالعامي لكن الاوجه ان يكون غير العامي مثله في هذا التجويز لان معرفته مراتب من هو اعلا منه في العلم متعسرة والترجيح فرع ذلك كيف والا علم احاط بما لم يحط به غيره ومن الجائز انه اذا بلغ مبلغه انقلب رأيه فلا عبرة بترجيحه ، ويؤيده ماقلنا مانقل من ان المختار عند ابن الحاجب انه كالعامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد على ماذكره في مسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد اه شرح تحرير (٣) نسب هذا القول في شرح حابس الى

يرد على ما ذكره المؤلف عليه السلام فيما سيأتي من قوله والحق انه يجب عليه اتباع الاحوط من الاقوال فانه يقال من لاتمييز له لايمكنه الاطلاع على ماهو الاحوط منها لعدم اهتدائه الى ذلك ووجه الدفع ان هذا انما يتوجه فيمن لا تمييز له بمعنى انه لايعرف التقليد ولاصفة من يقلد واما من يعرف ذلك ولايميز بين وجوه المسائل وادلتها فلايتوجه ذلك والله اعلم ، نعم وهل مدار الاحوطية في الاحكام على ما كان دليله صحيحاً أوما كان قويا في نظر المجتهد أوعلى ما كان اشد مطلقاً كما هو ظاهر قول المؤلف فيما يأتي فيعمل بالعزائم وللامام القاسم عليه السلام في الارشاد كلام بسيط فيما هو الاحوط للمقلد ينبغي معرفته (قوله) وان لم يكن مجتهداً أي مجتهداً مطلقاً اذ المميز بين الادلة العارف بالراجح منها والمرجوح مجتهد في بعض المسائل على القول بتجزي الاجتهاد (قوله) ولا يبعد دخوله في أحاديث الامر بالاجتهاد نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود فاجتهد برأيك كما تقدم في القياس وامره صلى الله عليه وآله وسلم لعقبة بن عامر وعمرو بن العاص ان يجتهدا في بعض الحوادث وروي أنه امر غيرهما وما روي أنه قال لابي موسى إجتهد رأيك كما ذكره المؤلف عليه السلام في مسئلة وقوع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت ودخوله في هذه الاحاديث من حيث أن حكمه على الواحد حكم على الجماعة أو من الالحاق بالقياس (قوله) مما يطلع عليه بسهولة دفع لما في شرح المختصر من أن ترجيح العوام للمجتهدين وان أمكن فهو عسر وان التسامح والشهرة ورجوع الناس اليه ليس مما يطالع عليه (قوله) الخلتان الخلة بالفتح إسم للخصلة

(قوله) لاهناك ، يعنى فلم يخير بينهما بل لزمه اطراحهما (قوله) واحتج الآخرون : وهم القائلون بالتخيير الى اول فتوى ثم يلزمه قول صاحبها (قوله) يمنع الانتقال،يعني انهم اذا كانوا مستوين كما هو المفروض وقد افتاه مجتهد منهم اول فتوى امتنع الانتقال عنه الى غيره اذلا يكون له وجه الا اتباع الهوى هـذا هو المراد بهـذا

الاستدلال لهـذا القائل فلا يتوهم ان المراد بقوله يمنع الانتقال يعنى وهو جائز فيفسد المعنى حينئذ(قوله) واجيب بل وجه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع ، اشارة الى قوله تعالى «فاسئلوا اهل الذكر» والى ما سبق من وقوع الاجماع بلى نكير والى قوله صلى الله عليه وآله وسلم بأيهم اقتديتم اهتديتم فان هذه الادلة لم تفصل بين قبل الفتوى وبعده في جواز التخيير لكن يقال ولم يفصل أيضاً بين ان يستووا أو يكون بعضهم فاضلا وبعضهم مفضولا في صحة استفتاء من شاء (قوله) والحق لايقدح فيه موافقته للغرض ، اذ العمدة اتباع الدليل (قوله) والحق انه يجب اتباع الاحوط ، الظاهر ان هذه المسئلة متعلقة بمسئلة التخيير مع الاستواء بقرينة ان المؤلف عليه السلام جعل قوله في الاصح اشارة الى ماقيل من وجوب التزام قول من افتى اولا واستوآء المجتهدين في صفات لهم لايمنع من اختلاف اقوالهم في الاحوطية واما قول المؤلف عليه السلام في الشرح والى ما قيل من جواز الاخذ بالاخف فاشارة الى خلاف آخر رواه في الفصول في مسئلة الاستواء من انه يأخذ بالاخف ولم يذكره المؤلف عليه السلام (قوله) وغير ذلك من الاقوال ، التى ذكرها في الفصول من انه يأخذ في حقوق الله بالاخف وفي حقوق العباد بالاثقل وقيل يخير في حقوق الله ويرجع في حقوق العباد الى الحاكم (قوله) وتحرم الرخص ، التسمية للقول الاخف من الاقوال المجتهدين بالرخصة مجاز تشبيهاً بالرخصة المقابلة للعزيمة وذلك ان اقوال المجتهدين كلها عزائم لارخصة فيها اذ الواجب على كل منهم ماحصل له الظن بانه الحكم في حقه وحق مقلده وذلك عزيمة اذ يجب على المجتهد اتباع ظنه

وكون احدهما افرغ للبحث والاخر اكثر شغلا قال الدواري ويقرب ان الاختصاص بالمنصب النبوي وجه ترجيح لان علم أهل البيت أعم بركة وانظارهم مقرونة بالاصابة وهم مثبتون بخلاف غيرهم لشرف رسول الله ﷺ (فان استووا) عند العامي فيما ذكر من خصال الترجيح (على بعده) أي الاستوآء لان الاغلب أنه لايكاد ينفك التفاوت في المكلفين (فالجمهور) من الاصوليين (على التخيير) للمقلد في اتباع أيهم شاء(١) وان اختلفوا فطائفة يخيرون في كل حادثة وطائفة يخيرون الى اول فتوى ثم يلتزمون قول صاحبها ، إحتج القائلون بالتخيير مطلقاً بأن المستفتي لو لم يكن مخيراً مع استواء المفتين لتعين عليه اتباع احدهما من غير مرجح وهو تحكم باطل لان المفروض ان ليس بعضهم اولى من بعض في وجوب الاتباع ، فان قيل استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الامارتين عند المجتهد فلم خير ثم هناك لاهناك فقد اجيب بان المجتهد اذا اطرح الامارتين يجد مسلكا آخر وهو قضية العقل ولا كذلك المقلد فلو اطرحهما انسد عليه حكم الحادثة ، واحتج الاخرون بان عدم المزية لبعضهم على بعض يمنع الانتقال الى غير المفتي اذ لاوجه له الا اتباع الهوى، واجيب بل وجه اتباع الدليل من الكتاب والسنة والاجماع الموجب للرجوع الى العلماء والحق لايقدح فيه موافقته للغرض (و) الحق انه (يجب) اتباع (الاحوط) من الاقوال (٢) فانه وجه مرجح للانتقال فيعمل بالعزائم فان تكافأت فالتخيير وهذا فيما يخصه واما فيما يتعلق بالخصومات فالرجوع فيه الى الحاكم كيف كان قطعاً لها وقوله (في الاصح) اشارة الى ماقيل من وجوب التزام قول من افتى اولا والى ماقيل من جواز الاخذ بالاخف لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» وغير ذلك من الاقوال (وتحرم الرخص) فلا يجوز ان يأخذ من مذهب كل مجتهد بالاهون لادآئه الى الخروج عن الدين وهو اجماع الا ماروى عن الشيخ أبي اسحق المروزي قال المحلي والظاهر ان النقل عنه سهو لانه قد روي عنه

المؤيد بالله فينظر في مخالفته لما هنا اه (١) في نسخة أيهما شاء اه (٢) للائمة المستوين اما مع تفاوتهم فاللازم اتباع الاعلم الاورع وان كان قوله اخف وأيسر كما هو ظاهر المتن

التفسيق بذلك (وفى) جواز تقليد (الميت) اقوال اولها (الجواز) وهـذا مذهب جمهور المتأخرين (للوقوع بلا نكير)فكان اجماعاً (١) بيان ذلك ان عمل الامة فى كل قطر بمذاهب الائمة كالهادي والناصر والفقهاء الاربعة وغيرهم شايع لاينكر فكان اجماعاً (و) ثانيها انه يجوز تقليد المجتهد الميت (مع فقد) المجتهد (الحي للضرورة)(٢) بخلاف ما اذا لم يفقد فلا يجوز لدليل المانعين (و) ثالثها (المنع) من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين لعدم اعتبار مذهبه (لانعقاد الاجماع بعده) فلو اعتبر لم ينعقد إجماع اللاحقين على احد قولي السابقين ، (قلنا) مسلم لولا قيام الدليل على انعقاد الاجماع بعد الخلاف المستقر كما تقدم تحقيقه وحينئذ (لايلزم من سقوطه) أي قول المجتهد الميت (معه) أي مع انعقاد الاجماع بعده على خلافه (السقوط) لقوله (مطلقاً) يعني سواء أُجمع على خلاف قوله ام لا (كالامارة)(٣) فانه لايلزم من سقوطها للاجماع على خلافها فى الزمن اللاحق سقوطها فى الزمن السابق بحيث يمتنع العمل بها فيه ، واذا ثبت جواز تقليد الميت ، فاعلم أن ما يوجد (٤) من كلام المجتهد ومذهبه فى كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه أن يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من أحد نحو جامعي الهادي الى الحق عليه السلام لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر أو الاستفاضة ولا يحتاج مثله الى اسناد (وفيه) أي فى تقليد الميت (أقوال اخر) غير ماتقدم منها قول بعضهم بالجواز ان قلده فى حياته واستمر عليه بعد وفاته لاغير وقول اخرين بانه اولى من تقليد الحي لانه يؤمن فيهما تغير الاجتهاد مع اختصاص الاول بكونه يصدق عليه انه قلد حياً وقول اخرين بانه يجوز اذا نقله مجتهد فى مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بين مااستمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا مااستمر عليه

(قوله) جمهور المتأخرين ، منهم المؤيد بالله عليه السلام والامام يحيى والشيخ وحفيده وابو الحسين والبيضاوى (قوله) للوقوع الخ ، قال الاسنوى ولانه لو بطل قول القائل بموته لم يعتبر شيء من اقواله كاخباره وشهادته وقضاياه (قوله) وثالثها المنع من تقليد الميت وهو مذهب الاكثرين ، منهم ابو طالب والفقيه يحيى بن حسن القرشي والرازي قال الرازي وانما صنفت كتب الفقه مع فناء اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه (قوله) يجوز لمن نظر فيه ، أي في الكتاب المعروف للمجتهد الميت وذلك لان الوجادة احد طرق الرواية كما سبق (قوله) لانه يؤمن فيهما ، أي في هذين الدليلين (قوله) اذا نقله مجتهد في مذهبه ، أي اذا نقل قول المجتهد الميت مجتهد في مذهب ذلك الميت

والشرح ، وقد أشار الى ذلك سيلان رحمه الله اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (*) قال العلامة الجلال أقوال المجتهدين عند المقلد كخصال الكفارة فما وجه المنع كيف وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايخير بين امرين الا اختار اهونهما اهـ ضوء النهار (١) وعورض بالاجماع على المنع والحق ان الاجماع على الجواز لا على المنع اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٢) قال الجلال لان الله تعالى انما يحفظ الشرايع بالاحياء لابالاموات والا لكفى الخلق من اولهم الى آخرهم نبي واحد وحجة الله على الجهال انما هي علماء زمانهم كما قال تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » والميت لايشهد على من ورآءه ضرورة عقلية وشرعية اهـ ضوء نهار (٣) يحسن ان يكون قوله كالامارة بمعنى ان قول الميت يسقط بالاجماع كما تسقط الامارة به ومع عدم الاجماع فيهما لايسقط شيء منهما لكن عبارة الشرح لاتفيد هذا المعنى اهـ عن خط السيد العلامة عبد القادر (٤) مثله في التحرير وفصول البدائع ومثله بقوله نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك وروى الكلام المذكور عن كتاب فتاوى العصر في

مسئلة ذهب كثير من متأخري اصحابنا وغيرهم الى ان (التزام مذهب) امام واحد كالهادي (أولى) من عدم الالتزام (لايجاب البعض له) أى للالتزام كالامام المنصور بالله وشيخه (١) وغيرهما فيكون الالتزام أقرب الى الاخذ بما يقرب من الاجماع لان الاكثرين بين قائل بالندب وبالوجوب (وعورض)

اصول الفقه لابى بكر الرازى اه (١) الشيخ الحسن الرصاص اه عن خط العلامة الجنداری

(قوله) التزام مذهب امام واحد الخ ، هذه المسئلة اشتملت على بحثين ، الاول ذكر الخلاف في التزام مذهب امام في جميع الاقوال هل يجب اولا اختار المؤلف عليه السلام الوجوب واشار الى القول بعدم الوجوب بقوله هنا أو غيرملتزم وبقوله فيما بعد أو يكون المقلد غير ملتزم بأيها ، البحث الثانى ان الالتزام يثبت بما ثبت به التقليد كما صرح به عليه السلام فيما يأتى بقوله وبعده أي بعد التقليد والالتزام بأي هذه الوجوه على الخلاف فيها بناء على اتحادها عنده عليه السلام وبهذا قدر قوله أو يكون ملتزما في كل قول من الاقوال الآتية لكن لوقال المؤلف عليه السلام واختلف في كون من ثبت له التقليد يثبت له الالتزام اولا الخ لكان اظهر لايهام العبارة ان المقلد بعد ان اتصف بالتقليد يصير ملتزما وذلك غير مناسب للاتحاد بينهما ويمكن ان يقال معنى ويصير ملتزما أي يكون ملتزما ، واعلم ان صاحب الفصول كما يأتى فرق بين التقليد والالتزام بان الالتزام في كل المسائل والتقليد في بعضها ثم انه بعد انذكر الخلاف بما يثبت به التقليد قال ويحرم انتقاله أي المقلد مطلقاً فيرد عليه انه حينئذ كالملتزم وقد صرح بالفرق بينهما ، ويجاب بان الفرق بكون التقليد في البعض حاصل مع القول بتحريم الانتقال عن ذلك البعض اذ لامنافاة فلا يتوهم من قوله بتحريم الانتقال انه لا يفرق بين الالتزام والتقليد ، فان قلت هل المراد بما ذكره المؤلف عليه السلام في هذا البحث ان من قلد مجتهداً في حكم أو احكام فقد صار ملتزما في سائر الاحكام أو يكون ملتزما في ذلك الحكم وتلك الاحكام فقط ، قلنا كلام المؤلف في الثانى من هذه الاقوال والثالث والرابع يقضى بالاول والذى في شرح الجمع مايقضي بالثانى اعنى انه قد صار ملتزماً في ذلك الحكم أو الاحكام فقط واما في غير ذلك فانه يجوز له ان يستفتى فيه غيرما استفتاه اولا ، قلت وهو الذى في شرح الازهار حيث قال وبعد الالتزام يحرم الانتقال عن ذلك المذهب في عين ذلك الحكم او لاحكام المعينة لايقال قد تقدم ان التقليد قبول قول الغير وهو خارج عما سيأتى من الاقوال فيلزم ان يثبت التقليد بلاالتزام فلااتحاد لانا نقول ذكر في حواشي الفصول ماحاصله ان المراد بالقبول هو العمل عند القائل بانه يصير ملتزما بالعمل أو النية عند القائل به يصير ملتزما بها وكذا يفسر القبول بما به يثبت الالتزام في سائر الاقوال الآتية لايقال قد سبق للمؤلف عليه السلام ان التقليد لازم لغير المجتهد وقد ذكرها هنا ان الالتزام اولى يعنى ولايلزم فكيف التوفيق بين الكلام مع القول باتحادهما لانا نقول لعله اراد بالتقليد هنالك هو السؤال فانه هو اللازم للعامي والازم ان يباح للعامي ترك بعض الواجبات اذلاسبيل الى معرفتها الابالسؤال والله اعلم (قوله) اولى من عدم الالتزام ، ان اراد اولوية ندب كما قال في الاثمار وندب الالتزام ففي الاستدلال على ذلك بان الاكثرين بين قائل بالندب والوجوب تأمل اذ القائل بالندبية لم يأخذ بمقالة من قال بالوجوب لمنعه من ترك الالتزام فالاولى الاستدلال بالاحوطية كما سيأتى عن شرح الاثمار (قوله) وغيرهما ، صاحب جمع الجوامع قال في الغيث واظنه عن ابى الحسين (قوله) بما يقرب من الاجماع ، هكذا في الوابل وشرح الفتح والاولى في الاستدلال ماذكره في شرح الاثمار للعلامة ابن بهران رحمه الله تعالى حيث قال فيكون الالتزام اخذاً بالاحوط وانما كان أولى لما عرفت من التأمل الوارد على الاستدلال الاول ولان المعارضة التى ذكرها المؤلف عليه السلام انما تتم اذا استدل بالاحوطية وهذه المعارضة لم يذكرها في الوابل وشرح الفتح وشرح الاثمار بل اعتمدوا فى دفع مقالة موجب الالتزام بأنه محجوج بالاجماع من جهة الصحابة فان العوام كانوا يسألون من صادفوه منهم عما عرض لهم من دون الزام لهم بذلك ولا انكار منهم على من لم يلتزم وقد ذكر المؤلف عليه السلام هذا الاجماع فيما يأتى رداً لمقالة من

(قوله) وكيف التوفيق بين الكلام ، الفرق بين هذا وبين ما تقدم انما تقدم في التقليد في الجملة وههنا في التزام مذهب امام معين وهو اوضح والله اعلم اه احمد بن اسحق رحمه الله ح (قوله) ففي الاستدلال على ذلك تأمل ، في التأمل تأمل اذ المراد عدم الخروج عن مقتضى القولين في العمل فقط وهو معنى الاحوطية اه حسن بن يحيى ح

قال يكون ملتزماً بالافتاء وهو اولى في رد هذه المقالة المذكورة هنا من المعارضة (قوله) على ما فيه ، أي على ما في الاستدلال من عدم الاتهاض لانه ليس بحجة اذ ليس من الادلة الاربعة (قوله) فيما عمله خاصة ، لافيما لم يعمله من سائر اقوال المجتهد فله العمل بقول من شاء (قوله) كما ذهب اليه الجمهور ، واختاره ابن الحاجب بان التقليد عنده هو العمل بقول الغير من غير حجة ثم قال فاذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة اخرى فهل له ان يقلد غيره المختار جوازه للقطع بوقوعه في زمن الصحابة ولم ينكر ثم قال فلو التزم مذهباً معيناً وان كان لايلزمه كمذهب مالك ففيه ثلاثة مذاهب اولها يلزمه وثانيها لايلزمه وثالثها وهو المختار انه كمن لم يلتزم ان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما في غيرها فيتبع فيها من شاء ، اذا عرفت هذا ظهر لك ان التقليد عند ابن الحاجب غير الالتزام اذ لاحكم للالتزام عند ابن الحاجب بخلاف التقليد وقد اشار المؤلف عليه السلام الى هذا بقوله فيما يأتي ولافرق بينهما الاعند من ينفي اللزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولايجعل للالتزام معنى ، قلت ويظهر أيضاً مما ذكرنا ان قول شارح الاثمار وهذا التفسير للثلاثة هو الصحيح الذى لايقع فيه تناقض كما وقع في كلام مختصر المنتهى وبسببه اضطرب كلام الامام في الغيث وجعل التقليد عند ابن الحاجب هو الالتزام غير متوجه اذ لاتناقض في كلام ابن الحاجب كما عرفت (قوله) بأيهما وهما النية والشروع ، الاولى أو الشروع اذ العطف بأو هو المناسب لمعنى أي ولعل ما ذكره المؤلف عليه السلام تفسير للضمير لالأي (قوله) الترجيح بين المجتهدين كما سبق ، من وجوب اتباع الاحوط (قوله) خبره ما

احتجاجهم على مافيه (بايجاب البعض للاحوط) (١) من اقوال المجتهدين كمولانا المنصور بالله عليه السلام وغيره وله فيه تفصيل مبسوط في ارشاده (و) قد اختلف (في كونه) أي المقلد يصير (ملتزماً) او غير ملتزم فعلى الاول يكون ملتزماً أما (بالعمل فيما عمله) خاصة كما ذهب اليه الجمهور فاذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره وحكى شارح المختصر وغيره الاتفاق على ذلك (او) يكون ملتزماً (بالافتاء) فقط فاذا استفتى عامي مجتهداً في حكم لم يكن له ان يستفتي غيره في ذلك الحكم ولا غيره بل يجب عليه اتباعه في سائر الاحكام الشرعية ونسب هذا القول الى المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام ، واحتج له بان المقلد في اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد في ترجيح الامارات فمتى اختار عالماً لفتوى فقد صار ذلك العالم بمنزلة الامارة الراجحة عند المقلد ، ورد بان الاجماع على خلافه للقطع بان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولايلتزمون سؤال مفت بعينه وقد شاع وتكرر ولم ينكر (أو) يكون ملتزماً بالافتاء (مع صحة قول المفتي عنده) فمتى صح قول المفتي في نفس المستفتي كان ملتزماً واجباً عليه الاتباع له في جميع أقواله ونسب هذا القول الى ابن السمعاني وشبهته وجوابها يؤخذان مما سبق (أو) يكون ملتزماً (بالنية) للالتزام فاذا نوى التزام مذهب إمام معين لم تجز له مخالفته وهو مذهب الامام المهدي والامام شرف الدين وغيرهما وتؤخذ حجته وجوابها مما سبق (أو) يكون ملتزماً (بها) أي بالنية (مع الشروع) في العمل فيصير ملتزماً قبل تمامه ولابن السمعاني قول قريب من هذا وهو أنه يصير ملتزماً بالفتوى مع الشروع في العمل (أو) يكون ملتزماً (بأيهما) وهما النية والشروع في العمل فاذا شرع في العمل بقول مجتهد اونواه لم يجز له العمل بخلافه وهذا قول الحاكم (أو) يكون المقلد (٢) (غير ملتزم بأيها) يعني أن المقلد لايصير ملتزماً بشيء مما ذكر وإنما يجب عليه الترجيح بين المجتهدين كما سبق وقوله (خلاف) مبتداء خبره ماتقدم من قوله وفي كونه يصير ملتزماً ، وللامام شرف الدين عليه

وغيره (١) هذه المعارضة ظاهرة على ما في شرح الاثمار من الاحتجاج للقائل بالوجوب بانه أخذ بالاحوط فتأمل اه (٢) أي من هو بصدد التقليد اه

(قوله) وهذا التفسير للثلاثة ، الاستفتاء والتقليد والالتزام كما سيأتي اه منه

السلام ، كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، حاصله أن الملتزم هو من نوى الالتزام لمذهب معين والمقلد العامل به ، والصحيح ان الملتزم والمقلد متحدان في المعنى على ماذكر من الخلاف ولا فرق بينهما الا عند من ينفي اللزوم بالالتزام لانه يجعل العامل مقلداً ولا يجعل للالتزام معنى (وبعده) أي بعد التقليد والالتزام باي هذه الوجوه على الخلاف فيها (يحرم الانتقال) (١) أي تقليد مجتهد آخر لان قول المجتهد عند المقلد كالدليل عند المجتهد فلا يجوز له الخروج كما لايجوز للمجتهد (الا لنقصان في الاول (لرجحان غيره حينئذ) كما تقدم وفي قوله لرجحان غيره تنبيه على ان المراد بالنقصان المرجوحية كأن تظهر للمقلد زيادة غير من قلده في العلم اوالورع او غيرهما من الصفات المقتضية للترجيح فانه يجب حينئذ الانتقال الى تقليد الراجح على المختار كما يجب على المجتهد اتباع الراجح من الامارات وان كان رجحانها متجدداً

---

(١) فلو التزم مذهباً معيناً كابي حنيفة او الشافعي فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في مسئلة من المسائل أم لا فقيل يلزم كما يلزم الاستمرار في حكم حادثة معينة قلد فيه ولانه اعتقد ان مذهبه حق فيجب عليه العمل بموجب اعتقاده وقيل لا يلزم وهو الاصح لان التزمه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجب على احد أن يتمذهب بمذهب رجل من الامة فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به ، و قال ابن حزم انه لايحل لحاكم ولا لمفت تقليد رجل فلا يحكم ولا يفتى الا بقوله بل قيل لايصح للعامي مذهب لان المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر وبصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما من لم يتأمل لذلك بل قال أنا حنفي أو شافعي لم يصير من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا كما لو قال انا فقيه اونحوى لم يصر فقيهاً اونحوياً ، وقال الامام صلاح الدين العلائي والذى صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في احاد المسائل والعمل بخلاف مذهبه ان لم يكن على وجه التتبع للرخص ، وقيل الملتزم كمن لم يلتزم بمعنى أنه ان عمل بحكم تقليداً لمجتهد لايرجع عنه أى عن ذلك الحكم وفي غيره أى غير ذلك الحكم له تقليد غيره من المجتهدين وهذا القول في الحقيقة تفصيل لقوله وقيل لا ، قال المصنف «وهو» يعني هذا القول «الغالب على الظن» كناية عن كمال قوته بحيث جعل الظن متعلقاً بنفسه فلا يتعلق بما يخالفه ثم بين وجه غلبته بقوله لعدم مايوجبه اى لزوم اتباع من التزم تقليده شرعا اى ايجاباً شرعياً اذ لا يجب على المقلد الا اتباع أهل العلم لقوله تعالى « فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » وليس التزامه من الموجبات شرعاً ، ويتخرج أى يستنبط منه اى من جواز اتباع غير مقلده الاول وعدم التضييق عليه جواز اتباعه رخص المذاهب اى اخذه من المذاهب ماهو الاهون عليه فيما يقع من المسائل اذ لايمنع منه مانع شرعي اذ للانسان ان يسلك المسلك الاخف عليه اذا كان له أى للانسان اليه سبيل ثم بين السبيل بقوله ان لم يكن عمل باخر أى بقول آخر مخالف لذلك الاخف فيه اى في ذلك المحل المختلف فيه وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب ماخفف عنهم رواه في صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها بلفظ عنهم أى أمته وذكروا عدة احاديث صحيحة دالة على هذا المعنى وما نقل عن ابن عبد البر من انه لايجوز للعامى

تقدم ، هذا مستقيم بالنظر الى المتن واما بالنظر الى الشرح فلا لقوله

وقد اختلف وكذا قوله أو يكون غير ملتزم (قوله) وللامام شرف الدين عليه السلام كلام في الفرق بين الملتزم وغيره ، ترك المؤلف عليه السلام الاستفتاء وكأنه لظهور معناه والذى في شرح الاثمار غير المجتهد اما ان ينوي الالتزام لقول معين املا الاول الملتزم ، والثانى ان عمل فقلد والا فمستفت وهو اعمها (قوله) على ما ذكر من الخلاف ، يعنى بما يصير ملتزماً (قوله) الا عند من ينفي اللزوم ، أي لزوم بقاء المقلد على تقليد امامه وهذا اشارة الى ما اختاره ابن الحاجب كما عرفت وقد يتوهم ان هذا اشارة الى قوله أو يكون المقلد غير ملتزم بأيها وهو غير مستقيم لان صاحب هذا القول يعتمد الترجيح بين المجتهدين فلا التزام عنده (قوله) فلا يجوز له الخروج كما لايجوز للمجتهد ، اعترض في القسطاس هذا الاستدلال بالمعارضة بالقياس على المكفر فكما ان له ان يختار من خصال الكفارة ثانياً غير ما اختاره ولا كذلك الملتزم لمشاركته اياه في كونه خروجا عما قد اختار لا لمرجح وأيضاً لا نسلم فيما نحن فيه ان الخروج لا لمرجح لما في ذلك من التنفيس وعدم التضييق ولو سلم فلا يضر كما في خصال الكفارة ثم قال والتحقيق انه انما حرم على المجتهد الانتقال لانه متى حصل له من نظره في امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه لانعقاد الاجماع على انه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه وليس كذلك المقلد فان ظنه لا يفضية الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه (قوله) تنبيه على

(قوله) لايفضية ، هذا من باب الحذف والايصال اه

المقصد السابع

من مقاصد هذا الكتاب

(في التعادل وهو) في اللغة التساوي وفي الشرع (استواء الامارتين) عند المجتهد بحيث لايثبت في احداهما فضل على الاخرى (والترجيح وهو) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام(١) زن وارجح وفي الشرع (تقوية احدى الامارتين(٢) على الاخرى لاقترانها) أي الامارتين (بسببها) أي بسبب التقوية وهو وجود فضل في احداهما ﴿ مسئلة ﴾ (لا) يتصور (تعادل) فيما دلالته قطعية اذلا تعارض (بين قطعيين للزوم النقيضين) لان الكلام في تعادل المتعارضين وهما نقيضان فلو وجد لثبت مقتضاهما (ولا) تعادل أيضاً بالمعنى الذي ذكرناه (بين قطعي وظني لانتفاء الظن) بالقطع بالنقيض (و) اما التعادل (في الظنيين) فقد يكون في نفس الامر وقد يكون في نظر المجتهد اما التعادل (في نفس الامر) ففيه قولان احدهما (المنع) وهو مروي عن الامام يحيى واحمد بن حنبل والكرخي وابي الحسين والشيخ احمد صاحب الجوهرة وانما منع (للزوم العبث) بيان ذلك ان المجتهد اما ان يجب عليه العمل بهما اوباحدهما معيناً او مخيراً او لايجب والكل باطل فالاول للتناقض والثاني للتحكم والثالث لاستلزام التخيير

تتبع الرخص اجماعاً فلا نسلم صحة النقل عنه ولو سلم فلا يسلم صحة دعوى الاجماع كيف وفي تفسيق المتتبع للرخص روايتان عن احمد وحمل القاضي ابو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولامقلد اه المراد نقله من التحرير وشرحه ، وفيهما تفصيل طويل للقرافي فليرجع اليهما من أراد الاطلاع على ذلك اه (٣) للوزان حين اشترى سراويل بدرهمين وتمام الحديث فانا معاشر الانبيآء هكذا نزن ومعنى ارجح زد عليه فضلا قليلا يكون تابعاً له اه من شفاء غليل السائل (٤) وخص الامارتين بالتعارض لما اشتهر بينهم من امتناع تعارض الدليلين المفيدين للعلم وفيه بحث لان التعارض ان كان عبارة عن التناقض فقد عرفت ان حقيقته اختلاف المتناقضين ايجاباً وسلباً مع اتفاقهما في الثماني الوحدات التي تقدم تفصيلها في المبادي، وهذا كما يمتنع بين مدلولي الدليلين يمتنع بين مدلولي الامارتين أيضاً ضرورة ان الشارع لايجمع بين اثبات الحكم ونفيه باعتبار زمان واحد وشخص واحد وشرط واحد ونحو ذلك الاعلى جهة التخيير ولاتعارض في التخيير ، وان كان التعارض عبارة عن توهم التعارض الذي هو تنافيهما في ذهن المجتهد فهو لايستلزم التنافي في الخارج لابين مدلولي الدليلين ولا بين مدلولي الامارتين لجواز ثبوت كل منهما في الخارج على وحدة تخالف وحدة الآخر، وبهذا لم يسوغوا الترجيح الا عند تعذر الجمع لكن تعذر الجمع لايصحح اهدار احداهما لان رجحان امارة احداهما انما تستلزم قوة الظن بوقوعه لاينفي مقابله الا بعد تحقق اتفاقهما في كل وحدة وقد عرفت

ان المراد بالنقصان المرجوحية ، يعني لاالفسق فانه اذا انكشف له ان العالم الاول فاسق من ابتداء اجتهاده فانه لاحكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه فيجب على مقلده ان يتدارك ماعمل فيه بالقضا وغيره ذكره في الاثمار وشرحه (قوله) في اللغة فضل في احد جانبي المعادلة ، الفضل سبب الترجيح لانفس الترجيح الذي هو فعل المرجح والذي في شرح المختصر في انه اللغة جعل الشيء راجحاً ، قلت والحديث ظاهر في فعل المرجح اذ المعنى زن واجعل الثمن راجحاً (قوله) تقوية احدى الامارتين هذا التعريف ظاهر في فعل المرجح فهو اولى من قولهم اقتران الامارة بما تقوى بها على معارضتها لان الاقتران سبب الترجيح لا نفس الترجيح (قوله) وهو ، أي سبب التقوية وجود فضل الخ (قوله) بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو استواء الامارتين في العبارة تسامح اذلا يصدق ذلك على استواء القطعي والظني فلو قال ولاتعادل بمعنى الاستوا بين قطعي وظني لكان احسن

(قوله) فيجب على مقلده ان يتدارك الخ ، ظاهره وان وافق اجتهاد الفاسق اجتهاد غيره وهو صحيح لقوله تعالى « ولا تركنوا الى الذين ظلموا » اه محمد بن زيد ح

بين الاباحـة والحرمة وهو عمل في الشرع بالتشهي وبين الحرمة والوجوب وهو ترك لهما والرابـع للعبث (و) ثانيهما (الجواز) وهو قول الجمهور(١) وذلك (لعدم دليل المنـع وفيه نظر) لما سبق من الدليل (٢) ، وقولهم لانسلم الحصر (٣) فيما ذكر من الاقسام لوجود قسم آخر وهو العمل بمجموعهما وذلك بان يجعلا كالدليل الواحد (٤) وحينئذ يتوقف المجتهد او يتخير يرجع به الى العبث لبطلان حكمهما مع التوقف لان المجتهد حينئذ يطرحهما ويرجع في الحادثة الى غيرهما من الشرع او العقل وللزوم ترجيح الاباحة على الحرمة مـع التخيير اوترك الوجوب والحرمة (٦) وقد ثبت بطلان ذلك (واما) التعادل بين الامارتين (في نظر المجتهد) بحيث لاترجح احداهما على الاخرى عنده (فجائز اتفاقاً فيعمل) فيما تعارضا فيه (بغيرهما) من شرع او عقل وهذا مذهب اصحابنـا واكثر الفقهـاء (وفي التخيير) بينهما كما ذهب اليـه القاضي الباقلاني والجبائيان لزوم (الترك) للامارتين حيث كان مدلول احداهما واجباً والاخرى محظوراً لان العمل بامارة الوجوب يرفـع التحريم والعمل بامارة التحريم يرفـع الوجوب (او) لزوم (التشهي) في الشرع حيث كان احد مدلولي الامارتين اباحة والاخر تحريماً فان العمل بامارة الاباحة حينئذ اتباع للشهوة في الشرع وعلى القول بالتخيير يعمل المجتهـد والمستفتي فيما يتعلق به بما شاء في غير الخصومات اذ لو خير الخصمان بطل نصب الحكام فعلى هذا لو حكم باحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك ان يحكم بالاخرى ، ولما فرغ من التعـادل وبيان مايصح فيـه وما لايصح فيه اخذ في بيان الترجيح بين الامارات الموصلة الى التصديقات الشرعية وهو ثلاثة اقسـام لانه اما بين منقولين او معقـولين (٥) او مختلفين و الكلام في ترجيح الحدود وان كان خليقاً بالتقديم على الكلام في ترجيح الادلة الظنيـة لان

(قـوله) وهـو ، أي التخيـير بين الحرمة والوجوب ، تركهما أي للحرمة والوجوب لاتخيير فيهما لان الوجوب يقتضي الفعل حتماً والحرمة تقتضي الترك حتماوالتخيير يرفع ذلك (قوله) وقولهم ، مبتدأ خبره يرجع به الى العبث (قوله) أو ترك الوجوب والحرمة ، لما عرفت من ان التخيير يرفع حكمها (قوله) أومعقولين ، جعل القياس معقولا وان كان ثبوت حجيته بالشرع نظراً الى ان التصرف بالحاق الفرع بالاصل للعلة الجامعة بينهما انما هو للعقـل (قوله) والكلام في ترجيح الحـدود ، مبتدأ وينظر اين الخبر فيما بعده ولعله مادل عليه قوله وان كان خليقاً الخ

امتناع وقوعه من الشارع فاذاً الاصل ثبوت كل منهما على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره بقاء على كون الاصل عدم التعارض فيبقى مدلول كل منهمـا ثابتاً اذ الفرض ان كلا من الامارتين صحيح موجب للعمل فلو اهدرت احداهما مع صحتها كان ذلك تحكما صرفا وحينئذ يجب الوقف حذراً من العمل باحدى الامارتين في محـل الاخرى اذ الفرض أن كلامنهمـا على وضع وتقدير غير وضع الآخر وتقديره مع التباس الاوضاع فيكون كل منهما مشكوكا في وضعه والشك في أحد المتقابلين شك في الآخر لايصح العمل به في احدهما فلا يصـح قوله فيجب تقديمها ، ولما حققناه روى عن ابي علي منع الترجيح مطلقاً وعن الباقلاني منعه فيما رجح بالظن اه من شرح العلامة الجـلال على المختصر (١) وسواء كان في العبـادات أوالمعاملات اه فصول (٢) هو لزوم العبث اه (٣) هو قوله أما ان يجب عليه العمل بهماالخ (٤) بأن يتأولا بشيء يكون جامعاً لهمـا اه (٥) لما عرفت من أن التخيير يرفع حكمهما اه (٦) بان قيل كيف عد القياس من العقلي وقد مر أنه من الادلة الشرعية ، فالجواب أن ثبوت

الاول يوصل الى التصور ، والثاني الى التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً لكن لما كان الغرض الاهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الادلة لكونه اكثر في المباحثات الفقهية من الحدود واشد حاجة قدم الكلام فيها، واعلم ان التعارض يكون في نوع واحد كظاهرين من الكتاب او السنة او الاجماع او المعقول ويكون في نوعين وقد اقتصر في المختصر على ذكر المتفقين الا في المنقول والمعقول لمعرفة تقديم مايقدم منهما مما سبق ومما يأتي ان شاء الله تعالى وينبغي ان يشار في الشرح الى شيء من ذلك اشارة خفيفة تسهيلا على الطلاب فنقول اما التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة فان كانت السنة متواترة فهي كالكتاب وان كانت آحاداً فان تساويا في المتن (١) وفيما يرجع الى أمر خارج (٢) فالكتاب اولى لتواتره وان كان متنها قطعياً دون متنه فالسنة اولى من ظاهر الكتاب كان تكون خاصة وهو عام او مقيدة وهو مطلق اومتحدة المدلول (٣) وهو متعدده أو صريحة الدلالة وهو بجهة الاشارة او الاقتضاء او التنبيه او الايماء او المفهوم أو موافقة لدليل آخر كما يجيء ان شاء الله تعالى وظاهره على خلافه أو غير ذلك مما تقدم مفصلا والوجه في ذلك ان تطرق الخلل الى السنة انما هو من جهة ذهول الراوي وغفلته عما رواه وأما ظاهر الكتاب فالخلل يتوجه من جهته الى جهة وقوفنا على جهة الدلالة أوجهة المعارضة اودليل التأويل واحتمال هذه أقرب من احتمال الغفلة في حق الراوي المعروف بالعدالة والثقة وكثرة التحرز ، وأما التعارض بين الظاهرين من الاجماع والكتاب فالكلام فيه كما سبق سواء كان الاجماع متواتراً أو آحاداً الا أن الاجماع قد يترجح بكونه غير قابل للنسخ بخلاف الكتاب وهكذا الكلام في التعارض بين السنة والاجماع ثم قدم الكلام في الترجيح بين المنقولين على القسمين الاخيرين لاصالة المنقول في الاحكام الشرعية فقال ،

مسئلة يجب أن (يطلب الترجيح) بين الامارتين ليعمل بالراجح ويطرح المرجوح وسواء كان دليل الرجحان قطعياً أو ظنياً وخالف الباقلاني فيما رجح بالظن (٤) هذا (ان تعذر الجمع) بينهما من كل وجه بأن تفيد احداهما خلاف ما افادته الاخرى

حجية القياس بالشرع وأما الحاق هذا الفرع بذلك الاصل مثلا فهو بقضية العقل وهو المراد هنا والله اعلم اه (١) بان كانا امرين أو نهيين أو عامين أوخاصين أو غير ذلك اه (٢) أي عن السند والمتن والمدلول اه شرح مختصر للجلال معنى (٣) أي غير مشتركة وهو متعدده اى مشترك اه (٤) عبارة ابي زرعة وفصل القاضي ابو بكر ، فقال يجب العمل بالراجح اذا رجح بقطعي كتقديم النص على القياس فان ترجح بظني كالاوصاف والاحوال وكثرة الادلة

المعقولين لكان اولى (قوله) الا في المنقول والمعقول ، فانه ذكر التعارض بين المنقول والمعقول وهما مختلفان وينظر في الاستثناء هل يستقيم فيه الانقطاع (قوله) لمعرفة ، علة للاقتصار على المتفقين (قوله) ما يقدم منهما ، أي من المختلفات فيعود الضمير الى مايفهم من السياق المتقدم لان قوله على ذكر المتفقين أي لا المختلفين (قوله) ومما يأتي ، في الترجيح فانه سيشير في المتن الى اشياء يعرف بها وجه تقديم مايقدم من المختلفين وفي الشرح أيضاً حيث قال فنقول الخ (قوله) الى شيء من ذلك ، الاشارة الى التعارض في المختلفين المدلول عليه كما عرفت (قوله) أو الايماء ، هو الاشارة فالاقتصار على احدهما اولى (قوله) أوموافقة ، أي السنة وهو عطف على خاصة أي او كانت موافقة (قوله) وظاهره ، اي الكتاب على خلافه أي خلاف المذكور وهو الموافقة لدليل (قوله) من جهته ، أي جهة الكتاب (قوله) كما سبق ، من قوله فان كانت السنة متواترة الخ (قوله) فيما رجح بالظن ، لان العمل بالظن لايجوز لظواهر الادلة فبقي على اصل الامتناع الا فيما خصه دليل وهو العمل بالادلة الظنية استقلالا لا ترجيحاً

(قوله) لعله عطف على قوله ظاهرين ، هو عطف على الكتاب والسنة فتأمل اه ح عن خط شيخه (قوله) كما سبق هنا بياض في

لا ان امكن ولو من وجه بأن تحتمل احداهما تأويلا يوافق الاخرى كحديث فيما سقت السماء العشر مع حديث ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فالاول شامل لما دون خمسة الاوساق وغيره فملناه على غيره جمعاً بين الدليلين ولو كان المتقابلان من الكتاب والسنة فان العمل بهما من وجه اولى من اطراح احداهما وذهب البعض الى تقديم الكتاب محتجاً بحديث معاذ المتقدم ولا حجة فيه لان معاذاً انما اراد العمل بالكتاب حيث وجد حكم الحادثة فيه فقط وبالسنة حيث وجد الحكم فيها فقط ولو سلم فهو محمول على تقديم الكتاب على السنة على فرض تعارضهما من كل وجه وذهب آخرون الى تقديم السنة لقوله تعالى «لتبين للناس» وجوابه أن المعارض للكتاب من كل وجه غير مبين له ، مثاله قوله تعالى «الا أن يكون ميتة» مع قوله ﷺ في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته فحملنا الآية على ميتة البر لتبادرها الى الاذهان جمعاً بين الدليلين ، وأما ان لم يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه فالترجيح ان كان بين ظنيين منقولين من نوع واحد ففيه اربعة اقسام يشترك فيها الكتاب والسنة والاجماع الا الترجيح بنفس الرواية فانه يختص بغير الكتاب والمتواتر من السنة ، اولها الترجيح بحسب السند وهو الطريق الى ثبوت المتن ، وثانيها الترجيح بحسب المتن وهو نفس الدليل من أمر أو نهي اوعموم او خصوص أو اجماع أو غير ذلك ، وثالثها الترجيح بحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة ، ورابعها الترجيح بحسب الخارج وقد جمع كلا منها في مسئلة أما السند (فيرجح) فيه (بكثرة الرواة) (١) لافادة كل واحد منهم الظن وبزيادتهم يزداد الظن قوة حتى ينتهي الى التواتر وهذا مذهب الجمهور وخالف فيه الكرخي وقد أشار الى خلافه وحجته بقوله (قيل يلزم في الشهادة) يعني لو رجح بالزيادة للزم مثل ذلك في الشهادة والتالي باطل أما الملازمة فلان المفروض أن الزيادة لم تخرجهما عن حد الظن ، وأما الثانية فبالاتفاق (ورد بالفرق) بأن باب الشهادة اضيق فليس كلما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة ولذا اعتبر لفظها حتى لو اتى العدد الكثير بلفظ الاخبار لم يقبلوا وردت شهادة النساء ولو كثرت فكانت الشهادة مستندة الى توقيفات تعبدية (و) يرجح فيه بعلم (الفقه) في احد الراويين فان العالم اذا سمع مالايجوز اجراؤه على ظاهره بحث عنه ونظر في سببه فيطلع على مايزيل الاشكال وقيل لاترجيح به الا فيما روي بالمعنى (و) علم (العربية) ليمكنه التحفظ في مواضع

ونحوها فلايجب العمل به اه (١) كترجيح رفع اليدين في غير تكبيرة الاحرام على حديث

(قوله) والمتواتر من السنة وكذا المتواتر من الاجماع (قوله) اما السند فيرجح فيه بكثرة الرواة، إعلم انا قدتركنا في باب الترجيح كثيراً من الامثلة خشية التطويل ومن اراد الاستيفاء فهي مذكورة في المنهاج وفي شرح المختصر للنيسابوري على مختصر المنتهى

الامهات ، وفي حاشية هنا مالفظه في قوله مسألة اذا عارضه نص من الكتاب والسنة في آخر المقصد الثالث أعني الاجماع اه حبشي

الغلط (١) واورد عليه ان النحوي يعتمد على لسانه فلا يبالغ في الحفظ وفيه نظر لان عامه ينبهه على مواضع الغلط فيتحفظ عنها (و) يرجح بزيادة (الورع(٢) والضبط (٣) والفطنة (٤) وحسن الاعتقاد والثقة) فكل من زاد في صفة من هذه الصفات يرجح خبره على خبر مقابله (و) من وجوه الترجيح (اشهرية احدها) أي احد هذه الاوصاف المتقدمة فاذا كان احد الراويين اشهر بشيء منها وان لم يعلم رجحانه فيها فان حديثه يكون اولى لان الاشهرية تفيد ظن الرجحان (و) منها (الاعتماد على الحفظ) (٥) وتذكر السماع للحديث لا على الخط والنسخة (٦) قال الارموي رحمه الله تعالى وفيه احتمال (و) منها (استمرار العقل) فان خبر من مات كامل العقل ارجح من خبر من اختلط عقله في آخر عمره ولهذا دونوا في المختلطين (و) منها (موافقة العمل) (٧) فخبر العامل برواية نفسه ارجح من خبر من لم يعمل بروايته او لم يعلم انه عمل بها لان العمل بالرواية يضعف وهم الكذب فيها (و) منها (مصاحبة القصة) (٨) فخبر صاحب القصة المباشر لها ارجح من خبر غيره لكونه اعرف بما روى كرواية أبي رافع رضي الله عنه ان النبي ﷺ تزوج ميمونة (٩) وهو حلال

(قوله) والثقة، كفقه ذكره في القاموس

عدم رفعهما لان الاول يرويه نحو من ثلاثين بخلاف الثاني اه رفوا (١) وعبارة ابي زرعة في شرح الجمع لان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فكان الوثوق بروايته اكثر كذا في المحصول ثم قال ويمكن ان يقال هو مرجوح لانه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ اه (٢) كرواية علي عليه السلام على ابي هريرة ومعاوية اه (٣) أي روايه اكثر ضبطاً للاخبار وتحفظاً من الزيادة والنقصان والتحريف من راوي معارضه اه (٤) كابن عباس على ابي هريرة (٥) كاحمد بن يحيى بن معين والبخاري ومسلم اه (٦) فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن زاد في كتابه أو ينقص منه، واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم اه محلي على جمع الجوامع (٧) كرواية ابن مسعود حديث الاخفاء بالتسمية مع رواية ابي حديث الجهر بها مع أن أنساً كان يخفي بها على ما يحكى اه رفوا (٨) أو من اكثر الناس اختلاطاً بذي القصة كحديث ابن عباس رضي الله عنه، قال رد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الاول ولم يحدث نكاحاً رواه احمد والاربعة الا النسائي وصححه احمد والحاكم، فانه يرجح على مارواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بنكاح جديد رواه الترمذي وقال حديث ابن عباس أجود اسناداً والعمل على حديث عمرو بن شعيب، لان ابن عباس من اهل البيت فهو اعرف باحوالهم اه، قال السيد العلامة عبد القادر بن احمد رحمه الله هنا فعمل أئمتنا بحديث الترمذي لمرجح آخر فينظر فيه اه عن خطه (٩) تزوجها بعد عوده من مكة في عمرة القضا سنة سبع، وكان أراد ان يولم بها في مكة فمنعه المشركون فخرج وخلف ابا رافع مولاه عليها حتى اتاه بها بسرف فبنى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هنالك ثم انصرف الى المدينة في ذي الحجة اه ملخصا من سيرة ابن هشام، وهي ميمونة بنت الحارث

وبنى بها (١) وهو حلال قال وكنت أنا الرسول بينهما أخرجه احمد والترمذي وحسنه فانها ترجح على رواية ابن عباس رضى الله عنه انه ﷺ تزوجها وهو محرم أخرجه الخمسة ولهذا قال ابو داود قال ابن المسيب وهم ابن عباس رضى الله عنهما في تزويج ميمونة وهو محرم وكرواية ميمونة رضى الله عنها قالت تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف (٢) أخرجه مسلم وابو داود والترمذي ، زاد الترمذي وبنى بها حلالا وماتت بسرف ودفناها في الظلة التي بنى بها فيها فهذه الرواية ارجح من رواية ابن عباس لكونها المباشرة للقصة ايضاً (و) منها (المشافهة) من الراوي لمن يروي عنه بأن لايكون بينهما حجاب كرواية القاسم عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً فيما رواه مسلم فانها ترجح على رواية الاسود عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها حراً (٣) لمشافهة القاسم بن محمد بن أبي بكر (٤) لعمته دون الاسود لانه كان لايكلمها الا من وراء حجاب (٥) (و) منها (القرب) يعني قرب الراوي من المروي عنه بأن يصرح بانه كان عند التحمل قريباً دون الاخر كما تقدم رواية ابن عمر انه ﷺ افرد التلبية على رواية من روى انه ثناها أي قرن (٦) لانه روى ان ابن عمر كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف (و) منها (التقدم في الاسلام) (٧) كأكابر الصحابة (٨) فان روايتهم تقدم على رواية الاصاغر منهم لقرب الاكابر من مجلس رسول الله ﷺ في الاغلب فالظاهر أنهم اعرف ، هذا كلام الجمهور من اصحابنا وغيرهم وعن احمد انه يقدم الاكبر فالاكبر فيقدم رواية الخلفاء الاربعة على غيرهم قالوا

(قوله) زاد الترمذي وبنى بها الخ هذه الزيادة لاتناسب كونها الرواية

الهلالية وكانت قبله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت ابى رهم العامرى وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد ودفنت بسرف سنة احدى وخمسين بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اه من البهجة للعامرى وهذه اتفاقية عجيبة في زواجها بسرف وموتها به اه (١) والبناء الدخول بالزوجة والاصل فيه ان الرجل كان اذا تزوج امرأة بنى قبة ليدخل بها فيها فيقال بنى الرجل على اهله ، قال الجوهرى ولايقال بنى الرجل باهله وهذا القول فيه نظر فانه قدجاء في غير موضع من الحديث وغيره وقد استعمله الجوهرى في كتابه اه من النهاية (٢) سرف ككتف موضع قرب التنعيم اه قاموس ، والتنعيم موضع على ثلاثة أواربعة أيام من مكة سمي به لان على يمينه جبل نعم وعلى يساره جبل ناعم ، والوادى اسمه نعمان اه قاموس ايضاً (٣) اخرجه احمد وابن ابى شيبة وغيرها اه (٤) احد الفقهاء السبعة الذين تقدم ذكرهم تفصيلا في الاجماع في حاشية سيلان وما علق عليها اه (٥) قال الامام المهدى عليه السلام في المنهاج قلت ولعل اصحابنا لايخالفون في أن هذا وجه ترجيح ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وان كان زوجها حراً لكون العلة كونها ملكت امرها بالعتق فاشبه بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين ان يكون زوجها حراً أو عبداً اه لفظاً (٦) روى أنس وابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم قرن وتقدم أيضاً على رواية سعد ابن ابى وقاص انه تمتع اه قسطاس (٧) عبارة مختصر المنتهى أو يكون من اكابر الصحابة لقربه غالباً أو متقدم الاسلام اه (٨) أى رؤسائهم لابالسن اه

ولذلك كان علي رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر من غير تحليف (و) قد (عكس) هذا القول فى رأي بعض فقهاء العامة فقضوا بتقديم رواية متأخر الاسلام على رواية متقدمه (١) لان متأخر الاسلام يحفظ اخر الامرين (٢) من رسول الله ﷺ ولهذا قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم حديث جرير البجلي في المسح على الخفين لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قالوا وفى معنى تأخر الاسلام تأخر الصحبة ولذلك قدموا رواية ابن عباس فى التشهد (٣) على رواية ابن مسعود والقول الاول اولى لان المتقدم في الاسلام أعرف واشد تحرزاً وتصوناً لزيادة أصالته فى الاسلام وقول ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث معناه نقدم المتأخر بقرينة على المتقدم والله أعلم (و) منها (شهرة النسب) لان اهتمام النسب بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر (و) منها (عدم اللبس بمضعف) فتقدم رواية من لايلتبس امره بمن هو ضعيف الرواية على رواية من يلتبس بذلك لكون الاول أغلب على الظن (و) منها (التحمل بالغاً) فتقدم رواية من تحمل الحديث بالغاً على رواية من تحمله صغيراً (٤) قطعاً أو احتمالا لخروج الاول عن الخلاف فيكون الظن به أقوى (و) منها (شهرة العدالة) فيقدم حديث مشهور العدالة وهو الذي لايحتاج الى تزكية كأئمة الحديث ونحوهم ممن اشتهرت عدالته على من عرفت عدالته بالتعديل (و) منها (كثرة المزكين واعدليتهم وأوثقيتهم) فمن كان مزكوه اكثر أو اعدل أو اوثق (٥) كان حديثه أرجح من مقابله فان اختلفت الصفات بأن كان مزكوا هذا اكثر ومزكوا هذا اعدل أو نحو ذلك فموضع اجتهاد (و) من جهات الترجيح (صريحها) أي صريح التزكية فمن كانت تزكيته بالصريح من الفاظها (٦) قدم حديثه (على) حديث

(قوله) من لايلتبس امره بمن هو ضعيف الرواية ، قال السعد ظاهر كلام شارح المختصر ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعفت روايته وصريح كلام الآمدي والشارحين ان المراد التباس اسمه بأسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لايلتبس اسمه اولى لانه اغلب على الظن واما شارح المختصر فانه علل ترجيح من لا يلتبس بمضعف بان اهتمامه بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر قال السعد وبهذا التعليل يعرف ان ليس المراد بالملتبس بمضعف الملتبس اسمه لانه لامعنى لتصونه وتحرزه ، قلت والمؤلف عليه السلام ذكر ان المراد من لا يلتبس امره وظاهره شامل لالتباس الاسم والاختلاط ومثال الملتبس اسمه كعيسى بن ميمون مولى قاسم بن محمد وعيسى ابن ميمون المعروف بابن داية وهذا أوفق من الاول

من الفية البرماوى (١) في نسخة متقدميه اه (٢) وفي حاشية لان سماع المتأخر محقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم اه (٣) المقدم لرواية ابن عباس هم الشافعية ، وأما كثر اصحابنا والحنفية واحمد فقدموا حديث ابن مسعود ، قال ابن دقيق العيد وهو اصح ماروى في التشهد ومتفق عليه واخرجه الجماعة وغيرهم وترجيح الشافعية ليس لان الراوى ابن عباس بل قالوا ان فيه زيادة المباركات ونحوه مما زيفه في العمدة ورجح مالك تشهد ابن عمر ، قال ابن دقيق العيد ولم تختلف الرواة عن ابن مسعود في حرف منه كما اختلفوا في غيره فيكون ارجح اه (٤) كترجيح رواية عبد الله بن مسعود على رواية عبد الله بن عباس فان عبد الله بن مسعود تحمل بالغاً بخلاف عبد الله بن عباس لانه بعض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابن عباس لم يبلغ بعد مبلغ الرجال اه رفواً (٥) بالا يكون المزكى متساهلا فى رعاية دقائق التزكية اه قسطاس (٦) فتقدم التزكية بصريح المقال كان يقول المزكى أنه عدل على التزكية بالحكم بشهادته كان يقول أنه قد حكم بشهادته وانما رجح الخبر الصريح على الحكم لان التزكية في الحكم انما تحصل ضمنا وليس الصريح كما ثبت

من كانت تزكيته نفس (الحكم) بشهادته (١) (وهو) أي الحكم بالشهادة مقدم (على العمل) بالرواية (٢) لانه يحتاط في الشهادة اكثر (و) منها (قلة الوسايط) والمراد به قلة عدد الطبقات الى منتهاه فيرجح على ما كان اكثر لقلة احتمال الخطأ بقلة الوسائط ولهذا رغب الحفاظ في علو السند وبالغوا في طلبه (و) منها (الاسناد) فاذا تعارض المسند والمرسل رجح المسند هذا مذهب كثير من اصحابنا والشافعية وعند الحنفية العكس حكاه عنهم في فصول البدايع وعند القاضي عبدالجبار والشيخ الحسن وغيرهما انهما مستويان ، احتجت الحنفية بان الثقة لايقول قال النبي ﷺ الا اذا قطع بقوله (٣) ولذا قال الحسن اذا حدثني أربعة نفر من اصحاب رسول الله ﷺ قلت قال رسول الله ﷺ واجيب باحتمال ان قطعه عن اجتهاد في عدالة الراوي والاجتهاد محتمل للخطأ والمجتهد لاتقليد له فلا بد من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم (٤) وقد لايعلم المرسل جرح الراوي ويعلمه المجتهد ، ورد بان الاتباع لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لايسمى تقليداً ، والتحقيق ان المرسل لايجزم بان النبي ﷺ قال بل يظن انه قال ففي الارسال مجرد ظنه وفي الاسناد ظنون جميع الرواة وأيضاً عدالة من اغفل ذكره في المرسل لايعرفها الا المرسل والمذكور في المسند يعرف عدالته جميع من تحته من أهل الاسناد فيكون كن كثر مزكوه ، ومنها قرب الارسال فارسال الصحابي أولى لقبوله بالاتفاق (٥) واغفل ذكره في المتن لقلته (و) بعده (إرسال التابعي) (٦) لقلة الوسائط (و) بعد ذلك (أرسال من) عرف من حاله انه (لايرسل الا عن عدل) لحصول الظن بعدالة من طواه (و) منها (ذكر السبب) للحديث فان ذكره دليل اعتناء راويه بالحديث وكما ضبطه له فيقدم ماذكر سببه على مالم يذكر (و) منها

(قوله) فارسال الصحابي اولى لقبوله بالاتفاق، لعله حيث صرح بالارسال اذ قد تقدم ان الظاهر فيما اطلقه الاسناد (قوله) وارسال التابعي، الا ان يكون غيره من أئمة الحديث المهرة فهو ارجح لما علم من ضعف كثير من التابعين ذكره في شرح الفصول للسيد الجلال رحمه الله (قوله) لايرسل الا عن عدل، هذا مبني على ان الارسال عن غير العدول ليس بجرح في المرسل والحق انه جرح فهو مسلوب الاهلية فضلا عن ان يعارض أئمة الورع

ضمنا اه قسطاس (١) في حاشية هنا مالفظه ، هذا يخالف مامر في قوله وللتعديل مراتب الخ اه ، واذا تأملت في كلام القسطاس المنقول هنا ظهر اندفاع الايراد فان ظاهره ان المراد هنا أنه يقدم صريح التزكية على اخبار المزكى بالحكم والمراد فيماسبق ان الحكم نفسه بالشهادة اعلا من الصريح والفرق واضح الا أنه يخفى تطبيق هذا على كلام المؤلف عليه السلام هنا والله اعلم (٢) أي من حكم بشهادته مقدم على من عمل بروايته اه (٣) العلماء يستعملون القطع في معنيين احدهما مايقطع الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر ، والثاني مايقطع الاحتمال الناشي عن دليل كظاهر النص والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمأنينة قال في الام اه من مسودة الفصول نقلا عن التنقيح (٤) فعلى هذا لايكون مقلداً في شيء من طرق مااستنبطه من الحكم والا لم يكن مجتهداً اه من انظار زيد بن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى هذا عزاه المقبلي الى السيد العلامة محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله ، قال والجمهور انه يصح ان يكون مجتهداً مع تقليده المحدث في صحة الحديث اه (٥) يعني اتفاق الاكثرين لان فيه خلاف كما في حاشية الفصول اه (٦) كمراسيل اهل المدينة عن سعيد بن المسيب ومراسيل أهل

(الاتفاق على رفعه) فاذا كان احد الحديثين لم يختلف في رفعه الى الرسول ﷺ والآخر مختلف في رفعه ووقفه قدم منهما مالم يختلف في رفعه (و) منها (قراءة الشيخ) والتلميذ يسمع وهكذا سائر مراتب التحمل كما تقدم فانه يقدم (كل) مما سبق من قوله وقلة الوسائط (على مقابله) كما عرفته مفصلا (و) منها التصريح (بالسماع) من الراوي عن من روى عنه فانه يقدم (على) لفظ (محتمل) للسماع وغيره نحو قال وعلى مثل هذا سائر مراتب الفاظ الراوي التي تقدمت (و) منها (السكوت) من الرسول ﷺ عن ماوقع في زمنه ﷺ (حضوراً) فانه يقدم (عليه) أي على ماوقع في زمنه ﷺ (غيبة) أي في غير مجلسه وسمع به ولم ينكر اذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وابعد اللهم الا اذا كان خطر ماجرى في غير حضرته آكد وأتم من خطر ماجرى في حضرته بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطر أبعد فانه يكون موضع اجتهاد لتعارض جهتي الترجيح (و) منها (اللفظ على المعنى) فاذا كان احدى الروايتين بلفظ النبي ﷺ والاخرى بالمعنى كقول الراوي أمر أونهي قدمت الرواية باللفظ على المعنى لاحتمال أن يكون الراوي سمع ماليس بنهي فظنه نهياً أوسمع لفظ الامر والنهي من النبي ﷺ فظن أن الامر بالشيء نهي عن اضداده وان النهي عن الشيء امر باحد اضداده فكان تطرق الخلل الى الرواية بالمعنى أقرب (و) منها (القول فالفعل فالتقرير) اما القول فلقوة دلالته ولهذا اتفق على حجيته دون حجية الفعل واما تقديم الفعل على التقرير فلان الغفلة عن فعل الغير أكثر من الغفلة عن فعل النفس (و) منها (عدم انكار الاصل) لرواية الفرع عنه فان ذلك جهة ترجيح لما لم ينكر (على الاخر) وهو الذي انكره الاصل انكار نسيان وتوقف لا انكار جزم وتكذيب لما تقدم من ان ماانكره الاصل انكار تكذيب غير مقبول وذلك لكونه مع عدم الانكار اغلب على الظن منه مع الانكار ولان ماانكره الاصل انكار توقف مختلف فيه

مسـئلة (و) اماجهات الترجيح بحسب المتن فمنها (النهي فالامر فالاباحة) اما ترجيح النهي على مابعده فانه لدفع المفسدة والامر لجلب المصلحة سواء ادركت الجهتان ام لم تدركا لما عرفت من ابتناء الاحكام على المصالح والعقلاء بدفع المفاسد اشد اهتماماً منهم بجلب المصالح (١) ولهذا كان شرع العقوبات لفعل

مصر عن سعد بن أبي هلال ومراسيل أهل الشام عن مكحول ومراسيل أهل البصرة عن الحسن البصري ومراسيل أهل الكوفة عن ابراهيم النخعي ومراسيل أهل مكة عن عطاء فهذه المراسيل ترجح عما لايكون كذلك اه رفواً (١) وذلك واضح فان دفع الضرر أهم من

المحرم اكثر منها لترك الواجب ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم لانه يحصل بالترك مع القصد وعدمه (١) بخلاف فعل الواجب ولان النهي للدوام دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي دون الامر لما عرفت من زيادة المعاني المجازية في الامر (٢) على المعاني المجازية في النهي (٣) وزيادة ما اختلف فيه من معاني الامر الحقيقية (٤) على معاني النهي الحقيقية (٥) وأما ترجيح الامر على الاباحة فللاحتياط لاستواء طرفي المباح دون المأمور به وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني الامر واستلزام تقديمه تعطيل الاباحة بخلاف العكس لان ترجيح المبيح (٦) فيه تأويل للامر بصرفه عن ظاهره والتأويل اولى من التعطيل ولاشتمالها على مقصود الفعل والترك ولا شك ان جهة الاحتياط ارجح (و) منها (الاقل احتمالا على الاكثر) احتمالا كما ذكرناه من كون النهي اقل احتمالا من الامر والاباحة اقل احتمالا منهما (٧) فالاقلية جهة ترجيح وان عارضتها جهة ترجيح اخرى (و) منها (الحقيقة الشرعية فالعرفية فاللغوية فالمجاز) كما اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له فانه اذا اطلق الشارع ذلك اللفظ وجب حمله على عرفه الشرعي دون المعنى اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظاً وله موضوع في عرفه أنه لايريد به غيره وقد سبق له مثالان وهكذا الكلام في لفظ له محملان عرفي ولغوي أو حقيقي ومجازي فانه يقدم العرفي لكونه اشهر على اللغوي والحقيقي لما تقدم على المجازي وهكذا اذا تعارض لفظان حقيقي ومجازي ، (٨) ومنها جهات للترجيح أشار اليها بقوله (وهو) أي المجاز يقدم (لرجحان دليله (٩)

ستجلاب النفع لان دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع اه منهاج (١) العدم بدون قصد ليس من مقصود الحرمة اه (٢) اذ هي أحد عشر معنى اه (٣) اذ هي ستة اه (٤) اذ هي خمسة اه (٥) اذ هي ثلاثة ، التحريم والكراهة والاشتراك بينهما اه (٦) في نسخة الاباحة اه (٧) عبارة الامام المهدي في المنهاج ، وترجح الاباحة على النهي فاذا تعارض خبران ، احدهما فيه لفظ الاباحة والآخر بلفظ النهي فان الاباحة أرجح اذ لفظها قرينة تقدم النهي ، بيان ذلك انه قليل مايقال ابحت لك كذا الا بعد ان نهاه عنه وكرهه منه فلولا هذه القرينة لكان النهي ارجح الا عند من رجح الاباحة على الامر كما قدمنا لانه كالامر في التركيب اه (٨) لايقال هذا تكرير لقوله قبيل هذا والحقيقي لما تقدم الخ ، لان هذا عند تعارض لفظين حقيقي ومجازي والاول عند تعارض معنيين حقيقي ومجازي للفظ واحد اه (٩) قال في المنهاج قلت واقرب مايمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء مما مسته النار فمجازه غسل اليدين والفم وحقيقته الوضوء الكامل فاذا عورض برواية لاتوضؤا مما مسته النار فمجازية الاول أقوى لان حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ماتواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى بعد ماأكل مما مسته النار ولم يحدث وضوءاً بخلاف مجازية معارضه فدليلها اضعف اذ حمله على

(قوله) اكثر منها لترك الواجب ، اذ كثير من الواجبات لاعقوبة في تركها كترك صوم يوم وترك صلاة واحدة وترك انكار منكر أو أمر بمعروف ونحو ذلك (قوله) مع القصد وعدمه ، ظاهره ان عدم المحرم من دون قصد قد حصل به مقصود الحرمة وهو هكذا في السعد نقلا عن الآمدي ذكره في الترجيح بحسب المدلول حيث قال في تقديم الحضر على الندب ولان افضاء الحرمة الى المقصود أتم لتأتيه بالترك وان لم يقصد (قوله) ولان النهي للدوام دون الامر ، فيخرج عن العهدة في الامر بمرة بخلاف النهي فيرجح للاحتياط (قوله) ولقلة محامل لفظ النهي الخ ، فان الامر يستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية (قوله) وزيادة ما اختلف فيه الخ ، لان النهي متردد بين التحريم والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء ذكره السعد (قوله) وان عارضتها جهة ترجيح اخرى ، كما سبق من ترجيح الامر على الاباحة للاحتياط (قوله) وقد سبق له مثالان ، في الاجمال في قوله ولا اجمال فيماله محملان (قوله) اذا تعارض لفظان حقيقي

(قوله) لاعقوبة في تركها ، يعني عقوبة مشروعة اه حسن بن يحيى

أو شهرته أو قرب جهته (١) أو شهرة مصححه أو قوته (٢) او أقربه على مثاله) أي في المجازية يعني أنه اذا تعارض لفظان مجازيان فالترجيح بينهما وجوه ، منها أن يكون دليل احدهما ارجح من دليل الاخر كأن يثبت احدهما بنص الواضع أو بصحة النفي (٣) والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق لكون الاخيرين من الادلة الضعيفة على ماسبق ، ومنها شهرة أحد المجازين على الآخر فان الشهرة توجب الترجيح لعدم افتقاره الى القرينة حينئذ أو لقلة افتقاره اليها فان الشهرة تستلزم إما عدم الافتقار كما اذا كان مجازاً منقولا (٤) أو قلة الافتقار اليها كما اذا قارب احد النقل ولم يبلغه كما لو قيل من تغوط فعليه الوضوء مع من تبرز فلا وضوء عليه فان لفظ الغائط اشهر في الحدث من البراز ، (٥) ومنها ان يكون احد المجازين اقرب جهة الى الحقيقة من الاخر كما اذا نفيت الذات فان جعله مجازاً من نفي الصحة اولى من جعله مجازاً من نفي الكمال لان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي الكمال، ومنها ان يكون مصحح احد المجازين وهو العلاقة مشهوراً او اشهر دون الاخر ، ومنها ان يكون المصحح في احد المجازين قوياً كان تكون العلاقة فيه اقوى من علاقة الاخر كاطلاق السبب فانه اقوى من اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ، ومنها قرب المصحح كالسبب الذي بلا واسطة والسبب الذي بواسطة فان الاول أقرب من الثاني فهذه ست جهات لترجيح المجاز على المجاز (و) من وجوه الترجيح اللفظ (الاشهر مطلقاً) (٦) أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف فانه يقدم على غيره (و) منها أنه يقدم (غير

الحقيقة لا تخالف متواتراً بل آحادياً وهو الوضوء مما مسته النار وبما ذكرنا عرفت الفرق بين دليل المجاز ومصححه اه (١) ومن اقرب مايمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخالة ام فهو اقرب مجازاً مما لو قال الخالة جدة لتردد الجدة بين ام الام وأم الأب وملازمة الشبه بين الأم والخالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها اه (٢) بأن يكون احد المجازين مثلا من باب اطلاق اسم الكل على الجزء والآخر بالعكس اذ الاول اقوى فان الكل مستلزم للجزء بخلاف العكس كما لو قيل من سرق قطعت يده على من سرق لم تقطع انامله اه رفوا (٣) كما يقال للبليد ليس بحمار وعدم الاطراد كنخلة للانسان الطويل ولا تقال على غيره وعدم صحة الاشتقاق نحو أمر مثلا فانه اشتق منه بمعنى القول اذ قيل آمر ومأمور ولم يشتق منه بمعنى الفعل اه (٤) في حاشية محقق الكلام في قوله مجازاً منقولا اذ هو بعد النقل قد صار حقيقة اه ، لعله قصد بقوله منقولا مشهوراً اه (٥) ككتاب كناية عن الغائط اه قاموس وغيره (٦) يقدم على غير الاشهر سوآء كانا حقيقيين نحو من شرب الخمرة فعليه الحد مع من شرب القهوة فلا حد عليه ، أو مجازيين نحو من شرب ابنة الكرم فعليه الحد مع من شرب الاثم فلا حد عليه أو الاول حقيقة والثاني مجاز نحو من شرب الخمر فعليه الحد مع من شرب الاثم فلا حد عليه

ومجازى ، قد ذكر مثاله في المنهاج وكذا مثال رجحان دليل المجاز فخذه من هنالك (قوله) كما اذا كان مجازاً منقولا ، في هذا تأمل فان المنقول انما استغنى عن القرينة لمصيره بعد كثرة الاستعمال حقيقة واما في مبادى نقله فهو مجاز بقرينة كما لا يخفى وفي المنهاج والاشهر أولى من غير الاشهر وسواء كانا حقيقيين ام مجازين ام حقيقة ومجازاً والمجاز اشهر فانه لاجل الشهرة ارجح من الحقيقة لانه بالشهرة صار كالحقيقة وصارت الحقيقة بالنسبة الى المجاز الاشهر في منزلة المجاز لسبق الذهن الى المجاز المشهور دون الحقيقة واقرب مايمثل به لفظ الرحمن فانه في حق البارى تعالى مجاز وفي حقنا حقيقة لكن مجازيته اشهر لان استعماله في حق البارى اكثر اه قلت وكلام المنهاج يتم اذا لم نقل بان لفظ الرحمن قد صار حقيقة دينية في حق البارى تعالى والله اعلم (قوله) وهو ، أي مصحح احد المجازين اشهر الخ نحو من شرب الياقوت المذاب فعليه الحد مع من شرب الاثم فلا حد عليه فيرجح ماعلاقته المشابهة في الشكل على ما علاقته السببية (قوله) كالسبب الذي بلا واسطة الخ ، كاستعمال المطر في النبات والذي بواسطة كاستعماله في اللبن لأن المطر سببه بواسطة النبات (قوله) الاشهر مطلقاً ، كلفظ النكاح المستعمل شرعاً وعرفاً في العقد والوطء معاً لكنه في العقد اشهر فلو حلف لا نكح ولا نية له حنث بالعقد لا بالوطء (قوله) وغير

المنقول شرعاً (١) ومؤكد الدلالة كل على مقابله) فقابل الاول المنقول شرعاً ومقابل الثاني غير المؤكد أما الاول فلان مااستعمله الشرع من غير تغيير للوضع (٢) اللغوي يكون العمل به أولى مما استعمله مع تغيير وضعه ولان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله خلافاً بخلاف اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي وأما الثاني فوجه الترجيح فيه ظاهر ولتأكيد الدلالة وجوه ، احدها أن يكون أحد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين أو أكثر (٣) والآخر لايدل الا من جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته أولى لانه اغلب على الظن ، وثانيها أن يكون دلالة لفظ احدهما مكرراً دون الآخر كما في قوله عليه الصلاة والسلام فنكاحها باطل باطل مع حديث الايم أحق بنفسها من وليها (٤) فانه ولو سلم دلالته للحنفية على مطلوبهم أنها تزوج نفسها كان هذا مقدماً عليه لتأكيده ، وثالثها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم مايدل بالالتزام لانها اضبط ، ورابعها ان يتأكد حكم احدهما بدلالة السياق فيقدم على ما ليس كذلك (و) منها (ضرورة الصدق على الشرع) فاذا تعارض نصان يدلان بالاقتضاء والمدلول عليه بالاقتضاء لازم غير صريح مقصود يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع عن

أو بالعكس ، وفي هذا الاخير خلاف فان ابا حنيفة يرجح الحقيقة فيه على المجاز اه رفوآ

(١) وعبارة المعيار مع المنهاج للمهدي رحمه الله ، ويرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي واقرب مايمثل به قوله تعالى « وصل عليهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي فلو قدرنا انه عارضه « ولا تصل على احد منهم » فان الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الاول لتطابق اللغة والشرع فيه بخلاف الآخر ، وهذا بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أي اللفظ المفرد الذي له معنى هو حقيقة فيه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية فانه اذا اطلق وجب تنزيله على المعنى الطارى وهو الشرعي دون اللغوي لانه صار فيه حقيقة وصار في المعنى اللغوي كالمجاز فكما رجح الحقيقة على المجاز فكذلك هذا ، مثاله « أقم الصلاة » فان حمله على الحقيقة الشرعية وهي الصلاة الشرعية ارجح اه بزيادة يسيرة مفيدة (٢) مثله بعضهم باستعمال المؤمن بمعنى المصدق وما تغير وضعه كاستعماله بمعنى المصدق العامل اه (٣) واقرب ما يمثل به قوله تعالى « إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون » فانها تدل على تحريم الخمر من جهات وهي كونها رجساً ، ومن عمل الشيطان ، وقوله فاجتنبوه ، والذي يعارضها قوله تعالى « ليس على الذين أمنوا وعملوا الصلحات جناح فيما طعموا » الآية فانها تدل على تحليلها من جهة واحدة وهي رفع الجناح اه ، قلت وهذا مجرد مثال والا فلا معارضة بينهما اذ المراد بالآية الثانية رفع الجناح عن الذين أمنوا فيما طعموه قبل التحريم ويدل على ذلك سبب النزول المذكور في الكشاف وغيره اه (٤) الايم في الاصل من لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً مطلقة كانت أو متوفى عنها ، والمراد بالايم في الحديث الثيب خاصة اه نهاية

المنقول شرعاً الخ ، كما لو استعمل الشارع لفظ الصلاة والدعاء بمعناها اللغوي وتعارضا فيه بأن اقتضى احدهما نفيه والآخر إثباته فان يقدم لفظ الدعاء على لفظ الصلاة لأن الشارع قد نقلها الى عبارة مخصوصة (قوله) فيقدم ما يدل بالالتزام عبارة السعد فيقدم على مايدل بالالتزام ولعل مافي الكتاب من غلط الناسخ (قوله) رفع عن امتى الخطأ

(قوله) من غلط الناسخ ، لعل الغلط في نسخ المحشي واما سائر النسخ فكما في حاشية السعد اهح

أمتي الخطأ والنسيان ونحو واسأل القرية ونحو اعتق عبدك عني على الف فما يتوقف عليه الصدق وكذا الصحة العقلية مقدم على ما يتوقف عليه الشرع لان مراعاة الصدق والصحة العقلية اهم (و) منها (انتفاء العبث على غيره) (١) فاذا تعارض ايماءآن وقد عرفت ان الايماء اقتران وصف بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيداً فالبعد اذا بلغ الى لزوم العبث والحشو كان تنزيه كلام الشارع منه اولى مما اذا لم يلزم منه الا الاعراض عن السائل او كون ما يترتب عليه الحكم غير علة الى غير ذلك مما سبق (و) منها (الاقتضاء فالايماء فالاشارة فالمفهوم الموافق (٢) فالمخالف) (٣)، فهذه مراتب للترجيح، اما الاولى فلان نفي الصدق او الصحة العقلية او الشرعية ابعد من انتفاء قصد هذه الامور، وأما الثانية فقدمت على الثالثة لاختصاصها بقصد التكلم، وأما الثالثة فاما فى الرابعة من الاختلاف وتجويز ان لا يكون أولى او مساوياً ولذا اختلف فى الحاق قتل العمد بالخطأ والغموس بالمعقودة فى وجوب الكفارة، وأما الرابعة فلان مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة ولهذا لم يقع فيه اختلاف من جهة العمل وان اختلف فيه من جهة كون دلالته بالمفهوم أو بالقياس أو بالمجاز بالقرينة أو بالنقل العرفي بخلاف مفهوم المخالفة فالخلاف فى العمل به ظاهر واختار المهدي ومن وافقه أن مفهوم المخالفة أرجح من مفهوم

والنسيان، وما استكرهوا عليه مع لو قال اذا قلت لزيد وانت مكره أعتق عبدك عني على الف لزمك العتق فان مقتضى الاول بضرورة صدق الصادق عدم لزوم البيع لكونه مكرهاً، ومقتضى الثاني لتوقف العتق على تقرر الملك هو لزوم البيع شرعاً فيرجح الاول لما قلنا (قوله) قصد هذه الامور، وهي الايمآء والاشارة وما يدل عليه بمفهوم الموافقة والمخالفة

---

(١) من اقسام الايمآء مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اعتق رقبة لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان مع ما لو قال للمواقع في نهار رمضان لا تعتق رقبة وكما لو قال لا يعتق الصائم رقبة وهو مواقع وذلك لان الاول لو لم يحمل على التعليل لزم العبث وهو الاشتغال بما هو غير مقصود أو الحشو وهو ايراد ماهو غير مقصود وكلاهما منتف عن كلام الشارع بخلاف سائر اقسام الايماء فانها ليست بمتعينة لافادة التعليل واذا ثبت أن الاول مفيد للتعليل بخلاف غيره فهو ارجح من غيره لان الحكم مع العلة ادعى الى القبول وادعى الى الانقياد له اه من الرفو وشرح الجلال (٢) وهذه ثلاثة ترجيحات، اما الاول فلانه يدل بقصد المتكلم بخلاف دلالة الاشارة، مثاله مالو قيل من اصبح جنباً فعليه قضآء ذلك اليوم مع قوله عز من قائل «فالآن باشروهن» فان الاول يقتضى أن المباشرة في بعض أجزآء الليل غير جائزة وذلك قدر زمان الاغتسال، والثاني يدل على أنها جائزة الى الفجر، واما الترجيح الثاني وهو ترجيح دلالة الاقتضآء على الايمآء فلتوقف صدق المتكلم أو الصحة العقلية أو الشرعية في دلالة الاقتضآء عليها، مثاله رفع عن أمتي السرقة ثم قيل السارق تقطع يده، وأما الثالث وهو ترجيح دلالة الاقتضآء على دلالة المفهوم فلوقوع الاتفاق على دلالة الاتفاق والخلاف في المفهوم، مثاله لو قيل أقم الحد على والديك مع ولا تقل لهما أف اه رفواً، وقد تبين أن هذه الامثلة المنقولة عن الرفو انما هي في ترجيح دلالة الاقتضآء على ماعداها وكلام المؤلف عليه السلام في ترجيح كل منها على مابعده كما هو ظاهر كلامه فاعرف هذا اه (٣) على الصحيح لاتفاق الاكثر على دلالة الموافقة بخلاف المخالفة، مثاله لا تقل لهما أف مع مالو قيل لا تقتلهما مالم يقصدا قتلك وبعضهم يعكس قضية الترجيح ذاهباً الى ان مفهوم الخلاف فائدته التأسيس ومفهوم الوفاق فائدته التأكيد والتأسيس أولى من التأكيد اه رفواً

الموافقة ، قالوا لان المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة وفيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الامر ان ماتفيده المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما تفيده الموافقة موافق له واتحاد نوع المنطوق والمفهوم في مفهوم الموافقة دون مفهوم المخالفة لايخرجه الى التأكيد (و) منها (الخاص) فانه يرجح على العام اذا تعارضا لانه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وهكذا الخاص من وجه يقدم على العام من كل وجه (١) وهكذا اذا لزم في احدهما تخصيص العام وفي الاخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لكثرته (و) منها (المقيد) فانه يقدم على المطلق لمثل ما ذكر في العام والخاص (و) منها (العام) (و) منها (المطلق) اذا كان الاول (غير مخصص و) الثاني غير (مقيد) فانه يقدم (كل) مماذكر (على مقابله) لان العام المخصص ومثله المطلق المقيد مختلف في حجيته بخلاف العام والمطلق المطلقين ولانه لاخلاف في أن العام الذي لم يخص حقيقة بخلاف ماخص منه فان فيه الخلاف وقد علم أن الحقيقة مقدمة على المجاز (و) منها العام (الشرطي) كمن وما وأي الشرطيات (على غيره) يعني انها اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على غيره كالنكرة في سياق النفي لانه يفيد التعليل بخلاف غيره وما كان للتعليل فهو ادل على المقصود فلو الغي العام الشرطي كان الغاء للعلة وغير العام الشرطي لايلزم من الغائه الغاء علة ولا يخفى أنه قد لايصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه (٢) فلعل الكلام حيث يصلح للتعليل والله اعلم ، وقيل ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بها نص في الاستغراق ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى « لاريب فيه » ان قرآءة الفتح توجب الاستغراق وقرآءة الرفع تجوزه ولاجله عكس بعضهم فقال بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي وظاهر اطلاقات الاصوليين ان النكرة المنفية تقدم على لفظ كل وفيه نظر فانه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ كل (٣) يقدم عليها والظاهر

(١) كذا في العضد اه ، والمراد أن الخاص مقدم مطلقاً لان الخاص أقوى فكذا ماهو أقرب اليه ، مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مع قوله فيما سقت السمآء العشر اه رفواً ، ومثل بعضهم هنا بما صورته كما اسكر بالخلقة فهو حلال والعام من كل وجه نحو كل مسكر حرام فالاول خاص من وجه وهو كونه مقيداً بالخلقة عام من وجه وهو كونه يعم كل مسكر من غير الخلقة فيرجح العام من وجه على العام من كل وجه اه (٢) وكما اذا خرج مخرج الاغلب وكقوله تعالى « ولاتكرهوا فتياتكم » الآية اه (٣) في نسخة

(قوله) واتحاد نوع المنطوق والمفهوم ، كالايذآء في قوله تعالى ولاتقل لهما اف (قوله) ومنها الخاص فانه يرجح على العام ، وقد تقدم مافيه من الخلاف وانهما يطرحان عند الجمهور اذا تعارضا من كل وجه (قوله) وهكذا الخاص من وجه نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة مع قوله فيماسقت السماء العشر فالاول اخص (قوله) يقدم على العام من كل وجه ، هكذا في المنهاج وينظر في هذه النسبة فانها لم تكن احدى النسب الاربع المشهورة ولعله بحذف كل (قوله) وفي الآخر تأويل الخاص مثاله قوله تعالى « ما جعل عليكم في الدين من حرج » مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في كل اربعين شاة شاة فيلزم تخصيص الآية بالخبر فتجب شاة بعينها ولايؤول الخاص بتجويز دفع القيمة (قوله) ولانه لاخلاف في ان العام الذي لم يخص حقيقة ، وينظر في دعوى عدم الخلاف فان الخلاف في اصل العموم هل هو حقيقة اولا على اقوال قد تقدمت ولعله يحمل على عدم الخلاف بين الجمهور (قوله) فصيغة الشرط الصريح ، لاالمتضمن لمعنى الشرط لافتقاره الى القرينة (قوله) لانه يفيد التعليل ، أي العام الشرطي (قوله) فهو ادل على المقصود ، لدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة (قوله) وقيل ينبغي الخ ، ذكره السعد

(قوله) فانها لم تكن احدى النسب الاربع ؛ ولا يخفى انه داخل في العموم والخصوص مطلقا والله سبحانه اعلم اهح (قوله) ولعله بحذف كل ، لكن على تقدير حذف كل يصير المتعارضان كل منهما اعم من وجه واخص من وجه فلا وجه لتقديم احدهما على الآخر وقد مر في آخر مباحث العام طريقة الترجيح فيهما اه عن خط السيد العلامة عبد القادر (قوله) ولعله يحمل على عدم الخلاف بين

أن تقديم مايقدم من العام الشرطي والنكرة المنفية بلا التى لنفي الجنس ولفظ كل موضع اجتهاد وكل منهما مقدم على مايعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقاً ، فان قيل قد تقدم أنها جميعاً حقائق في العموم والحقيقة غنية عن القرينة ، قلنا أما اذا كانت مشتركة كذوات اللام والموصول والمضاف الى المعرفة فحاجتها الى القرينة ظاهرة والافان اللفظ قد يشتهر ويكثر استعماله في معناه المجازي حتى يعارض المعنى الحقيقي ولا شبهة حينئذ في احتياجه اذا اريد معناه الحقيقي الى القرينة (و) منها (الجمع) المعرف (باللام) او بالاضافة (و) الاسم (الموصول) كمن وما الموصولتين وهكذا الاستفهاميتان فانها تقدم (على الجنس) المعرف (باللام) (١) وبالاضافة لان تلك لاتحتمل العهد او تحتمله على بعد بخلاف اسم الجنس المعرف فاحتمال العهد فيه قريب لكثرة استعماله في المعهود فكانت دلالته على العموم اضعف ، قالوا والجمع المعرف يرجح على الموصول ونحوه لانه اقوى فى العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دون من وما الموصولتين او الاستفهاميتين، وفى هذا التعليل نظر لان امكان التخصيص الى الواحد لايخرج العام عن كون دلالته قوية والا لزم ان يقدم على العام الشرطي ولو قيل بان من وما ارجح من الجمع المحلى باللام لكون دلالتهما على العموم بالوضع والجمع المحلى بمعونة القرينة لكان وجهاً (و) منها (الاجماع الظني) فانه يقدم (على غيره) من سائر الادلة الظنية كالخبر الاحادي لان الخبر يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وقيد الاجماع بالظن لما عرفت من أن القطعي يبطل معه الظن (و) منها الاجماع (السابق) فانه يقدم (على) الاجماع (اللاحق) (٢) فاذا نقل بالاحاد إجماعان متعارضان احدهما عن الصحابة والاخر عن التابعين قدم إجماع الصحابة لان الظن يقضي ببطلان اللاحق لمخالفته السابق ولان السابق دائماً اقرب الى رسول الله ﷺ والاقرب خير بدليل خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، واعلم أن الاجماع الظني من جهة السند والمتن يقدم عليه الاجماع الظني من جهة واحدة وإجماع الكل من المجتهدين والعوام يقدم على إجماع المجتهدين خاصة وما انقرض فيه عصر المجمعين على مالم ينقرض ومالم يسبقه خلاف مستقر على ماسبقه خلاف لما عرفت من الخلاف فى اعتبار العوام واشتراط

(١) مثاله أقتلوا المشركين أو من اشرك فاقتلوه ، مع مالو قيل المشرك لا يقتل وكذا ماخرج من السبيلين فهو حدث ، مع مالو قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث اه رفوا (٢) مثاله ماروبه أصحاب ابي حنيفة من اجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان في الرهن اذا تلف عند المرتهن فان روى الشافعية اجماعاً اخر من بعدهم على كونه امانة عند المرتهن ، رجح الاول على الثانى لقربه من عهد الرسول صلى الله عليه وآله على كل اه

(قوله) والا فان اللفظ الخ ، أي وان لم يعتمد ما تقدم من ان الحقيقة غنية عن القرينة فالمعنى الحقيقي قد يحتاج الى القرينة اذا عارضه المعنى المجازي وهذا الكلام غريب فيبحث عنه ان شاء الله تعالى وقد تقدم ما عرفت من المنقول عن المنهاج (قوله) والجمع المحلى بمعونة القرينة ، لكن قد تقدم ان لام الجنس ظاهرة في الاستغراق فينظر (قوله) بخلاف الاجماع ، كالاجماع على بيع امهات الاولاد مع حديث ابى سعيد الخدري رضي الله عنه كنا نتبايعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قوله) على الاجماع اللاحق ، ينظر في صحة انعقاد الاجماع اللاحق بعد الاول ولعله يقال الآحاد قد نقلت الاجماعين فتعارضا في نظر المجتهد واما في نفس الامر فلم يقعا

الجمهور ، وفي حاشية حيث كان العموم صفة للفظ لاللمعاني ففيه خلاف على اقوال تقدمت اه (قوله) وهذا الكلام غريب ، يقال قد ذكره صاحب فصول البدائع فلا غرابة وفرق بين مانقل عن المنهاج وما هنا اذ ما مضى في الاشهر مع كون الآخر المقابل مشهوراً بخلاف ماهنا فانه في المشهور وان لم يكن مقابله مشهوراً فتأمل اه عن السيد العلامة احمد بن محمد بن اسحق (قوله) كالاجماع على بيع امهات الاولاد ، في حاشية يقال لااجماع اه

انقراض العصر وان لايسبقه خلاف مستقر وقس على ذلك ماسبق من الاجماعات المختلف فيها وذهب بعض الناس الى أن الاجماع المسبوق بالخلاف أرجح لأنهم اطلعوا على المأخذ واختاروا ماخذ ما أجمعوا فيه فكان أقوى وبعض آخر الى أنهما سوآء لتعارض المرجحين

مسئلة (و) أما جهات الترجيح بحسب المدلول فمنها (الحظر فالوجوب فالكراهة فالندب فالاباحة) فتقديم الحظر(١) على الوجوب لما تقدم فى تقديم النهي على الامر وتقديم الوجوب على الكراهة للاحتياط وتقديم الكراهة على الندب لان الفعل حينئذ تكون فيه شائبة مفسدة وشائبة مصلحة وقد تقرر أن دفع المفاسد(٢) فى نظر العقلاء أولى وتقديم الندب على الاباحة للاحتياط لان الفعل ان كان مندوباً ففي تركه إخلال بالطلب وإن كان مباحاً فلا إخلال ان فعله ، وقيل أن الاباحة تقدم على الحظر لاعتضادها بالاصل وهو عدم الحرج ولان العمل بالمحرم يبطل دليل الاباحة بالكلية بخلاف العكس (٣) كما تقدم ولان الغالب انه لو كان حراماً لكان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها ويقدر على دفعها ولان الاباحة مستفادة مما اتحد مدلوله وهو التخيير بخلاف الحظر فانه مستفاد مما تردد مدلوله بين الحرمة والكراهة (٤) وهو النهي وهذا كله لايقاوم الاحتياط فان ملابسة الحرام موجبة للاثم بخلاف المباح (٥) فكان العمل بالحاظر اولى بالاحتياط لقوله ﷺ دع ماير يبك الى مالاير يبك ولهذا لو طلق معينة ثم نسيها حرم الجميع ثم ان موافق الاصل مؤكد ومخالفه مؤسس والتأسيس اولى من التأكيد وذهب ابو هاشم وعيسى ابن ابان والغزالي الى انهما سواء لتساوى مرجحيهما عندهم وفيه ماعرفت (و) منها (الدارئ (٦) والمثبت والموجب طلاقاً وعتقاً (٧) والتكليفي والاشق) فانه يقدم (كل) واحد منها (على مقابله) أما تقديم ماتضمن درء الحد على ماتضمن إيجابه فلان الحدود

(قوله) وفيه ماعرفت، من عدم مقاومة الاحتياط

وسلم وبعده عن الخطأ لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون القرن الذى انا فيه ثم الذى يليه الحديث اه رفوآ (١) في نسخة فيقدم اه (٢) في نسخة المفسدة اه (٣) واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام اه منهاج (٤) فالمصير الى الحظر احوط اه رفوآ (٥) اذ لاحرج في تركه ولهذا رجح ابو حنيفة حديث خالد بن الوليد في حرمة لحم الخيل على حديث جابر في اباحته اه رفوآ (٦) مثاله ما اذا سرق عينا فقطع ثم سرقها ثانياً وهي بحالها فانه تعارض فيها قوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم إدرؤا الحدود بالشبهات والشبهة قائمة لان هذه العين فقدت عصمتها بالنسبة الى السارق مرة وهي بعينها نظراً الى اتحاد الملك والمحل ولان مثل هذه السرقة نادرة والنوادر لاتحتاج الى الزواجر اه رفوآ (٧) مثال نافي الطلاق أو العتق والموجب لهما قوله

تدرء بالشبهات (١) ولان الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في اثباتها كما قال عليه السلام لان تخطي في العفو خير من أن تخطي في العقوبة (٢) ولانه اذا اسقط لتعارض (٣) البينتين مع تقدم ثبوته (٤) فبالاولى ان يسقط لتعارض الخبرين مع عدم تقدم ثبوته ، وعن المتكلمين تقديم موجب الحد نظراً الى أن فائدة العمل بالموجب التأسيس وبالدارئ التأكيد ، وذهب ابو طالب عليه السلام والغزالي الى انهما سوآء لان الشبهة لاتؤثر في ثبوت مشروعيته (٥) بدليل انه يثبت بخبر الواحد والقياس مع قيام الاحتمال وانما تسقط الشبهة الحد اذا كانت في نفس الفعل الموجب له ، وأما تقديم ماتضمن إثباتاً على ماتضمن نفياً فلاشتمال المثبت على زيادة علم ولان فائدته التأسيس بخلاف النافي وذهب الآمدي الى تقديم النافي على المثبت لاعتضاد النافي وهو المقرر بالاصل بخلاف الناقل وبوجه آخر وهو أن العمل بالمقرر حكم بتأخره عن الناقل فيكونان للتأسيس بخلاف العكس فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل فيكون المقرر للتأكيد وحملهما معاً على التأسيس أولى من حمل احدهما على التأكيد ، وذهب القاضي عبد الجبار الى أنهما سوآء مصيراً منه الى أن المثبت وان ترجح بالوجهين السابقين فالنافي يترجح أيضاً بالوجهين الاخرين فيتعارضان مثالهما خبر بلال أن النبي ﷺ دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل ، وأما تقديم مايوجب طلاقاً أو عتقاً على مايوجب عدمهما فهو مذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وابي الحسين البصري وابي القاسم البلخي وغيرهم ، ووجهه ان البينتين اذا تعارضتا في ذلك كانت بينة العتاق والطلاق اولى فكذلك الخبران وذهب بعض الاصوليين الى عكس ذلك لكون النافي على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجح على الدليل المقتضى لنفيهما بافادة التأسيس وذهب السيد ابو طالب

صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه مع قوله كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون وقوله من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه لاقتضاء قوله رفع عن أمتي عدم وقوع الطلاق من المكره والعتق من مالك ذي رحم لانه عتق عليه من غير مراضاة منه واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما اه رفواً (١) ولاشك أن الخبر المقتضي لسقوط الحد يؤرث شبهة فيسقط به الحد اه منهاج (٢) ظاهر هذا أنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الافادة انه عن علي عليه السلام ولفظه فيها لان اخطى في العفو خير من ان اخطى في العقوبة اه (٣) في نسخة سقط اه (٤) أي في اصل الشريعة اه شرح فصول (٥) في نسخة سقوط مشروعيته اه

(قوله) لان تخطي في العفو الخ ، هذه رواية ذكرها في المنهاج وذكر في رواية اخرى وهي لان اخطي في العفو الخ بصيغة التكلم (قوله) ولانه اذا اسقط ، أي الحد (قوله) مع تقدم ثبوته ، في المنهاج ولان تعارض البينتين يسقط فكذا تعارض الخبرين وهو قريب مما ذكره المؤلف عليه السلام وينظر بم يقدم ثبوته مع تعارض البينتين وقيل المراد ثبوت شرعيته وفي هذا التأويل مالا يخفى ، ولعل المراد بعد ثبوته بأحدى البينتين قبل ثبوت الاخرى المعارضة لها ثم سقط الحد لمعارضتها (قوله) وبالدارى التأكيد ، اذ الاصل برآءة الذمة فلوورد خبر بحد آتى البهيمة وآخر بانه لايحد كان المثبت عندهم اولى (قوله) وهو المقرر ، بكسر الراء اسم فاعل أي المقرر للبرآءة الاصلية وقوله بالاصل متعلق بالاعتضاد أي بان الاصل النفي وقوله بخلاف الناقل وهو المثبت (قوله) وهو ان العمل بالمقرر وهو النافي (قوله) حكم بتأخره عن الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكونان للتأسيس ، لانه اذا اعتبر كون النافي متأخراً في الورود حتى يكون العمل به كان تأسيسا للعدم بعد الوجود أي وجود المثبت واما التأسيس في المثبت فظاهر (قوله) بخلاف العكس ، وهو العمل بالمثبت (قوله) فانه يقتضي الحكم بتأخر الناقل ، وهو المثبت (قوله) فيكون المقرر ، وهو النافي للتأكيد أي لتأكيد البراءة الاصلية (قوله) بالوجهين السابقين ، وهما زيادة العلم والتأسيس (قوله) بالوجهين الآخرين ، اعتضاد النافي بالاصل وكونها للتأسيس (قوله) المترجح ، أي الدليل المقتضى لصحة النكاح الخ (قوله) بأفادة التأسيس ، متعلق بالمترجح

(قوله) وفي هذا التأويل مالا يخفي ، لعل هذا مراد المؤلف فلا وجه لقوله مالا يخفى اه ح قال اه شيخنا

والامام يحي والقاضي عبد الجبار والحاكم والشيخ الحسن الى انهما سواء لان كل واحد منهما مفيد لحكم شرعي فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر من هذا الوجه وتلك الوجوه متعارضة وأما تقديم الحكم التكليفي على مقابله الذي هو حكم الوضع فالاصوليون فيه فريقان منهم من يذهب الى ماذكرناه لان التكليفي مقصود بالذات ومحصل للثواب واكثر من الاحكام الوضعية ومنهم من يعكس ذهاباً الى ان الوضعي لايتوقف على مايتوقف عليه التكليفي من فهمه والتمكن من فعله ، واما تقديم الحكم الاشق على الاخف ففيه خلاف أيضاً ، والمختار تقديم الاشق لزيادة مصلحة الاشق وكثرة ثوابه (١) وكون المقصود منه آكد من مقصود الاخف وظهور تأخره لتأخر التشديدات ولهذا وجبت العبادات وحرمت المحرمات شيئاً فشيئاً وقيل بالعكس ذهاباً الى ان الشريعة مبناها على التخفيف لقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة (٢) ولا يخفى ان هذه المرجحات تجري في القياس أيضاً لتعلقها بالاحكام ولهذا لم نعد ذكرها (٣) مفصلا

مسئلة (و) اماجهات الترجيح بحسب امر خارج فمنها انه يقدم (الموافق لدليل او) لفعل (الوصي) كرم الله وجهه (٤) (او) لما ذهب اليه (الاكثر او) لمذهب (الاعلم) يقدم كل مما ذكر على مقابله ، اما الاول فنحو ان يكون احد الحديثين موافقاً لظاهر الكتاب دون الاخر فيكون الاول اولى بالاعتبار نحو حديث من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها يعارضه حديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة لكن الاول تعضده ظواهر من الكتاب مثل قوله تعالى « حافظوا على الصلوات وسارعوا الى مغفرة من ربكم » ونحو أن يكون أحد الحديثين موافقاً لاخر دون الاخر كحديث لانكاح الا بولي مع حديث ليس للولي مع الثيب أمر فان الاول موافق لحديث أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث ونحو أن يكون احدهما موافقاً للقياس دون الاخر وكذا موافقة احدهما لدليل العقل دون الاخر الا أن يكون مما يجوز تغيره ففيه ماتقدم من الخلاف هل يعمل بالناقل أو بالمقرر والوجه أن الموافقة

(قوله) من هذا الوجه ، أي من حيث الافادة لحكم شرعي (قوله) وتلك الوجوه ، أي وجوه ترجيح موجب الطلاق والعتاق وترجيح العكس لكن لم يتقدم في كل واحد الا وجه واحد فينظر (قوله) واما تقديم الحكم التكليفي على مقابله ، مثاله قوله تعالى « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر » فانه يدل على جواز الترخيص للعاصي بسفره فيرجح على ماقيل العصيان بالسفر سبب لعدم الترخيص (قوله) تجرى في القياس أيضاً ، أي كما جرت في الكتاب والسنة والاجماع (قوله) لتعلقها ، أي المرجحات بالاحكام والجميع مشتركة في افادتها الحكم ولهذا لم نعد ذكرها أي في القياس مفصلا فيه بل اكتفينا في القياس بذكرها في الكتاب والسنة والاجماع

(١) لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعائشة ثوابك على قدر نصبك اه رفواً
(٢) مثاله تعارض دليلي الترخيص وعدم الترخيص في العاصي بسفره اه رفواً
(٣) أي في بحث الترجيح بين المعقولين الآتي قريباً اه (٤) لمكان عصمته ومن ثمة قدم حديث طلق بن علي على حديث بسرة في النقض بمس الذكر لقول علي كرم الله وجهه ماابالي اذ كرى

لدليل آخر تقوي الظن بمدلول الموافق والعمل به لا يستلزم الا مخالفة دليل واحد والعكس يستلزم مخالفة دليلين وروي في فصول البدايع عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم اعتبار كثرة الادلة واختاره واحتج له بحجج لا تقاوم ماذكرناه من زيادة قوة الظن بالكثرة ، وأما الثاني فكتقديم رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً لان الاول وافقه عمل علي كرم الله وجهه وقد شهد له الرسول ﷺ بكون الهدى والحق معه وشهادة الرسول ابلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكرناه من وجوه الترجيح ، وأما الثالث فيرجح الموافق لعمل الاكثر على خلافه لقوة الظن في الموافق لبعد غفلة الاكثرين عن الراجح وقيل لا ترجيح بذلك (١) لانه ليس بحجة ، وأما الرابع فلان الاعلم أخبر بالتأويل واعرف بمواقع الوحي والتنزيل (و) منها أنه يقدم الدليل (الراجح دليل تأويله و) الدليل (المعلل و) الدليل (الامسّ بالمقصود و) الدليل (المفسر من) جهة (راويه) بقول او فعل (و) الدليل (المتأخر بقرينة) فيقدم (كل) مماذكر (على مقابله) فاذا كان الدليلان مؤولين وكان دليل التأويل في احدهما ارجح من دليل تأويل الاخر كان الارجح دليل تأويله اولى (٢) لكون التأويل حينئذ اقرب كما تقدم وهكذا اذا كان احدهما دالا على الحكم والعلة والاخر على الحكم وحده فان الاول اولى لانه افضى (٣) الى مقصود الشارع بسبب سهولة الانقياد وسرعة القبول حينئذ لكونه معقول المعنى ولان دلالته على الحكم من جهتين لان دلالته على العلة دلالة على الحكم أيضاً بالواسطة (٤) وكذا اذا كان احدهما امس بالمقصود واقرب اليه من الاخر مثل قوله تعالى « وان تجمعوا بين الاختين » يدل بعمومه على تحريم الوطء بملك اليمين وقوله « وما ملكت ايمانكم » يدل بعمومه على تحليله

(قوله) لان دلالته على العلة دلالة على الحكم ، مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين نهى عن قتل النساء والصبيان فقد نيط الحكم في الاول بوصف التبديل المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات

مسست ام انقى اه من شرح الغايه لجحاف (١) في نسخة لا يرجح اه (٢) مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال سترون ربكم الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال انكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة فتأولت المعتزلة الاول بالعلم أي تعلمون ربكم وتأول مخالفوهم الاخر بتقليب الحدقة السليمة في جهة تختص بها فدليل تأويل المعتزلة ارجح لموافقته الدليل القاطع من العقل والسمع اه منهاج ، ومثال آخر ماروى عن علي كرم الله وجهه في اثبات العول صار ثمنها تسعاً يا ابن الجدعا وروى عنه لا تنقص الزوجة عن الثمن فتؤول الاول بانه قاله على سبيل التبكيت لمثبتي العول وتؤول الثاني بان المراد مع عدم موجب النقص والثاني ارجح لشهرة الرواية عنه عليه السلام بالعول ولان حمل الاول على التبكيت حمل على المجاز اه (٣) في نسخة لكونه افضى اه (٤) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها مع قوله

فالآية الاولى امس بالمقصود وهو بيان حكم الجمع من الثانية لانه لم يقصد بها بيان حكم الجمع ، واما ماروي من ان علياً رضى الله عنه قال احلتهما آية وحرمتهما آية ورجح التحريم وعثمان التحليل فهو راجع الى ماتقدم من ترجيح الحظر او الاباحة على ماسبق من الخلاف وهكذا اذا كان احدهما مفسراً من جهة الراوى بقول منه او فعل دون الاخر فانه يقدم المفسر لان الراوي اعلم بمعنى الخبر (١) فيكون ظن الحكم به اقوى وهذا حيث كان التفسير لائقاً باللفظ ، مثاله حديث ابن عمر المتبايعان بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا (٢) والتفرق محمول على التفرق بالبدن والتفرق بالقول وقد روي ان ابن عمر كان اذا اراد ان يوجب البيع مشى قليلا ثم رجع واصحابنا (٣) يرجحون خلافه موافقة لاطلاق الايات مثل قوله « اوفوا بالعقود ، الا ان تكون تجارة عن تراض » والتجارة هي البيع والشرآء وقد حصلا بالعقد عن تراض « وأشهدوا اذا تبايعتم » والامر بالاشهاد للتوثقة في العقد واثبات الخيار بعده ينافيها وهكذا المتأخر بقرينة نحو ان يكون مؤرخاً بتاريخ مضيق او متضمناً للتشديد (٤) دون الاخر كما تقدم (٥) او غير ذلك من القرائن نحو حديث جابر كان آخر الامرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار وكحديث ابن عباس في شاة لمولاة لميمونة ماتت فقال هلا انتفعتم بجلدها مع حديث عبد الله بن عكيم ان رسول الله ﷺ كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب (٦) وقد عد من القرائن تأخر إسلام الراوي (٧) ووفق بينه و بين ماتقدم من الترجيح بتقدم الاسلام بأن الاول فيما علم إتحاد زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم والثانى فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر أوان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالمتحقق اوان روايته هذه قبل رواية المتأخر (و) منها (العام) الوارد (على

(قوله) قبل موته بشهر ، هلا حكم للمطلقة بأقرب وقت (قوله) وقد عد من القرائن ، عده ابن الحاجب (قوله) ومنها العام الوارد على سبب خاص ، كالنهي عن قتل النساء لوروده في الحربيات كما يأتى قريباً

لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اه قال في بعض الحواشى هنا أن قوله فد بغتموه علة والحكم فانتفعتم به اه (١) هكذا اشتهر هذا القول بين العلمآء وبنوا عليه في مواضع الاستنباط ولا أدرى كيف يتم مع قوله صلى الله عليه وآله فرب حامل فقه غير فقيه ورب مبلغ اوعى من سامع ، وقد ذكر قريبا من هذا البدر الامير رحمه الله في شرح هذا الحديث فليراجع اه (٢) في نسخة يفترقا اه (٣) يعنى الاكثر منهم ، والا فالامير الحسين وغيره يقولون ان الفرقة فرقة ابدان اه (٤) لقرينة كون التشديدات متأخرة في التشريع اه (٥) في طرق النسخ في شرح قوله ويعرف بعلم تأخره أو ظنه اه (٦) هذا خلاف ماقرر للمذهب من أنه يحكم للمطلقة باقرب وقت وكانه لذلك قال في المنهاج وفيه نظر اه (٧) مثال حديث طلق من مس ذكره فليتوضأ مع حديث ابى هريرة انما هو بضعة منك فان طلقاً متقدم الاسلام لانه اسلم وكان يبنى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابوهريرة اسلم سنة خيبر اه عن خط العلامة الجنداري ، قلت وما ذكر هنا من رواية طلق لحديث النقض اشار اليه العلامة البدر الامير

سبب) خاص فانه يقدم على غيره (فى) صورة (السبب) (١) خاصة لقوة دلالته عليهاولذاامتنع اخراجها بالتخصيص (والآخر) وهو مالم يردعلى سبب يقدم (عليه) أي على ذي السبب (فى غيره) أي فى غير السبب للخلاف فى تناول الواردعلى سبب لغير صورة السبب كحديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النسآء والولدان الوارد فى نساء أهل الحرب فيقصر على الحربيات ويرجح الاول فى المرتدات واما فى صورة السبب فيقدم العـام ذو السبب لانه اما خاص به على رأي او واجب الدخول على رأي ولذلك لايجوز اخراجه من العموم ، ولما فرغ من الكلام فى الترجيح بين المنقولين اخذ فى الترجيح بين المعقولين كقياسين والكلام فيه بحسب العلة نفسهاوبحسب دليلها او بحسب دليل حكم الاصل او بحسب الفرع في ثلاث مسائل اما الترجيح بحسب العلة فقال فيه

مسئلة

(ويرجح الوصف الحقيقي) وهو الثبوتي الظاهر المنضبط المتعقل فى نفسه من غير توقف على عرف أوشرع على مقابله (٢) من الاوصاف

حكاية عن ابن حزم في شرح بلوغ المرام والمشهور عن طلق رواية حديث عدم النقض والغرض هنا التمثيل اه (١) مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد مر بشاة ميمونة أيما إهاب دبغ فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فيرجح الاول بالنسبة الى الشاة لان محذور المخالفة فيه نظراً الى تأخر البيـان عما دعت اليه الحاجة اتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر لكونه غير وارد في تلك الواقعة اه نيسابورى(٢) وهو أى المقابل أن يكون حكما شرعياً للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الحقيقي دون الحكم الشرعي فانه مختلف فيه ، مثاله في مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف مع قوله فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه فان القيـاس الاول لكون الوصف فيه حقيقياً ارجح من

(قوله) فانه يقدم على غيره ، وهو من بدل دينه فاقتلوه في صورة السبب خاصة وهو النساء والحربيات لقوة دلالته أي العام الوارد في الحربيات عليها أي على صورة السبب وان امتنع اخراجها بالتخصيص عن عموم النهي عن قتل النساء (قوله) والآخر ، وهو مالم يرد على سبب نحو من بدل دينه فاقتلوه فانه يقـدم على ذى السبب وهو النهى عن قتل النساء في غيره أي في غير السبب وهو الحربيات فتقتل النساء المرتدات ولا يعمل بعموم النهي عن قتلهن هذا تقرير ما افهمت العبارة لكن لايخفى انه لاتعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل الحربيات الاصليات غير المرتدات اذ لايصـدق التبـديل في حقهن انما التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين النهي عن قتل المرتدات غير الحربيات والمرتدات اذا صرن حربيات فيعمل بحديث التبديل في المرتدات لا في الحربيات سواء كن مرتدات ثم صرن حربيات أو كن من الاصل حربيات لكن يشكل بانه لابد حينئذ من ان يحمل الحربيات في قول المؤلف عليه السلام في غير السبب وهو الحربيات على المرتدات اذا صرن حربيات وذلك بعض السبب لا كله اذ السبب مطلق الحربيات لا المرتدات منهن فلا يخلو هـذا المثال عن اشكال وقـد مثله النيسابوري في الرفو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ايما اهاب دبغ فقـد طهر مع قوله صلى الله عليـه وآله وسلم لاتنتفعوا من الميتة بأهاب فيرجح الاول بالنسبة الى شاة ميمونة ويرجح الثانى على الاول في غيرها فلا تثبت الطهارة في جلد غير الشاة (قوله) على ذي السـبب وقـوله في غيره أي فى غير السبب ، انما قال في الاول ذى السبب لان المراد به هو النهي وهو ذو السبب فاما الثانى فالمراد به السبب نفسه وهو الحربيات (قوله) فيقصر ، أي النهي على الحربيات سواء كن مرتدات ثم صرن حربيات أو كن من الاصل حربيات واما الولدان فلا حكم لردتهم (قوله) واما في صورة السبب ، وهو الحربيات فيقدم العام ذو السبب وهو حديث النهي (قوله) لانه اما خاص به ، أي بالسبب على رأي الخ (قوله) كقياسين ، أتى بحرف التشبيه لان من المعقول الاستدلال كما ذكره في شرح المختصر (قوله) والكلام فيه ، مبتدأ خبره قوله في ثلاث مسائل ولم يتعرض للترجيح بامر خارج لانه يعلم مما سبق مثلا ويرجح القياس بعمل اهل المدينة ونحو ذلك (قوله) وهو الثبوتي الظاهر المنضبط ، فسر المؤلف عليه

(قوله) فلا يخلو هـذا المثال عن اشكال ، الظاهر والله اعلم ان التعارض بين من بدل دينه فاقتلوه وبين نهي عن قتل النساء مع قطع النظر عن كونهن حربيات ووروده في الحربيات هو السبب فلا اشكال والله اعلم اه شيخنا المغربي دامت افادته ح (قوله) لان من المعقول

السلام الحقيقي بالثبوتي والاولى ان يفسر الحقيقي بما ليس وصفاً اعتباريا فيكون مقابل الحقيقي هو الاعتباري كما في شرح المختصر اذ تفسيره بالثبوتي الظاهر المنضبط يقتضي ان يكون مقابله العدمي والخفي وغير المنضبط وليس كذلك فانه سيأتي قريبا التصريح بها ولذا لم يذكرها هنا مقابلها اكتفاء بما سيأتي بل اقتصر على ذكر مقابل

القيد الآخر اعني قول المتعقل في

كان يكون حكماً شرعياً أوحكمة مجردة للاتفاق عليه والاختلاف في مقابله (و) لهذه العلة يرجح الوصف (الثبوتي) على العدمي (١) والمعنى أن القياس الذي علته وصف ثبوتي مقدم على ماعلته وصف عدمي وهكذا الكلام في سائر الاوصاف المذكورة (و) يرجح الوصف (الباعث) على الامارة المجردة للاتفاق (٢) والاختلاف أيضاً (و) الوصف (المنضبط و) الوصف (الظاهر) على مقابليهما للاتفاق والاختلاف وقوة الظن بالانضباط والظهور وأصل الباب إفادة زيادة غلبة الظن (و) يرجح الوصف (المفرد) وهو العلة المتحدة ذات الوصف الواحد على الوصف المتعدد ذي الاوصاف لكونه أقرب الى الضبط (٣) وأبعد عن الخلاف (و) يرجح الوصف (الاقل تركيباً) كذي الوصفين على الاكثر كذي الثلاثة لكونه اقرب الى الضبط واسلم من إدخال وصف طردي (و) يرجح الوصف (المتعدي) على القاصر(٤) لكونه اكثر فائدة، وقيل بالعكس لان الخطأ في القاصرة أقل، وقيل هما سواء لتعارض الوجهين، واعلم أنه انما يتحقق التعارض بين المتعدية والقاصرة فيما اذا اتحد الحكم وعلل بكل منهما وقلنا بامتناع تعدد العلل، أوتعدد مع اتحاد المحل فترجيح المتعدية حينئذ اكثر فائدة بالنسبة الى المحل الاخر الذي وجدت فيه دون القاصرة لانها ان كانت هي العلة ثبت له ذلك الحكم وان كانت العلة القاصرة لم يثبت وأما اذا تعدد المحل وعلل حكم محل للقاصرة وحكم المحل الاخر بالمتعدية فلا تعارض بينهما في المحلين

الآخر لكون الوصف فيه حكما شرعياً اه رفوآ (١) للاتفاق على تعليل الحكم بالوصف الثبوتي دون العدمي، مثاله في خيار الصغيرة اذ بلغت غير عالمة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير الأب والجد، متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر احكام الاسلام فانه يرجح على قوله جاهلة بالخيار فتعذر كالامة اذا اعتقت تحت العبد لان وصف الجهل عدمي اه رفوآ (٢) مثاله صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكراً مع قول الآخر، ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة اذ الاول من الاوصاف الباعثة للشرع على الحكم المطلوب بلا كلام لظهور تأثيره في المال اجماعاً بخلاف الثيابة للتنازع في انها باعثة اه رفوآ (٣) فتعليل عدم ارث القاتل بالقتل أولى من خلافه، وقولنا في ازالة النجاسة مائع فلا يرفع الحدث فلا يزيل النجس أولى من قولهم مائع طاهر مزيل للعين لانه اقل او صافاً ومنهم من قال لاترجيح بقلة الاوصاف اه سبكي (٤) مثاله، مالو قيل يحرم الخمر لكونه خمراً مع مالو قيل يحرم لاسكاره

نفسه يعنى الذى تكون مناسبته بالنظر الى ذاته كالاسكار لابالنظر الى عرف أوشرع وقوله كان يكون حكما شرعياً، مقابل لقوله من غير توقف على عرف أوشرع لكن قد تقدم في آخر مباحث العلة ان الحكم الشرعي قد يكون بمعنى الباعث على الحكم وانه قد تثبت عليته بالمناسبة فيكون داخلا في الوصف الحقيقي اذ مناسبته حينئذ بالنظر الى ذاته فتأمل وقد اغفل المؤلف عليه السلام مثال المتوقف على العرف (قوله) او حكمة مجردة ظاهره انها خارجة لانها اما خفيه او غير منضبطة كالمشقة لكن قد سبق انها قد تكون ظاهرة منضبطة كحفظ العقل والنفس فاذا كانت كذلك فالظاهر دخولها، ولعل المؤلف عليه السلام اخرجها بناء على الاغلب والله اعلم (قوله) على الامارة، متعلق بقوله يرجح (قوله) زيادة غلبة الظن، كذا في حاشية السعد (قوله) وقلنا بامتناع تعدد العلل، يعنى ليحصل التعارض بين العلتين لان العمل بالقاصرة حينئذ يقتضي ان لايعمل بالمتعدية وبالعكس (قوله) أو تعدد اى الحكم، عطف على اتحد الحكم (قوله) لانها، أي المتعدية ان كانت هي العلة يعنى في المحل الذى وجد العلتان فيه (قوله) ثبت له، أي للمحل الآخر ذلك الحكم لتعدى العلة اليه (قوله) لم يثبت،

الاستدلال، الاستدلالان مثل قولنا وجد السبب والمانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلهما ومدلولها أو أمر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول اه من حاشية السعد (قوله) ظاهره الخ، يتأمل في هذا ان شاء الله اه شيخنا ح

وهو ظاهر ولا في محل ثالث وجدت فيه المتعدية اذ لاوجود للقاصرة فيه لانها لاتتعدى محلها والا لم تكن قاصرة (و) كذلك يرجح الوصف (الاكثر تعدياً) على مقابله وهو الاقل تعدياً لان الاكثر اكثر فائدة (١) وزيادة الفائدة تغلب ظن الاعتبار (و) يرجح الوصف (المطرد) وهو الذي لايتخلف عنه الحكم اصلا على مقابله وهو المنقوض لسلامته عن المفسد وبعده عن الخلاف (٢) (و) يرجح الوصف (المنعكس) وهو الذي ينتفي الحكم بانتفائه على مقابله (٣) للبعد أيضاً (و) هكذا (جامع الحكمة مانعها) (٤) فكلما وجد وجدت الحكمة وكلما انتفى انتفت يرجح على ما لايكون كذلك لزيادة انضباط الجامع المانع وبعده عن الخلاف وقوله (كل على مقابله) معناه أنه يرجح كل واحد من الاوصاف المذكورة من أول المسئلة على مايقابله كما تقدم مفصلا وموجهاً (٥) (و) اذا تعارضت المقاصد الضرورية الخمسة وما يتبعها رجحت (مصلحة الدين) (٦) نظراً الي كون ثمرتها كمل الثمرات وهي نيل السعادة

اه من شرح جحاف (١) مثاله في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فانه يتعدى الى غسل اليدين والرجلين بخلاف قول الآخر مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخف اه نيسابورى (٢) مثاله، قرابة لاتحرم الزكاة فلاتعتق عليه كابن العم فيقول الحنفي ذورحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان هذه العلة منقوضة بابن العم الرضيع اه نيسابورى (٣) مثاله في مسح الرأس ، فرض في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول الحنفي مسح تعبدى فلا يسن تثليثه كمسح الخف فعلة الشافعي غير منعكسة لان المضمضة والاستنشاق ليسا فرضاً وعنده يسن تثليثهما وعلة الحنفي منعكسة لان الغسل يسن تثليثه فرضاً كان او سنة كغسل المستيقظ من نومه يده ومسح الاستنجا ليس تعبديا فيبطل طرد علته اه شرح فصول (٤) والمراد بكون الوصف جامعاً مانعاً انه اينما وجد وجدت الحكمة ومتى انتفى انتفت وهو قريب من اطراد العلة وانعكاسها لان نسبة الضابط الى الحكمة كنسبة العلة الى الحكم ، مثاله عاص بسفره فيحرم النعمة كالافطار وغيره قياساً على القاتل المورث فيقال مسافر فيترخص كغير العاصي بسفره فالحكمة في القياس الاول وهي كونه مسخوطاً عليه دائرة مع العصيان وجوداً وعدماً والحكمة في القياس الثاني وهي المشقة لاتدور مع السفر وجوداً وعدماً لعدمها في حق الملك المسافر ولوجودها في المقيمين المزاولين للصنائع الشاقة اه رفواً (٥) في نسخة موجهاً بحذف الواو اه (٦) قال النيسابورى في شرح المختصر هنا مالفظه ، الامثلة ﴿ضرورة الدين﴾ صبي مسلم فلايجوز ان تحضنه الكافرة كما لوكان عاقلا فيقول الخصم الام ومن شاكلها اقدر على تربية الصغير فكانت اولى من الأب كالمسلمة ﴿ضرورة النفس﴾ ان يقال في بيع الحاكم على المحتكر ، اخذ ماله كرهاً لدفع ضرر عام فيجوز كالاكراه في الشفعة فيقول الخصم تسلط على مال الغير فلا يجوز كاخذ الدار المبيعة للجار غير الملاصق كرهاً ﴿ضرورة النسل﴾ ان يقال في صغيرة يجامع مثلها اذا طلقت ثلاثاً فولدت لستة اشهر مثلا معتدة يحتمل انها كانت حاملا منه ولم تقر بانقضاء العدة فلا يثبت انقضاء عدتها كما لو وضعته لاقل من تسعة اشهر وكالكبيرة المعتدة بالاشهر اذا لم تقر فيقول الخصم معتدة اخبر الشرع بانقضاء عدتها بعد

أي ذلك الحكم

الابدية ولما ثبت من ان غيرها مقصود من اجلها لقوله تعالى « وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وقيل بتقديم الاربع الضرورية على الدينية لان الاربع حق آدمي محتاج بخلاف الدينية ولذا قدم القصاص على قتل الردة اذا اجتمعا وخفف عن المسافر بالقصر ووجب انقاذ الغريق ولو ادى الى ترك الصوم(١) ترجيحاً لمصلحة النفس على مصلحة الدين وجاز ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال وان قل ترجيحاً لمصلحته ، واجيب بان القصاص حق لله تعالى أيضاً ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجحه باجتماع الحقين واما التخفيف بالقصر وترك الصوم فانما لزم منه التقديم على فروع الدين ولا نزاع فيه انما النزاع في انه لايقدم شيء منها على اصول الدين ولو سلم فمشقة الركعتين فى السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر فلم يختلف المقصود ، واما الصوم ونحوه فلم يفت مطلقا بل ينجبر بخلفه كالقضاء والاداء مع الانفراد وقوله (فالنفس فالنسب فالعقل فالمال) معناه انها مع التعارض ترتب هذا الترتيب فمصلحة النفس تابعة لمصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي هى اساس الدين ثم النسب لان حفظه انما كان مقصوداً لاجل حفظ الولد حتى لايبقى ضايعاً لامربي له فلم يكن مطلوباً لذاته بل لافضائه الى بقاء النفس ثم العقل لفواته بفوات النفس بخلاف العكس فكانت المحافظة على منع مايفضي الى الفوات مطلقا اولى وانما قدم على مابعده لانه مركز الامانة واساس التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة فى العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها فى انفسها ، فان قيل لم لا تكون مصلحة المال كمصلحة النسب فان حفظ المال يفضي أيضاً الى حفظ النفس ، قلنا حفظ المال غير متمحض لذلك وان افضى اليه فى بعض الاحوال لان المقصود منه في الاغلب بقاء النفس مترفهة بخلاف حفظ النسب فانه متمحض لحفظ النفس وبمثل تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها ولهذا قال (فالمكمل كذلك)(٢)

(قوله) واجيب بان القصاص حق لله تعالى ، هذا يأتى على اصل الحنفية من ان القصاص حق لله تعالى لا على رأى اصحابنا من انه حق لآدمي وانما حرم عليه قتل نفسه لان فيه تفويت حقه (قوله) فالمكمل كذلك ، فمكمل الدينية كقتل جاسوس الكفار لانه مكمل لمصلحة الجهاد ، ومكمل مصلحة النفس كايجاب القصاص فيما دون النفس ومكمل مصلحة حفظ النسب كايجاب الحجاب وتحريم المقدمات ومكمل مصلحة حفظ العقل كتحريم قليل المسكر وايجاب الحد عليه ومكمل مصلحة حفظ المال كتضمين الكفيل به ولم يذكر معارضاتها وقد استوفى ذلك في الرفو

بثلاثة اشهر حكما فصار كما لو اخبرت المعتدة بالانقضاء ثم ولدت لستة مثلا ، وبالاولى لان اخبار الشرع لايحتمل الخلاف بخلاف اخبار المعتدة ﴿ ضرورة العقل ﴾ شراب يستضر الشخص بشربه فيحرم كالخمر فيقول الخصم مشروب طيب تخففه النار فيحل كسائر الاشربة ﴿ ضرورة المال ﴾ كما لو يقال في ضمان السارق تلف عنده مال كان يجب عليه رده على صاحبه فيضمنه كما لو استهلكه فيقول الخصم تلف عنده مالم يبق معصوماً بحق الغير فلا يضمنه كقشور الرمان ونحوها اذا القاها في الطريق فيأخذها انسان فهلكت عنده اه لفظاً

(١) في نسخة الصلاة اه (٢) وعبارة المختصر والتكميلية من الخمسة على الحاجية ، قال شارحه النيسابوري لان المكمل حكمه حكم المكمل ولذلك يحرم شرب جرعة من الخمر كتحريم

ووجه تأخرها عن الضروريات ظاهر ولهذا لم تراع في كل ملة وقوله (فالحاجي فالتحسيني) (١) معناه ان مرتبة الحاجية تبع لما تقدم لزيادة مصلحة الضرورية وغلبة الظن بها ولهذا لم تخل شريعة عن مراعاتها ومكملاتها في حكمها لان من حام حول الحماء يوشك ان يقع فيه ثم هي سواء كانت اصلا او مكملا مقدمة على التحسينية لتعلق الحاجة بالحاجي دون التحسيني (و) يرجح الوصف (العام المكلفين على الخاص) (٢) ببعضهم لان العام اكثر فائدة وكثرتها تغلب ظن الاعتبار (و) يرجح الوصف (المثبت) لحكم (على) الوصف (النافي) له لان المثبت افاد حكما شرعياً فيكون مؤسساً بخلاف النافي (٣) (وقد يعكسان) فيقدم الوصف الخاص على العام وروى هذا القول عن ابي طالب وكلامه في المجزي لا يفهم الا نفي افادة الاعمية والاخصية للترجيح ومثله في فصول البدائع للحنفية ويقدم النافي على المثبت عند ابن الحاجب ومن معه اما تقديم الخاص فلان اشتماله على القيود المخصصة له بالبعض تفيد زيادة الاعتناء بشأنه وذلك مما يغلب ظن الاعتبار، قيل (٤) وعلى هذا وقع الخلاف بين السيدين المؤيد بالله وابي طالب في تأخير القصاص لمصلحة عامة فجوزه المؤيد بالله

المسكر منها ويحد بشرب جرعة منها كما يحد بشرب المسكر، مثاله تكميلية الدين في الصابية، عابدة لغير الله فلا يجوز نكاحها كالمجوسية مع قول الخصم معظمة لغير الله لا بطريق الالهية فيجوز نكاحها كالنصرانية ﴿تكميلية النفس في الثعلب﴾ سبع فيحرم اكله كالذئب مع قوله صيد غير صائل فصار كارنب ﴿تكميلية العقل﴾ شراب يدعو قليله الى كثير السكر فيحرم قليله كالخمر، مع قوله شراب ذهبت رقته بالنار فيحل كاشربة المباحة ﴿تكميلية النسل في تداخل العدتين﴾ عبادتان فلا يتداخلان كالصومين في يوم واحد مع قوله حصل المقصود بالعدة وهو فراغ الرحم فلا يكلف اخرى صونا لمنافعها عن التضييع بالحصر في البيت فصار كالتداخل في الحدث الاصغر والاكبر فانه لا تكلف عدة طهارات بل يكتفى بواحدة صونا للطهور عن التضييع ﴿تكميلية المال﴾ في بيع التمرة بالتمرتين مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا كالصاع بالصاعين مع قوله أنه من جنس ما يتعلق به البقاء وهو غير معتبر شرعا فيجوز بيعه بجنسه متفاضلا اه (١) لتعلق الحاجة بالاول دون الثاني، مثاله في تزويج الفاسق زوجها ابوها كغير الفاسق فيقول الخصم ولاية فلا تليق بالفاسق كالكافر، مثال آخر في شهادة العبد قال قول عدل، فيه احياء حق لمسلم فيقبل كالحر فيقول الخصم منصب شريف فلا يليق بوضع المرتبة كالخلافة، والاول مثال الحاجية والثاني متممة الحاجية لان قبول قول العدل افضى الى دفع حاجة احياء اموال الناس عند التناكر اه رفوا (*) ومن امثلة التحسيني تحريم تناول القاذورات اه (٢) مثاله في امامة الفاسق، عاقل فتجوز امامته كغيره مع قول الآخر مسلم فاسق فلا يليق بالامامة الدينية كالقضاء فان الوصف الاول عام لجميع المكلفين دون الثاني فانه يخرج غير الفاسق اه نيسابوری (٣) وقد سبق تمثيل ذلك في المنقولين بخبر اسامة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى وخبر اسامة أنه دخل ولم يصل اه (٤) لعل المصنف عليه السلام اشار بصيغة التضعيف الى ان تعليل المؤيد بالله عليه السلام ليس

ترجيحاً للعامة ومنعه ابو طالب ترجيحاً للخاصة واما تقديم الوصف النافي على المثبت فلثبوت حكمه راجحاً او مساوياً اما راجحاً فظاهر واما مساوياً فلتأيده بالنفي الاصلي قلنا موافق الاصل مستغنى عنه بالاصل واعتناء الشارع بالمحتاج اليه اكثر ولو سلم تأيد المثبت بالتأسيس فيستويان ، وفي كلام الامدي مايدل على استوائهما حيث قال ان الحكم لايكون مطلوباً لنفسه بل لما يفضي اليه من الحكمة والشارع كما يريد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم يريد تحصيلها بواسطة نفيه (و) يرجح الوصف (المطرد) فقط (على المنعكس) فقط (١) لقوة القول بالاطراد وضعف القول بالانعكاس (و) يرجح وصف (عادم المزاحم) وهو المعارض على مايقابله وهو وصف لم يعدم المعارض وان كان معارضه مرجوحاً لان العادم اغلب على الظن (٢) (و) هكذا اذا تعارض وصفان كل منهما مزاحم فانه يرجح الوصف (الراجح عليه) اي على مزاحمه على مقابله وهو المزاحم الذي لم يرجح على مزاحمه (٣) لما تقدم (٤) (و) يرجح (قوي موجب النقض) من الاوصاف على مقابله وهو ما لم يكن موجب النقض فيه قوياً فاذا انتقض علتان متعارضتان وكان موجب التخلف في احدهما من مانع او عدم شرط اقوى من موجب نقض الاخرى (٥) او كان موجب نقض احداهما قوياً

من عموم العلة لجميع المكلفين فتأمل اه (١) لاشتراط وجوب الاطراد بالاتفاق وعدم الاتفاق على وجوب الانعكاس فاذا كانت العلة في احد القياسين مطردة بلا نزاع وان كان في انعكاسها نزاع كان ذلك القياس ارجح مما لايكون نزاع في انعكاسها علته وينازع في اطرادها ، مثاله أن يقول الشافعي ملك من يجوز صرف الزكاة اليه ولم يملكه فلا يعتق عليه كابن العم فان علته مطردة ولاتنعكس لانه لو ملك كافراً اجنبياً لايعتق عليه فيقول الحنفي ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولادة فان علته غير مطردة لما عرفت «» ومنعكسة لانه لااحد ممن هو ليس ذا رحم محرم اذا ملكه عتق اه رفواً «» من انه منتقض بابن العم الرضيع كما سبق في الحاشية قريباً اه (٢) مثاله قول الحنفي في القيء غير البلغم ، خارج من باطن الآدمي نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين والثقبة تحت المعدة مع قول الشافعي ، قيء فلا ينقض الوضوء كالبلغم اذا كان قيئاً فيقول الحنفي القيء البلغم طاهر بخلاف غير البلغم ، والشافعي قد يتعسر عليه تقرير المزاحم في السبيلين والثقبة المذكورة اه رفواً (٣) مثاله قول الحنفي قرابة واجبة الصلة فيعتق عليه كالولادة مع قول الشافعي قرابة غير الولادة فلا يعتق كابن العم فيقول الحنفي انما لم يعتق ابن العم لانه ملحق بالاجنبي في جواز النكاح والسرقة وغيرهما فيقول الشافعي وكذلك انما يعتق في الولادة للجزئية فيقول الحنفي مزاحمي قوى لان الملحق بالاجنبي لايلزم من استلزامه الرق فيه محذور بخلاف الخالة والعم فان الشرع الحقهما بالأب والأم ، والتحقيق ان الرق مناف لصلة الرحم لاستذلاله بالرق ، ونحن مأمورون بصلة الرحم وبابها ومزاحم الشافعي ليس له مثل هذه القوة اه نيسابوري (٤) في نسخة كما تقدم اه (٥) مثاله ملك من ليس المعتق متفرعا عنه فلا يعتق كابن العم فانه منتقض بالاولاد لانهم يعتقون على الأب مع ان الأب غير متفرع عنهم مع قوله ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالأب فانه

(قوله) اما راجحاً وأما مساويا بخلاف المثبتة فلا يثبت حكمها الا راجحاً (قوله) فلتأيده بالنفي الاصلى ، يقال تأيدها بالنفي الاصلى يصيرها راجحة والفرض التساوى والذى في حاشية السعد واما مساوية فلانهما اذا تساقطتا انتفى الحكم بحكم الاصل (قوله) فانه يرجح الوصف الراجح عليه ، اذا كان القياسان بحيث تكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدها راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي القياس الآخر غير راجحة قدم الاول اذا عرفت هذا فقول المؤلف عليه السلام على مقابله متعلق بقوله يرجح الوصف وقوله وهو ، أي المقابل لذلك الوصف هو المزاحم بالفتح أي الذى زاحمه معارض لكن لم يرجح على مزاحمه أي معارضه (قوله) لما تقدم ، من غلبة الظن فان الراجح على مزاحمه اغلب على الظن من مقابله (قوله) وقوي موجب النقض ، يعنى اذا انتقض العلتان وكان موجب التخلف في احداهما في صورة النقض قويا قويا وفي الاخرى ضعيفاً أومحتملا قدم الاول (قوله) والوجه ما تقدم من اغلبية الظن لان تخلف الحكم مع قوة موجب النقض يوجب غلبة الظن بالمقتضى وهو العلة

وموجب نقض الاخرى محتملا (١) فانه يقدم الاقوى والقوي والوجه ماتقدم (و) يرجح من الاصاوف (متعدد الاصول) على مقابله (٢) فاذا تعارض وصفان احدهما له اصلان والاخر له اصل واحد قدم الاول لما تقدم اذ سبيله مع الاخر سبيل حكمين ثبت أخذهما باخبار كثيرة دون الاخروذهب المخالفون فى الترجيح بكثرة الادلة الى انه لاترجيح بتعدد الاصول (و) يرجح من الاوصاف (موافق) عمل (الاكثر) على مخالفه فاذا تعارض قياسان وافق احدهما عمل الاكثر دون الاخر عمل بالاول (ونحو ذلك) كوافق عمل الوصي او الاعلم لما تقدم في نظيره من المنقول وقوله (كل على مقابله) قد عرفت معناه

مسئلة

(و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلل به فانه يرجح الوصف (الثابت بالاجماع فالنص الصريح فالظاهر على مراتبه (٣) فالايماء كذلك فالسبر فالمناسبة فالدوران) فكل من المعطوفات دون ماقبله فقدم الوصف الثابت بالاجماع لان الاجماع لايقبل النسخ ولهذا قدم فى نفسه على النص عند التعارض وللنص الصريح مراتب تقدم بيانها وتوجيه ترتبها فماثبت من الاوصاف بمرتبة منه قدم على ماثبت بالمرتبة التي بعدها ثم الايماء كذلك أي على مراتبه فيقدم ماكان الايماء فيه الى علية الوصف بعينه ثم الى النظير ثم الفرق بين حكمين ثم ذكر مناسب مع الحكم لما يلزم فى الاولين من العبث وتأخير البيان ورجح الاول منهما لذكر العلة بعينها ، واما الثالث فلان الظاهر من الفرق بالوصف افادة عليته والاصل عدم غيرها فكان اقرب الى ماسبق ، واما الرابع فلان مقارنة المناسب تغلب ظن الاعتبار وقدمت هذه على السبر للنص وقدم السبر على المناسبة

(قوله) فالظاهر ، مقتضى ماتقدم في طرق العلة ان الظاهر من النص الصريح فكان الاولى بحسب ماتقدم ان يقول فالنص الصريح فالنص الظاهر وقد تقدم الكلام فيه

(قوله) قوله فالظاهر ، قال الحبشي الظاهر الخ ، ان الظاهر حشو لأنه داخل في النص الصريح وهو مرتبة من مراتبه فالاولى سقوطه العلة سبق قلم اه ح

منقوض بابن العم الرضيع والنقض في الاول لمانع متحقق وهو كون الولد جزئه ، وفي الثانى لفوات شرط وهو كون المحرمية بالرحم الا ان موجب النقض في الاول اقوى وفي الثانى ضعيف لان تأثير الجزئية في العتق اظهر من تأثير قوة المحرمية في عدم العتق فيرجح الاول لقوة موجب النقض فيه اه نيسابورى (١) مثاله في الدم ، خارج نجس من الآدمى فتبطل طهارته قياساً على البول مع قوله خارج نجس من غير السبيلين فلاينقض الوضوء كالقيء القليل فالاول منقوض بصاحب العذر والثانى بنقية تحت العدة والمانع في الاول متحقق وهو وجوب العذر الذى جعل الشرع معه خروج النجس كعدمه للضرورة وفوات الشرط في الثانى غير متحقق بل يحتمل ، والشرط ان يكون المخرج الذى يخرج منه النجس قائما مقام احد المسلكين المعتادين اه رفوا (٢) كتعليل الوضوء بانه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة والزكاة والصوم والحج بخلاف تعليله بانه طهارة بمائع فلا اصل له الا ازالة النجاسة اه (٣) اى مراتب الصريح لان الظاهر من مراتب الصريح واقسامه لا ان الظاهر قسيم للنص كما توهم وقد تقدم تفصيله

لان قياس السبر يتضمن (١) نفي المعارض لتعرضه (٢) لعدم علية غير المذكور بخلاف المناسبة (٣) وقدمت على الدوران لقوة الخلاف في اثبات العلة به (و) قد (عكس في في الاولين) وهما الاجماع والنص فقدم بعضهم (٤) النص على الاجماع لان النص اصل الاجماع وحجته انما ثبتت به (٥) واصالته (٦) لاتقاوم احتمال النسخ (و) عكس أيضاً في (الاخرين) وهما المناسبة والدوران فقال بعضهم بتقديم الدوران لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها (٧) بخلاف المناسبة وجوابه ان الدوران قد يقع مع المحل وغيره من الاوصاف الطردية والظن باعتبار الشارع للمناسب اقوى من ظن اعتبار ذلك (و) اذا تعارض قياسان طريق وصف احدهما الايماء الواقع مع ظهور المناسبة والاخر بالايماء لاغير قدم (الايماء مع المناسبة عليه فقط) أي على الايماء من دون مناسبة لاشتراط البعض في مسلك الايماء مناسبة الوصف المومى اليه (و) يرجح ايماء الدليل (القطعي على) ايماء (الظني) والوجه ظاهر (و) هكذا اذا كان الوصفان المتعارضان طريق احدهما (المناسبة مع السبر او) مع (الدوران) والاخر طريقه المناسبة فقط قدم الامران (عليها فقط) (٨) لان الثابت بامرين اقوى من الثابت بامر واحد (و) هكذا اذا تعارض وصفان مناسبان وكانت المناسبة في احدهما (مع الاقوى) من المسالك قدمت (عليها) أي على المناسبة اذا كانت (مع الاضعف) وهو ظاهر ،

مسـئلة (و) اما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل حكم الاصل فانه (يرجح بقوة دليل حكمها) في الاصل كان يثبت في احد الاصلين بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (و) هكذا اذا كان دليل الحكم في احد الاصلين مما وقع (الاتفاق على عدم نسخه) والاخر مما وقع الاختلاف فيه قدم الاول لبعده عن الخلل (٩) ويرجح القياس أيضاً بوقوع حكم اصله (وجريه على

(قوله) في الاولين، الايماء الى علية الوصف بعينه والايماء الى النظير (قوله) بقوة دليل حكمها، أي العلة واضافة الحكم اليها للملابسة وان كان الشائع اضافة الحكم الى الاصل أو الى الفرع (قوله) بوقوع حكم اصله وجريه، هذان قد تنازعا على السنن

في طرق العلة فخذه من هنالك اه (١) في نسخة متضمن اه (٢) أي المستدل في قياس السبر لعدم علية غير المذكور لان له كما تقدم ان يقول الاصل عدم غيرها اي الاوصاف التي حصرها اه (٣) كقولهم للمحتال الرجوع على المحيل اذا افلس المحال عليه لانه عجز عن الرجوع مع بقاء عينه فاشبه البائع ، مرجوح بالنسبة الى قولنا وصف الحوالة لابد ان يقتضي شيئاً وهو اما تحول الحق اولا ، والثاني باطل والا لزم ان تدوم له المطالبة كما في الضمان فيثبت الاول واذا تحول لم يعد اه سبكي (٤) هو البيضاوي اه (٥) في نسخة تثبت اه (٦) هذا رد لما ذهب اليه هذا البعض اه (٧) وذهب ابو الطيب الى انه اعلا المسالك المظنونة وكان يدعي ايصاله الى القطع اه من شرح الغاية للسيد عبد الرحمن جحاف (٨) كقولهم في الخل مائع رقيق طاهر فبقي بالطهارة عن النجاسة كالماء فيقول الخصم طهارة تراد للصلاة فيتعين لها الماء كالوضوء اه (٩) مثاله قول الحنفي في ايلاج الدبر بغير انزال ، إيلاج في احد

السنن) أي سنن القياس على ماوقع حكمه معدولا عن السنن (١) وهو ذوالنظير المعقول معناه للاختلاف فيه كما سبق (و) اما الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فيرجح احدهما على الآخر (بالمشاركة في العينين) أي مشاركة الفرع للاصل في عين العلة وعين الحكم (فالعلة فالحكم فالجنسين) (٢) أي فالمشاركة في عين العلة فقط فالمشاركة في عين الحكم فقط فالمشاركة في جنس العلة وجنس الحكم لا عينهما فالاول ظاهر ، والثاني لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها أكثر كان اقوى وعكس بعض الحنفية معللا بأن الحكم هو المقصود الاصلي فقوة التشابه فيه أولى ، والثالث ظاهر والترجيح بين الاجناس فيهما(٣) بحسب مراتبها قرباً وبعداً (و) يرجح احد القياسين (بثبوته) أي الحكم (في الفرع جملة) لا تفصيلا والقياس لتفصيل الحكم لا لتحصيله والآخر بالعكس لان إثبات تفصيل الشيء الثابت اهون من تحصيله من اصله(٤) فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول وللخلاف في الثاني (٥) كما تقدم

مسئلة (و) أما الكلام (في) الترجيح بين (المنقول والمعقول) فانه (يرجح الاول) وهو المنقول (ان كان خاصاً منطوقاً) لكونه اصلا ولقلة تطرق الخلل اليه بالنسبة الى القياس كما سبق (والا) يكن كذلك فلا محالة يكون عاماً

السبيلين بلا انزال فلا تبطل به طهارة الغسل كما اذا اولج في السبيل الآخر ولا ينزل فيقول الشافعي ، مظنة لخروج المني فيبطل به الغسل كالطهر الآخر بالنوم مضطجعاً اذا لم يخرج منه شيء فان القياس الثاني ارجح لان حكم الاصل في الاول مختلف في نسخه بخلاف الثاني اه رفوا (١) كمسئلة العرايا فانها جاءت على خلاف قاعدة الربويات لحاجة الفقراء ومسئلة الشاة المصراة ، قال في بعض الحواشي هنا والمختار الجواز فيجوز بيع العنب بخرصه زبيباً قياساً على مسئلة العرايا، ورد البقرة المصراة مع قيمة لبنها قياساً على الشاة المصراة اه (٢) عبارة الكافل مع شرحه للطبري ، ويرجح لمشاركته أي مشاركة الفرع للاصل في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة الأخر وهي المشاركة في عين الحكم وجنس العلة او العكس او جنس الحكم وجنس العلة ، مثال الاول مع الثاني قول الشافعي في الثيب الصغيرة ، بنت فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة ، مع قول الحنفي ، عاجزة عن انكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة فان الاول مقدم اذ العلة وهي الثيوبة في الاصل والفرع متحدة وكذا الحكم وهو الولاية في النكاح بخلاف الثاني فانه وان اتحد الحكم فالعلة مختلفة لان عجز الصغيرة غير عجز المجنونة ، ومع الثالث قول الحنفي ، صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال وذلك لان ولاية المال وولاية النكاح متحدان جنساً ، ومع الرابع قوله ، عاجزة عن انكاح نفسها فيولى عليها في انكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون اه أي فيعتبر قول الشافعي المتقدم مع كل من الامثلة اللاحقة فتأمله اه والله اعلم (٣) أي في جنس العلة وجنس الحكم اه منه (٤) مثاله ان يقال قد ثبت الحد في الخمر من دون تعيين الجلدات فيعين عددها بالقياس على الخمر مع مالو قيل مائع كالماء فلا يحد شاربه اه طبري (٥) الثاني

(قوله) فالجنسين ، أي جنس الحكم وجنس العلة ، هذا وقد عرفت ان المؤلف عليه السلام لم يتعرض للترجيح بامر خارج لانه يعرف مما سبق مثلا ترجيح القياس لموافقته لعمل أهل المدينة و الائمة أو نحو ذلك

أو مفهوماً (فالعام تقدم) الخلاف فيه هل يخصص بالقياس او لا (والمفهوم محل اجتهاد) لكونه درجات منها ضعيف جداً ومنها قوى جداً ومنها ماهو متوسط بين ذلك فالترجيح فيه انما يكون على حسب مايقع للمجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته بدرجات القياس

مسئلة (و) الترجيح (يقع في الحدود السمعية) كحدود الاحكام(١) والصلاة والصوم وانما قيد الحدود بالسمعية لان متعلق الغرض هنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا العقلية وانما لم يتعرض لقيد الظنية لما علم من ان التعارض لايقع فيها اذاكانت قطعية وحينئذ يقع الترجيح بين الحدين (بامور) كثيرة (كالصراحة) (٢)يعني ان الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب الدالة عليه بالمطابقة او التضمن ارجح من الحد الذي يكون مشتملا على غير تلك الالفاظ كالمجازية والمشتركة والغريبة والمضطربة والدلالة على الغرض بالالتزام لقرب الاول الى الفهم وبعده عن الخلل والاضطراب (و) منها (الاعرفية)(٣)فيقدم الاعرف على الاخفاء لان الاول افضى الى الغرض المطلوب من الثاني قال العلامة في شرح المختصر مامعناه فيقدم الحسي ثم العقلي ثم العرفي ثم الشرعي اما تقديم الحسي على العقلي والعقلي على العرفي فظاهر واما تقديم العرفي على الشرعي فلعل وجهه انهما مع اشتراك مقابليهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكون مقابله في الاغلب مهجوراً بالمرة ولا كذلك الشرعي فكان العرفي اعرف ولم يذكر العلامة اللغوي ويمكن ان يقال مرتبة اللغوي الذي لم يتطرق اليه نقل ارجح من العرفي لعدم الاحتمال فيه والله اعلم (و) منها (الذاتية) (٤)فالحد المشتمل على الذاتيات مقدم على ماالمشتمل على العرضيات لانهما وان اشتركا في افادة التمييز عن سائر الاغيار فقد اختص الاول بافادة تصور حقيقة المحدود دون الثاني (و) منها (الاعمية)(٥) فاذا كان مدلول احد الحدين

لابي هاشم فانه منع القياس فيه اه (١) مثل حد الواجب بما يذم تاركه بوجه ما اه (٢) مثاله الجنابة ، حدوث صفة شرعية في الانسان عند خروج المني او عند سببه ، يعني التقاء الختانين ، يمنع عن القراءة لا الصوم مع قول الآخر الجنابة خروج المني على وجه الشهوة فان الاول اولى من الثاني لانه من قبيل التجوز اذ يسبق منه الى الوهم ان يكون المني جنباً وانما الجنب صاحبه اهنيسابوري (٣) مثاله قول الشافعي والحنفي والاكثر ، الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة مع قول بعضهم انها ضم الذمة الى الذمة في الدين اذ الاول اشهر اه رفواً (٤) مثاله ، الوضوء طهارة حكميه تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس مع قول الآخر الوضوء عبادة تشتمل على غسل الاعضاء الثلاثة فان الطهارة المذكورة ذاتيه للوضوء اتفاقاً وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم اهنيسابوري (٥) مثاله ماسر آنفاً في الوضوء

(قوله) وانما لم يتعرض لقيد الظنية الخ ، قال السعد وانت خبير بان اعتبار الظن خلاف الاصطلاح فكانه اراد الظن في انه حده فيرجع الى التصديق وحينئذ يندفع ما يقال ان الترجيح مفسر باقتران الامارة بما يقوى على معارضها والحد ليس بامارة (قوله) مهجوراً بالمرة ، كالدابه لكل مادب (قوله) ولا كذلك الشرعي ، كالصلاة بالنظر الى الدعاء

(قوله) خلاف الاصطلاح ، لان الكلام في التصور اه منه (قوله) وحينئذ يندفع الخ ، فلا حاجة الى تغيير تفسير الترجيح أو الامارة اه سعد

أعم من مدلول الاخر رجح الاعم تكثيراً للفائدة (و) قد (يعكس) في رأي للاتفاق على مدلول الاخص والاختلاف فيماعداه (و) هاهنا ترجيحات باموروخارجة منها (الموافقة) من احد الحدين (لنقل الشرع او اللغة) (١) دون الاخر فان الموافق اولى لكونه ابعد عن الخلل واغلب على الظن ومقرراً لوضعهما دون الاخر (و)منها (القرب منه) أي من نقل الشرع او اللغة فاذاكان احدهما مناسباً للمعنى الشرعي او اللغوي دون الاخر(٢) قدم لما ذكر (و)منها (قوة طريق الاكتساب) فما كان طريق اثباته ارجح فهو اولى لقوة الظن (و) منها (موافقة اجماع او قول معصوم اوعمل علماء) ولوواحد لما ذكر (و)منها (تقرير حكم حظر(٣) اودرء) لحد (٤) فاذاكان احدهامقرراً لاحدالامرين والاخر بخلافه قدم المقرر لماتقدم وفيه من الخلاف ماتقدم

﴿ خاتمة ﴾ للترجيح طرق كثيرة) غير ماذكرناه ومدارها على غلبة الظن وقدسبق كثير منها كتقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض مايخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وغير ذلك ، ومنها مالم يسبق له ذكرواغفل اعتماداً على نظر المجتهد كتقديم الخبر الفصيح او الافصح كل منهما على مقابله وما راويه غير مدلس او غير ذي اسمين على مقابله وغير ذلك (و) الترجيح(يتعددفي المتقابلين) فاذا تقابلت الترجيحات المذكورة في الدلائل والحدود وتركب بعضها مع بعض تشعبت ترجيحات كثيرة (فتعذر) حينئذ (حصرها(٥) و) لكنه يسهل على ذي القطنة الاطلاع عليها اذ (فيما ذكر) من طرق الترجيح (ارشاد الى ذلك) نحو ان يكون احد المعرفين اعرف من الاخر مع كون كل منهما اعرف من المحدود لكن

(قوله) تكثيراً للفائدة ، لكثرة جزئيات محدوده

(قوله) للاتفاق على مدلول الاخص ، وهذا هو الموافق لما سبق في ترجيح الادلة

(قوله) فما كان طريق اثباته ارجح هواولى ، مما نقل بالتواتر أو كان رواة نقله اكثر أو اوفق أو نحو ذلك ممامر ارجح اذ الحد السمعي منقول وكل منقول فطريق النقل فيه قابلة للشدة والضعف أو عمل علماء ولو واحد بالجر أي ولوعمل واحد

(قوله) وفيه، أي وفي تقديم المقرر

(قوله) مع كون كل منهما اعرف من المحدود ، اذ لو كان احدهما مساويا للمحدود في الجلاء والخفاء أو اخفى منه لم يصح التعريف به

(قوله) بالجر ، الظاهر النصب على تقدير كان اه

يعني اذا قلنا طهارة حكمية دخل فيه طهارة الصبي والوضوء بغير نية ، واذا قلنا عبادة خرج وضوء الصبي وبغير نية وفيها الخلاف ، فالاول اعم اه نيسابوري (١) مثاله ، الخمر ما اسكر فانه موافق لقول الشارع ، كل مسكر خمر ، بخلاف قول الآخر هي ماء العنب اذاسكر ، ذكره الامام المهدي عليه السلام والاول موافق ايضاً للغة لان معناه ما يخامر العقل وذلك عبارة عن الاسكار ، دون الثاني ذكره في الرفو اه (٢) مثاله مالو قيل في الخمر ، شراب يخشى منه زوال العقل ، معمالو قيل شراب حلو تميل اليه النفس فان الاول مناسب لهما وهو ظاهر اه (٣) لانه اولى مما يقرر حكم الوجوب أو الندب أو الاباحة أو الكراهة مثاله مامر ، الخمر ماالسكر الخ اه (٤) كقول الحنفي الزنا الموجب للحد اتيان المرأة في قبلها في غير الملك والشبهة مع قول الشافعي ايلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعاً فان الاول موافق لدرء الحد في اتيان الرجل المرأة في دبرها اه نيسابوري (٥) لانها وان حصرت آحادها لم تنحصر مركباتها لانها تركب من ثناء وثلاث ورباع فصاعدا الى آخر المفردات مع التركيب من مرجحات السند والمتن والحكم والامر الخارجي مع معقولين ومنقولين في كل واحد

المعرف الاعرف لم يكن على النمط الطبيعي في الترتيب من تقديم الجنس على الفصل او انه لم تذكر (١) فيه الذاتيات العامة والاخر بعكسه فما هو بالعكس اولى لحصول التعريف به مع اختصاصه بذكر الذاتيات العامة (٢) الكاشفة عن الحقيقة المشتركة ووقوعه على وفق الطبع (٣) ونحو ان يكون احدهما موافقاً للنقل السمعي مخالفاً للغوي والاخر بعكسه (٤) فان امكن تأويل احد النقلين (٥) في احدهما رجح الاخر (٦) للجمع (٧) والا فالنقل الشرعي اولى لان اهمال النصوص على وجه لايمكن العمل بها مراعاة لموافقة النقل الشرعي غير معهود وهذا في الحدود وتعدد طرق الترجيح في الحجج على هذا النحو والله اعلم

من المتعارضين ثم يقع التعارض بعد ذلك بوقوع راجح أو اكثر في أحدهما ومرجوح أوأكثر وفي مقابله عكس ذلك ونحوهما مما لايتناهي ولابد لمن أوجب الترجيح والارجح الى قول نافيه أو التحكم بسلوك طريق للترجيح دون أخرى اه من شرح الجلال (١)هكذا عبارة الامام المهدى عليه السلام في المنهاج ولعله معطوف على الترتيب أى وفي أنه الخ اه (٢) كالجنس وقوله والاخر بعكسه أى بأن كان على النمط الطبيعي أو ذكر فيه الذاتيات العامة اه (٣) أى على الترتيب الطبيعي اه (٤) ظاهر العبارة أن المراد بالعكس هو أن يكون موافقاً للنقل اللغوى مخالفاً للشرع وليس كذلك «» اذ لايتصور نقل لغوى وذلك ظاهر ويؤيد هذا عبارة المؤلف عليه السلام في آخر الكلام حيث قال والا فالنقل الشرعى فاقتصر على النقل الشرعي ولم يذكر النقل اللغوى ثم قال بعد ذلك لموافقة النقل الشرعي وكان الصواب اللغوى لكنه لما لم يتصور النقل اللغوى عدل الى الشرعي مع عدم استقامته وعبارة المنهاج لاجل التقرير أى تقرير اللغوى ، ولفظه في هذا المقام ، ومنها أى من وجوه الترجيح المركب أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعي الا انه مخالف للقاعدة اللغوية والاخر بعكسه فان أمكن تأويل النقل الشرعي فالموافق للقاعدة اللغوية أولى اذ التغليب اولى من التغيير كيف وان اللازم من التقرير انما هو التأويل ، يعنى للنقل الشرعي ، ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل والجمع بين الدليلين بقدر الامكان أولى من تعطيل احدهما فان لم يمكن التأويل فما هو على وفق النقل اولى اذ التغيير معهود في الشرع وإهمال النصوص على وجه لايمكن العمل بها لاجل التقرير اللغة غير معهود اه من خط قال فيه من خط سيلان وقد نسب الى حاشيته المسماة بالضياء الا انه لم يوجد فيها في النسخ التى لدينا اه «» اذا أريد بالعكس ان يكون موافقاً للغوى مخالفاً للنقل الشرعي لم يرد ماذكر في هذه الحاشية الا ان هذا التفسير لايناسبه قوله فان امكن تأويل أحد النقلين الخ اه منه (٥) بان يقال في الشرعي مثلا انه باق على معناه اللغوى والزيادة التى اعتبرها الشارع فيه شروط خارجية اه (٦) وهو الموافق للشرعي أو اللغوى اذ اللازم من العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل الى آخر الحاشيه المارة اه (٧) في حاشية ، لعله يصير حينئذ من باب الجمع بين المتعارضين لامن باب الترجيح اه والله اعلم

(قوله) لان اهمال النصوص ، أي الشرعية (قوله) مراعاة لموافق النقل الشرعي صوابه اللغوي (قوله) غيرمعهود خبر ان(قوله) وتعدد طرق مبتدا خبره على هذا النحو

(قوله) صوابه اللغوي ، قال في بعض الحواشي على قول المؤلف لايمكن العمل بها مراعاة الخ أي لايمكن العمل المعلل بهذه المراعاة فلاوجه لما يقال صوابه اللغوى اه

المقصد الثامن

من مقاصد هذا الكتاب

(فى احكام العقل وهى) الاحكام (الخمسة) التي هى الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة (كقضاء الدين والظلم والاحسان وسوء الاخلاق) كتقطيب الوجه وغيره مما يمدح على تركه ولا يذم على فعله (والتصرف) من المالك (فى الملك وحدودها) أي الاحكام الخمسة (تقدمت) فى مباحث الاحكام لان معرف الحكم (١) قد يكون هو الشرع وقد يكون هو العقل فتؤخذ التعريفات من التقسيم السابق هناك

مسئلة اختلف (فيما لايدرك فيه بخصوصه جهة محسنة) له (او) جهة (مقبحة) له كالتمشي بالبراري والتظلل تحت اشجارها والشرب من انهارها وتناول ماينتفع به الحي ولا مضرة فيه على احد كالنابت فى غير ملك فقوله مالايدرك فيه بخصوصه معناه ان العقل لايحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل فى كل فعل فعل واما على جهة الاجمال فانه يدرك فيه ذلك ويحكم به ولهذا اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة اولها (الاباحة) وهو مذهب أئمتنا والجمهور (و) ثانيها (الحظر) وهو للبعض من الامامية والبغداذية والفقهاء ولا يبيحه الا الشرع (و) ثالثها (الوقف) (٢) وهو رأي الاشعري وابي بكر الصيرفى وبعض الشافعية بمعنى لاندري هل هناك حكم اولا وهل الحكم المفروض حظر او اباحة قالوا (لعدم الدليل) على ثبوت حكم فى ذلك بناء منهم على بطلان ما استدل به مخالفوهم والحق خلافه، احتج (الاول) بأن ما كان كذلك (نفع لم تشبه مضرة) فانا نقطع بحسن الانتفاع به كما نقطع بقبح الظلم وحسن الاحسان ونعلمه ضرورة من غير فرق (و) احتج الاول (أيضاً) بأنه (اذا ملك جواد) يتصف (٣) بغاية الجود (بحراً لاينزف (٤) واخذ مملوكه قطرة)

(١) أي دليله اه (٢) فان قلت كيف يقول الاشعرى ومن معه بالوقف ومن اصولهم ان العقل لايقضى بحسن ولا قبح، قلت هذه الرواية رواها عنهم اصحابهم كشارح المنهاج وغيره وكذا حكاها الامام يحيي في القسطاس عنهم نقلا من كتبهم وقد ذكر في المنتهى ان الوقف للمعتزلة وليس بصحيح وتحقيق الجواب انهم تنزلوا الخ مانقله سيلان هنا اه من حاشية الفصول، وقال ايضاً فاعرف ذلك فانه نفيس جداً يعنى الجواب المذكور ا (*) اطلق القول على الوقف والظاهر انه ليس بقول فيحقق ان شاء الله تعالى (٣) في نسخة متصف اه (٤) نزفت البئر اذا استخرجت ماؤها ونزفت هي يتعدى

(قوله) كقضىء الدين، نشر على ترتيب اللف في الشرح (قوله) والتصرف في الملك، أي ملك نفسه كذا في شرح الفصول. (قوله) واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنه أو مقبحة، أي اختلف فيه قبل ورود الشرع ولو صرح المؤلف عليه السلام بذلك لكان اولى لان هذه المسئلة مفروضة كذلك فالاشعرية لما منعوا حكم العقل تنزلوا عن ذلك وقالوا وبتقدير تسليم حكم العقل لانسلم حكم العقل في مسئلتين احداها شكر المنعم ليس بواجب عقلا، والثانية حكم الاشياء قبل الشرع فان العقل لايقضي فيها بحسن ولا بقبح وبما ذكرنا اندفع الاشكال بان الاشعرى كيف يقول بالوقف مع نفيه حكم العقل، ووجه الاندفاع ان الوقف عنده مبني على التنزل كما ذكرنا (قوله) كالتمشي بالبراري، فان هذا لا يدرك فيه بخصوصه أي فى فعل منه خاص (قوله) ولهذا اختلفوا، أي ولان الذى يدرك فيه بالحسن والقبح جهة الاجمال لا جهة التفصيل صح اختلافهم وهذا اشارة الى دفع إيراد وجوابه ذكرها السعد حيث قال، فان قيل كيف يتصور القول بالحضر أو الاباحة مع انه لاشرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح، قلنا معناه ان الفعل الذى لايدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلا ولايحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل فحكم العقل فيها على الاجمال انها محرمة أو مباحة (قوله) لعدم الدليل، هذا يوافق ما اختاره المؤلف عليه السلام في ما يأتى في التنبيه الذى ختم به شرحه عليه السلام حيث قال ويمكن ان يجاب (قوله) بحراً لاينزف، أي لاينزح ماؤه من قولهم نزفت ماء البير نزفاً فاذا نزحته

من ذلك البحر (فلا قبح) يدرك بالعقل فى ذلك (ضرورة)وتناول العبد المستلذات التي خلقهاالله تعالى من دون اضرار بمنزلة تناول مملوك قطرة من بحر ملك بل أقل، وماقيل من أنه ان اريد (١) أن لاحكم بالحرج فسلم ولـكنه لايستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلاشرع وان اريد حكم العقل بالتخيير تناقض لان المفروض انه مما لاحكم (٢) للعقل فيه ، فجوابه إختيار الاخر ومنع التناقض فان المفروض ان لاحكم للعقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة كما سبقت الاشارة اليه ، احتج (الثاني) وهو القائل بالحظر بأن ذلك (تصرف فى ملك الغير) بغير اذنه لانه المفروض فيقبح (٣) (قلنا) لانسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقاً وانما (يقبح لوضره) (٤) أي المالك لـكنه فيما نحن فيه منزه عن الضرر(٥)

مسئلة (وينقسم) حكم العقل (الى ضروري) لايحتاج الى دليل (ونظري) يحتاج اليه (ومن الاول وجوب شكر المنعم) (٦) عند عامة العدليةفلا يحتاج الى دليل وخالفت الاشاعرة ولهذا (قيل) فى الاحتجاج لهم بانه (لو وجب لكان) الوجوب (لغرض) لـكنه ليس لغرض اماالاولى فلانهلولاه لكان الوجوب او الايجاب عبثاً ، (و) اماالثانية فلانه (ليس لله تعالى) غرض (للزوم الحاجة) وهو متعال عنها (ولا للعبد فى الدنيا لمشقته) أي الشكر لان منه فعل الواجب وترك المحرم وذلك مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه (ولا) غرض فيه للعبد (فى الاخرة اذ) امور الاخرة من الغيب الذي (لامجال للعقل) فيه (٧) (ورد بمنع الثانية) وهي الاستثنائية والغرض للعبد في الدنيا ثابت (فانه الامن) من ضرر خوف العقاب على تركه الشكر (لاحتمال العقاب) على الترك فان المتقلب فى نعم لاتحصى

ولايتعدى اه ديوان من باب فعل بفتح العين يفعل بكسرها اه (١) بما لايدرك فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة ،وقوله ان لاحكم يعنى للعقل اه (٢) في نسخة ان لاحكم اه (٣) والجواب انه لايجوز قياس ملك القديم تعالى على ملك غيره لان علة الحاجة الى اذن المالك في الشاهد هي ان ينتفع بملكه وتصرف الغير يفوت عليه منافعه وذلك لايجوز الا برضاه وهذا غير حاصل في القديم اه من شرح الفقيه قاسم المحلى على الجوهرة (٤) شاهده من الشرع ، ماضرنا بارضك اه (٥) في نسخه التضرر اه (٦) ﴿ فائدة ﴾ في الثمرات على قوله تعالى « لعلكم تشكرون » ، مالفظه قال الحاكم واختلفوا في شكر النعمة ماهو فعن ابن عباس هو طاعة الله في السر والعلانية ، وعن الحسن اظهار النعمة والتحدث بها ، وقيل تعظيم المنعم بالقلب واللسان ، وقيل ذلك اربعة اشياء مجانبة السيئات والمحافظة على الطاعات ومخالفة الشهوات ومراقبة رب الارض والسموات اه (٧) ولا يعلم الا بالشرع والغرض معرفته

كله اولايذهب ماؤه ولاينقطع من قولهم نزفت البير أي ذهب ماؤها فعلى الاول يقرى مجهولا وعلى الثاني معلوما ذكره الشريف (قوله) ولـكنه ، لايستلزم الحكم بعدم الحرج لان هذا اخص من الاول (قوله) كما سبقت الاشارة اليه، حيث قال عليه السلام واما على جهة الاجمال فانه يدرك فيه ذلك ، قلت لـكن اذا حمل على هذا خرج عن محل النزاع فلا يفيد المطلوب (قوله) منزه عن الضرر، فهو كالنظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره (قوله) لان منه فعل الواجب وترك المحرم ، يعني العقليين

(قوله) يعني العقليين ، ذكر معناه الشريف اه (قوله) لايناسبه الاحتمال المذكور ، ينظر فان احتمال العقاب يوجب لزوم الشكر وهو ظاهر اه

اذا نظر وتفكر فيما عليه عرف لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ، (قيل) (١) كما ان ترك الشكر مخوف لما ذكرتم فهكذا (الفعل مخوف) أيضاً (لانه تصرف في ملك الغير بلا اذن) منه فان مايتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى (و)لان فعل الشكر (إستهزآء) من حيث أنه ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها واستغنا ئه عنها فالشكر عليها (كما في شكر ملك) قدشملت مملكته الخافقين من فقير (على لقمة) (٢) اعطاه الملك اياها ولما كان شكره عليها بذكرها وتحريك أنملته دائماً لاجلها لايليق بمنصب منعمها ويعد استهزاء به كان طاعة العبد مدة عمره كذلك ، (قلنا)لانسلم ماذكروه من حصول الخوف من فعل الشكر أما اولا فلانه (لايضر المالك) وهو ظاهر وما كان كذلك وفيه نفع للفاعل فانه حسن بالضرورة كالاستظلال بحائط الغير والنظر في مرءآته والتقاط ماتناثر (٣) من حب غلته بغير إذنه (فلا خوف) حينئذ من فعل الشكر لانتفاء الامارات المقتضية له (و)اما ثانياً وثالثاً فلان (رجحان طريق الامن و) رجحان (حال) العبد (المشتغل بالخدمة المواضب على الشكر على غيرها) من طريق الخوف وحال العبد المعرض عن الخدمة المتغافل عن الشكر (ضروري) للقطع بان العبد المشتغل المواضب احسن حالا من المعرض وان سلوك طريق الامن ارجح عند العقلاء فكذا مانحن فيه (و) لا نسلم أيضا ماذكرتموه من كون شكر الله تعالى استهزآء كما أن شكر الملك العظيم على اعطاء لقمة استهزآء لان (النعمة) من الله تعالى على العبد (عظيمة عند الشاكر والسامع) لان وجود العبد وبقاءه وما به سائر كمالاته من الله تعالى فكان لهذا قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه واي قدر (٤) و(لا) كذلك (اللقمة) اذا اعطاها الملك العظيم فقيراً فطفق الفقير يردد ذكرها في المجامع ويحرك أنملته إعظاماً لها لحقارة اللقمة عند المعطي والمعطى والسامع فعد مثل ذلك استهزاء بالملك

مسئلة

(و) يجب (على النافي) لحكم عقلي او شرعي غير ضروري (دليل) عند الجمهور كما يجب على المثبت (وقيل لا) يجب فيهما (وقيل)يجب الدليل (في) نفي الحكم (الشرعي) دون العقلي (لنا) أن النافي يدعي (حصول علم بنفي امر (غير ضروري)(٥) لافي الوجود والا كان نفيه بديهي الاستحالة فلاتسمع دعواه

بالعقل فقط اه (١) معارضة اه (٢) في القاموس واللقمة وتفتح مايهيأ للفم اه (٣) في نسخة يتناثر اه (٤) ثم لايخفى أن في جعل الله سبحانه لذلك شكراً وورود الشرع بذلك حجة على الخصم كما لايخفى اذ لوكان فيه شيء من الاستهزآء لكان الشرع اجل من ان يجيء بما فيه استهزآء به تعالى اه (٥) صفة امر وقوله لافي الوجود اى ليس ضرورياً في الوجود وكذا

(قوله) عرف لزوم الشكر ، في شرح المختصر علم انه لايمتنع كون المنعم بها قد الزمه الشكر وهو اولى فان اللزوم لايناسبه الاحتمال المذكور في المتن (قوله) لما ذكرتم ، من احتمال العقاب (قوله) من فقير ، متعلق بشكر ملك (قوله) ولما كان ، جوابه لا يليق وخبر كان كان طاعة العبد (قوله) وفيه نفع ، للفاعل ثم وهو دفع ضرر الخوف (قوله) ورجحان طريق الامن الخ ، مبتدأ خبره ضروري (قوله) غير ضروري ، يعني وجوداً وعدما كما سيأتي التقييد بذلك قريباً (قوله) وقيل في نفي الحكم الشرعي ، في شرح المختصر والفصول وغيرهما انه يجب الدليل على نافي العقلي دون الشرعي وهذا هو الذى يوافقه استدلال المؤلف عليه السلام حيث قال قيل يعضد نافي الشرعي الخ

(قوله) جوابه لايليق ، هذا غير ظاهر بل الجواب كان طاعة العبد وخبر كان لايليق اه حسن بن يحيى الكبسي (قوله) في شرح المختصر ، لفظ العضد وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الشرعي الخ وهو تقرير لما في المنتهى وقد وجد لفظ لافي بعض نسخ الغاية هنا وظن بها في اخرى وحينئذ فلا غبار على عبارة المؤلف عليه السلام اه

ولا في العدم والا كان نفيه غنياً عن الدليل ، وحصول علم نظري (بلا دليل محال) لان النظري يحتاج الى طريق تفضي اليه والا كان ضرورياً لعدم الواسطة نظرياً لانه المفروض وهو محال ، (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثاني لو لزم كل مدع لنفي ان يقيم الدليل عليه لوجب ان (يلزم منكر دعوى الرسالة) ان يقيم الدليل على عدم رسالته (و) كذلك منكر وجوب (صلاة سادسة و) كذلك المدعى عليه المنكر لثبوت (المدعى) واللوازم الثلاثة ظاهرة البطلان . (قلنا) لزوم الدليل النافي ملتزم و (هو انتفاء لازم الثبوت) المتحقق في الصلاة السادسة لان الاشتهار من لوازم ثبوتها عادة واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ، وفي دعوى الرسالة لان لازمها وجود المعجزة وقد انتفى (و) قد يكون دليل النفي (الاستصحاب) للاصل مع عدم الرافع له وهو متحقق في منكري دعوى الرسالة والصلاة السادسة والمدعى لانه فيها براءة الذمة فلا يحتاج الى إقامة دليل آخر ، قيل لو كان الاستصحاب دليلا لافاد ظناً ولا غني المنكر عن اليمين ، قلنا انما لم يثمر الظن ولم يغن عن اليمين لان إنكار الحق أكثر من دعوى الباطل فتعارضت الغلبة والاصالة ، والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح به (قيل) في الاحتجاج للمذهب الثالث اما على طرف الاثبات (١) فبحجة المذهب الاول واما على طرف النفي فبأنه (يعضدنا في) الحكم (الشرعي) موافقة (الاصل) وهو براءة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها به (قلنا) الاعتضاد بالاصل (يعود) بحكم (الى الوفاق) لانتظامه في سلك الادلة (٢) كما سبق *

﴿ تنبيه ﴾ إختلف في صحة الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل فقيل بالصحة بناء على أن فقدان الدليل بعد الفحص البليغ يفيد ظن عدمه وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم والفحص اما بنقل ادلة المثبتين وإبطالها وإما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانها وكون الاصل عدمها فيجب إنتفاء الحكم والا لزم تجويز ثبوت ما لا دليل عليه فيلزم القدح في الضروريات والنظريات ، أما الضروريات فبتجويز وجود ممكنات كثيرة غير محسوسة بحضرتنا وأما النظريات فبتجويز الغلط في كل دليل يقام عليها ، ورد بأنه ان اريد بعدم الحكم النفي الاصلي فلا كلام فيه لكن حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم ولذا لا يصير المدعي العاجز عن البينة مقضياً (٣) عليه وان حلف خصمه المنكر

قوله ولا في العدم اه (١) وهو العقلي اه (٢) أي لكون الاعتضاد بالاصل دليلا فقد جئتم بالدليل اه (٣) وهذا يناسب قول من يقول انه لا يحكم للمدعى عليه الا بتقرير اليد فقط كما

كثير من المباحث فبنى عليه ابن الحاجب وشراح كلامه في بحث الاستدلال على حجية خبر الواحد ، وفي شرح المختصر في باب الاجتهاد في بحث المجتهد ممنوع من التقليد وبنى عليه المؤلف عليه السلام في بحث الاجماع في الاخذ بأقل ماقيل حيث قال والاقتصار لفقد الدليل اذ هو بعد النظر مستلزم ظن عدم الوجود الخ ، وكذا فيما تقدم في بحث تعليل الحكم العدمي بمانع أو عدم شرط واستدل له بقوله تعالى « قل لا اجد فيما أوحي الى محرما » الآية ولذا قرره المؤلف عليه السلام هاهنا حيث قال ويمكن ان يجاب الخ ، واعتمد ذلك في منهاج القرشي والمحقق النجري في اول باب التوحيد الا انهما اطلقا ذلك في السمعيات واما في العقليات فذكر القرشي تفصيلا لا يحتمل نقله المقام (قوله) فبتجويز وجود ممكنات غير محسوسة بحضرتنا الخ ، يعني فلو لم يستدل على عدم وجودها بعدم الدليل وهو الحس ونحوه لزم القدح في الضرورة (قوله) واما النظريات فبتجويز الغلط في كل دليل يقام عليها ، أي على النظريات فاذا قام دليل على حكم نظري وجوزنا الغلط فيه فلو لم يستدل على عدم الغلط بعدم الدليل عليه لقدح تجويز الغلط في كل حكم نظري (قوله) ورد بأنه ان اريد بعدم الحكم النفي الاصلي ، أي نفي الحكم المستند الى ان الاصل عدم الحكم والبراءة عنه (قوله) فلا كلام فيه ، انتهى في

(قوله) في بحث المجتهد ممنوع الخ ، حيث قال هنالك وقد يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفاء يكفي فيه عدم الثبوت اه

وان اريد النفي الشرعي فلا نسلم صلاحيته للدلالة عليه لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده كيف وان (فوق كل ذي علم عليم) (١) ويمكن (٢) أن يجاب بأن المدعى الظن فلا يدفعه احتمال الوجود مع قوة البحث والتفتيش من المجتهد و بلوغه الغاية من الوسع

وسع الله علينا في الدنيا والاخرة وهدى عقولنا الى معرفة احكامه بالبراهين الظاهرة و (وفقنا لسلوك) الطريق (الموصل الى غاية السؤل من رضوانه واعاننا على اداء شكر مامنح من خصايص احسانه وصلى الله على) محمد (خاتم النبيئين وسيد المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين) ولاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم

هذا آخر ما اراد المؤلف نفع الله به جمعه على مختصره المبارك فيه والحمد لله رب العالمين وكان تأليفه عليه السلام لهذا الشرح فى اما كن عديدة ومدة مديدة لشواغل عاقت عن الاقبال عليه والاهتمام به من الحركات الى ثغور الجهاد ، والنقل من بلاد الى بلاد ، ونظر في انتظار امور الجمع ، وتنفيذ أحكام الشرع ، فكان ابتداؤه بمحروس شهارة سنة خمس وثلاثين والف سنة والفراغ منه بمحروس ذمار منتصف شهر صفر سنة تسع واربعين والف وطال ماطوى عمله فى هذه المدة ، ولم يكتب

هو المختار عند جماعة من المحققين اه (١) ظنن في نسخة العلامة زيد بن محمد بعلبيا اه ، وكتب كذا في فصول البدائع اه ويمكن أن يكون على الحكاية وهو ظاهر (٢) إشارة الى ضعف الجواب فان من بلغ الغاية في البحث فغاية ما يحصل له البرآءة الاصلية بالنسبة الى نفسه وأما حكمه بانه لا يوجد دليل شرعي على خلاف قوله وان من خالفه من المتقدمين والمتأخرين فخلافه غلط ناش عن غير دليل فان ذلك يرده العقل والاجماع انتهى

﴿ وصلى الله على محمد وآله وسلم ولاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل ﴾

الاستدلال بعدم الدليل عليه وقوله لكن حاصله الخ ، يعنى لكن لايفيد المطلوب لان حاصله عدم الثبوت أي عدم ثبوت الحكم لاثبوت العدم أي عدم الحكم لان الثانى اخص من الاول فلا يلزم من عدم الحكم ثبوت العدم والمطلوب ثبوت العدم كما هو مقتضى قولهم سابقاً وظن عدمه يستلزم ظن عدم الحكم وقولهم فيجب انتفاء الحكم (قوله) وان اريد النفي الشرعي ، أي نفي الحكم المستند نفيه الى الشرع فلا نسلم صلاحيته أي عدم الدليل للدلالة عليه أي على النفي المستند الى الشرع انما الصالح له وجود دليل شرعي ووجوده ممكن لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده (قوله) كيف ، أي كيف لايثبت احتمال عدم الاطلاع عليه مع اطلاع غيره عليه والحال ان فوق كل ذي علم عليم ، يعنى انه لو لم يثبت هذا الاحتمال للباحث عن الدليل لم يكن فوقه عليم لاستواء الباحث عنه والمطلع عليه وهو خلاف مقتضى الآية ولكن الآية تصدق بحكم ما ، غير متوقف على تعميم الاحكام ليتم الاستدلال (قوله) بان المدعى الظن ، أي ظن عدم الحكم لظن عدم الدليل فلا يدفعه أي الظن احتمال الوجود اذ الظن مأخوذ فيما هيته للاحتمال اذ لو انتفى الاحتمال عنه لكان علماً (قوله) مع قوة البحث الخ ، يعنى فيفيد رجحان عدم الدليل ومرجوحية احتمال الوجود والله اعلم بالصواب واليه المرجع واليه المآب والحمد لله رب العالمين على تيسيره وإعانته على تمام تأليف هذه الحاشية المفيدة النافعة ان شاء الله تعالى قبيل الظهر في يوم الخميس ثاني عشر شهر ربيع الآخر الواقع في سنة عشر ومائة والف اسأل الله العظيم ان يجعلها لمؤلفها وسيلة الى رضاه ، وسبباً للفوز بالسعادة بالنجاة يوم لقاه ، وان يجعل ما اقتحمت في تحصيلها من التعب ، وما عانيت في تهذيبها والتقاط فرائدها من النصب ، خالصاً لوجهه الكريم ، مقربا الى جنات النعيم ، بمحروس مدينة صعدة بجوار مشهد الامام الاعظم من نعش الله به الدين ، واحيي بوجوده شريعة جده سيد المرسلين الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين ولاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم ﴿﴾

الثبوت انتهى وصلى الله على محمد وآله وسلم ولاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم

بقلم فيه بمدة ، بل فى اكثر المواطن لم يستصحب الكتب كمدة المحاصرة لصنعاء وكمدة السفر الى بلاد تهامة لاستفتاحها والمصابرة على محروس زبيد نحواً من ثلاث سنين ولما اذهب الله أهل البغي وطهرت تلك الجهات بحمد الله عاد منصوراً مؤيداً الى محروس الدامغ سنة خمس واربعين والف ،

قال عليه السلام ومن نظر الى كتابي هذا وشرحه بعين التحقيق والانصاف فرأى من سبق قلم عبارة عن وهم فليوسع العذر فما يخلو من ذلك الا كتاب الله المجيد ، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ،

وما الغرض الا تحصيل الثواب أما بجهاد واجب ، أو مذاكرة
فى علم نافع لتحصيل فائدة ، وتقييد شاردة ، وتأليف
مسألة ، وتصحيح قول ، وتمهيد اصل ،
وجواب سؤال ، وحل إشكال ،
وشرح مختصر ، والله حسبنا
ونعم الوكيل، ونعم المولى
ونعم النصير ، ولا
حول ولا قوة الا
بالله العلي
العظيم

(يقول مصححه)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبتوفيقه وهدايته ينال اقصى الغايات ، والصلاة والسلام على رسوله الذي اشرقت ببعثته شموس الهداية ، وأنارت بارشاده وكمال تبليغه نجوم الدراية ، فانشرح (لضياء هدايته) قلوب ذوي العناية ، ونالوا لذلك من السعادة غاياتها ، واجتنوا من ثمرة أدلة كتابه فواكهها ، وعلى آله مصابيح الظلمة ، وأمان أهل الارض وهداة الامة ، ﴿ وبعد ﴾ فقد من الله تعالى وله الحمد باكمال طبع هذا الكتاب الجليل ، الجدير بكل حفاوة وتبجيل ، لما حوى دون غيره من شتات المسائل ، وتقييد قواعده وأصوله بالحجج والدلائل ، ولاسيما مع ما حلابه جيده من عقود الحواشي الفرائد، وعاق على جبينه من غرر الفوائد ، فجاء بحمد الله فوق المؤمل ، رافلا في برود الجمال والكمال المؤثل وذلك بتيسير الله تعالى ، وسعادة من جبله الله على نشر الحسنات ، وإخماد نار الضلال والجهالات ،

حجة الله تعالى على عباده ، ونوره الداعي الى مرضاته ومراده ، مولانا امير المؤمنين ، المتوكل على الله رب العالمين ، (يحيى) بن الامام المنصور بالله محمد بن يحيى حميد الدين ، جزاه الله عن المسلمين خير الجزاء ، وأعلى مقامه في دار الرحمة جنة المأوى ، وشد ازره بولي عهده ناصر الدين ، واقر به عيون أهل اليقين ، وبسائر انجاله الكرام الميامين ، خصوصاً من لمعت هذه الحسنة من انوار فكرته ، وبرزت للوجود بصارم عزمه وهمته ، مولانا العلامة سيف الاسلام عبدالله بن امير المؤمنين ، لازال في المعارف سيفاً ساطعاً ، وفي سماء المعالي والكمالات بدراً طالعاً ،

فعلى الراغبين في العلم أن يقدروا هذه النعمة حق قدرها ، وان يبلغوا من الهمة في طلبه غايتها ، فكم طوى لهم دون الوصول الى المنتهى من مراحل ، وأزاح عنهم كل عائق عن ذلك وحائل ، فليحققوا الآمال ، وليخلصوا لله تعالى الاعمال ، لينالوا بذلك السعادة الابدية ، ويفوزوا من سعيهم بالتجارة النافعة السرمدية ،

هذا وليعلم القراء انا اعتمدنا الجمع والتنقيح والتهذيب والتصحيح ، راجعنا مؤلفات يطول تعدادها ، من فنون متعددة وما آلونا جهداً في البحث والتفتيش ولم نطلق عنان القلم عند الاشكال الا بعد النظر والمراجعة أو اخذ المسئلة من محلها ، اصولية كانت اولغوية اوحديثية اوغيرها ، فلم يبق سوى الغلط المطبعي ، أوما هو من سهو المرتب ، أوما لايكاد يخلو عنه البشر ، مما لم يتنزه عنه سوى خالق القوى والقدر ، فنسأل الله تعالى أن يجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم وأن يعم بنفعه المسلمين ، وأن يختم لنا بالحسنى ، ويهب لنا من توفيقه وهدايته النصيب الاسنى فلا رب غيره ، ولا مأمول الا خيره وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

احد مدرسي المدرسة العلمية المتوكلية بصنعاء

علي بن هلال الدبب

(التقاريظ)

لم يكد ينتهي طبع الكتاب الجليل حتى انثالت التقاريظ من كل جهة ننشر بعضها :

فمنها تقريظ حضرة العلامة وجيه الاسلام القاضي عبدالكريم بن احمد مطهر وهو :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك اللهم حمداً لا انقطاع لفيض مده ، ولا انتهاء لمضاعف عده ، يوازي مدلول ، (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ، ويستنزل المحبوب من رضاء نفسك على العبد الواقف عند حده ، وأصلي وأسلم على من شرفه الله بالنبوة وآدم بين الماء

والطين ؛ الشافع المشفع يوم الدين ، سيد المرسلين والنبئين ؛ المشرف بخطاب (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) ؛ وعلى آله قرناء الذكر المبين ، وسُفُنِ النجاة للمؤمنين ، وأمان أهل الارضين ؛ وصحابته الراشدين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين ؛

أمَّا بعد فاني ، وإن كنتُ ذَا جناح مهيض ، لايحلق فى سماء التقريظ ولايرفع بالرفرفة عن الحضيض ، وذا يراع لازمه قصر الباع ؛ ولم تمده الطباع بسعة الاطلاع ، فهو قصير الشوط ، يزجر بالسوط ، لما ارسلت رائد الطرف فبلغ من مداه الغاية ، وتمتع فى اجمل ظرف بالروض الانيق من طبع شرح الغاية ، وجدت النفس الى خوض لجة التقريظ تواقة ، والى الالمام بهذا المرام أية مشتاقة ، قد نفضت عنها غبار الخمول ، وتراءي امامها جلال علم الاصول ، فألبسها من بعد ضعف حلة قوة ، واباح لها رؤية محاسنه فى مرآتها المجلوة ، ولكن ماذا يقول من يريد الوفاء بقول مقبول ، تنويها بعلم اصول الفقه والامر فى ذلك يطول ، ورتبته بين العلوم ، تزاحم النجوم ، ومباحثه هى الاساس المتين ، الذى قام عليه شامخ بناء احكام الدين ، والقطب الذى دارت عليه رحى الاستنباط ، والعرفان بسلوك سواء الصراط ، والبحر الذى غاضت فى لجج الانظار من الفحول ، فعرف به الفاضل منها والمفضول ، والينبوع الفياض بعين اسرار الادلة ، الشافية من العلة والمروية للغلة ، واذا كانت المصنفات فيه من خير ما اخرج للناس ، وبلغ من الاحسان فوق ماتهواه الحواس ، ومن الاتقان مرتبة لايضبطها قياس ، فان المتن غاية السؤل وشرحه هداية العقول تأليف المولى العلامة بحق والفائز بخصلة السبق والمحقق النظار بين علماء الآل الاطهار إمام العلوم منطوقها والمفهوم المولى شرف الدين الحسين بن أمير المؤمنين الامام القاسم بن محمد عليهم السلام من بين تلك الاسفار رتبة التقديم ، ومزية واسطة العقد من الدر النظيم ، والاختصاص بما لم يحوه كتاب ، من حسن اسلوب تعشقه الالباب ، وإيجاز غير مخل مغن عن الاسهاب والاطناب ، وموف لكل بحث حقه من الايضاح المستطاب ، ودقة في العبارة ، منادية على الغاية القصوى من المهارة ؛ وتقرير للدليل يشفى العليل ويروى الغليل ، واحتجاج على النظار الراجح ، يغمر المرجوح بسيله الطافح ، فكم اثنى عليه المثنون ، وكم تنافس فى تقريظه المتنافسون ، وعلى جلالة قدره وقدر مؤلفه اجمع المؤالف والمخالف ، فاطابوا فيما وصفوا وأطالوا إطالة واصف عارف ومن معينه راشف وما زال تحفة للالباب فى كل عصر ، ومرجعاً تناخ عنده ركاب الانظار فتجد فيه مايقيها من الحَصَر على سبيل الحصر والقصر ؛ وما زالت تحوم حوله من الانظار أسراب ؛ فترد من التعليق عليه ورداً صافياً لذيذ الشراب ؛ وتأتي بالعجب العجاب ؛ الا أنها قلما اجتمعت فى نسخه ، ولو اذهب مريدها فى جمعها من الشباب شرخه ، فهي درر متفرقة ، واعلاق نفيسه غير متسقة ، والكتاب فى نفسه عزيز النسخ ، تطمح اليه النفوس فترجع حسرى لافرق بين ماشح منها ومابذخ ، وتتطاول اليه أعناق الافاضل فلا يسفر لها محياه ولا تصل اليه يد المتناول ، الى أن مَنَّ الله سبحانه وتعالى وله الحمد والمنة ، والشكر الذي لايحصره حاصر ولو كد ذهنه بالهمة التى لو مدت يدها الى الكواكب ، لظفرت من تناولها باسنى المطالب ، وزاحمتها بالمناكب وأضاءت الافاق كما أضاءت فى المشارق والمغارب ، همة المولى العظيم ، والعلامة البدر الكريم ، والامير السامى مكانة وفخامة بين الاكابر ذي التبجيل والتعظيم ، سيف الاسلام القاضب ، واجل مناح جزيل الرغائب ، مولانا فخر الدين عبد الله بن أمير المؤمنين حفظه الله حفظ آي الكتاب المبين ، وأبقى مثابته العالية خير كنز ثمين ، لكل نافع من أمور الدنيا والدين ، فانبرت الى استصدار الامر الشريف الامامى السامى بطبع هذا الكتاب ، وجمع ما تفرق من حواشيه جمعاً لا نظير له بغير ارتياب ، فأضافت

بذلك الى مناقب الحضرة الشريفة أعلا الله شأنها ، وهي الكثير الطيب والعمل الصالح ، ماهو معدود من المتجر الرابح ، والخير العميم والسعي الناجح ، وكم لمولانا إمام الزمان ، وظل الله في هذا الاوان وخليفة الرب الرحمن أمير المؤمنين وسيد المسلمين الامام المتوكل على الله المعين ابى احمد يحي بن الامام المنصور بالله رب العالمين ، ضاعف الله ماله من الاعوام والسنين ، من الأيادي العظام والمنن الجسام ، على جميع الانام ، مالاتبليه الدهور ، ولاتوفيه حقه لسان الشكور ، والمتوجهت الى المراد همة المولى سيف الاسلام ، وحالت دون المثبطات عزمات سموه التي هي أمضى من الحسام ، تم بحمد الله نيل المرام ، واسفر حسن الطبع وإتقانه عن حسن الختام ، وتحقق للبادي والحاضر ، أن طبع الكتاب مماتقر به النواظر ، وتنشرح به الصدور ، ويثبت للحضرة الشريفة الامامية وحضرة نجله السامية وافر الاجور ، ففى الطبع المختار من النفاسة مايوافق نفاسة الكتاب ، ويناسب ماله في الصدور من علو المكانة وجلالة الانتساب ، فالسن المديح عليه محصورة ، وألسن الثناء على ذوى المكرمة به مقصورة ولهجات الدعاء لهم فى كل ناد مسيرة ، والوجوه بها فى كل حال ضاحكة مستبشرة ، وعن الاخلاص فى تكرار الابتهال بالدعوات الصالحة مسفرة ، اللهم حقق مالنا من الرجاء باستجابة الدعاء ، وادم علينا ظل هذه الدولة المباركة المسعودة الى يوم اللقاء ، واجز مولانا امير المؤمنين وانجاله السيوف اليامين ، ماهم اهله من الفضل المبين ، ورضوانك العميم وقبول الاعمال يوم يقوم الناس لرب العالمين ، آمين اللهم آمين :

ومنها تقريظ حضرة السيد العلامة يحي بن محمد بن يحي بن الامام الهادي حاكم العدين وهو :

سفرت سفور المغرم المعمود … شمساً زهت بغلائل وعقود
سلطانة الحسن التى تعنو لها … سلطانة الحور الحسان الغيد
ماالغيد ماالحور الحسان فهذه … تبلى من الازمان كل جديد
ماضمها رحم ولا من نطفة … جاءت سوى نطف المداد السود
سلطان أفكار الانام لها أب … قد أنشأت من نوره المعهود
فكر الامام إمام كل مؤلف … ومبرز ومحقق ومفيد
نجل الامام القاسم بن محمد … وابن الجحاجحة الكرام الصيد
شرف الهدى المولى الحسين الفذ من … كانت له العلياء خير مقود
فرداً أتى من علمه بفريدة … عصماء كللها نضيد فريد
أكرم بها بنتاً لثاقب فكره … ووحيدة صيغت بكف وحيد
هي غاية السؤل التى يسعى الى … ادراكها بالسبق كل مجيد
جاءت بحسن السبك منه غاية … في الجمع والتنسيق والتشييد
خود ولكن روحها العلم الذي … تطوى الى اهليه أدم البيد
علم يحوز المكرمات مجيده … ويسود كل مسود ومسود
علم الأصول أصول شرعة أحمد … علم به طالت رقاب الصيد
جمعت لنا أسسه المتينة كلها … جمع السموط الدر للتقليد
معشوقة الافكار الا انها … عنها توارت في العصور السود
دهراً مضى فيه وسائل نشرها … بالطبع كالمتعذر المفقود

لم تستطع فيه السياحة اذ غدت … عنها يعرقلها ثقيل قيود
أو ما السياحة همها ولأجلها … جمت وفيها غاية المقصود
أوما لها الامصار طراً موطن … وبها من الاكفاء كل مجيد
ما كان احراها بان يحظى بها … أكفاؤها من أقرب وبعيد
أما القريب فنال منها حظه … وهم فطاحل قطرنا المسعود
لكنها أبداً تحب نهوضها … (بالطبع) كي تحظى أفضل مزيد
فقضت عليها ماضيات عصورها … حكماً بمحض تلهف وقعود
حتى اذا ماحان حل وثاقها … خاصت الى روح عن التصفيد
خرجت كمعتكف أطال صيامه … همـا يريد الى صباح العيد

بعناية ممن الى من صاغها — ينمى بآباء له وجدود
أكرم به وبهم أصولا انهم — أهل الفضائل والعلى والجود
والعلم والمجد المؤثل والتقى — ومناقب جلت عن التحديد
من لم يزل تسمو به همم غدت — أهلا لحمل العالم المشهود
أنعم بها هِمماً لقد بلغت به — رتب الملوك الاكرمين الصيد
(يحيى أمير المؤمنين) الناشر الـ — ـعلم الشريف مؤيد التوحيد
محيي حضارة قطرنا من بعد أن — كانت به كالميت الملحود
أكرم به ملكا فكل فضيلة — للقطر فهي بفضله المعهود
(وعناية المولى) المفدى نجله — باني معاليه بناء مجيد
معطي الامارة والوزارة حقها الـ — ـساعي الى الاصلاح سعي رشيد
محيي المعارف بالعوارف والهدي — والنشر والتوطيد للتأييد
سيف الهدى والدين (عبدالله) من — أبدى من الاعمال كل حميد
فهو الذي نشرت لاهل العلم بالـ — ـطبع الجميل بسعيه المحمود
يحكي سواد سطورها بطروسها — إن فتحت للدرس والترديد
أسراب نمل في صفائح فضة — وقفت وقوف الخائف المحدود
ومرتبات صفوف جيش أحابش — وقفوا حيارى في بياض صعيد
أنعم بما قد أعطيت من بلغة — تطوي بها منشور برد البيد
بيضاء فاحمة الذوائب متعت — بدوام غض شبيبة وخلود
زيارة الامصار كي يحظى بها — أكفاؤها من عالم ورشيد
أنعم بمولانا الامير الفذ عبـ — ـدالله نجل إمامنا الصنديد
لولا مساعيه الجليلة لم تفز — بالطبع والتحسين والتنضيد
فبه ففي القطر السعيد ينالها — عشاقها من مغرم وعميد
وبه استعادت مجدها وتناولت — كلتا يديها منه فضل مزيد
وبه استجدت حليها وثيابها — ومزيد وشي رائع وعقود
وبه استطاعت ان تجوب الارض في — حلل الجمال وحسن سمت الصيد
وهو الذي لبست به معنى اسمها — وبفضله خلصت الى المقصود
على علوم الاجتهاد سليمة — عن شائن الالباس والتعقيد
جمعت شواردها واوعت فهي قد — جلت عن التشنيع والتزييد
أنعم بها تيار علم نافع — حف الانام بورده المورود
أضحت قلائد جوهر وماضة — تزري بكل منظم منضود
من نال تقليداً بها فهو الذي — يقضي على التقليد بالتقليد
فليهن أهل العلم ملك نفيسها — من مستفيد منهم ومفيد
حسناء لم ينسج على منوالها — وليهنؤا منها بخير وفود
وليهن مولانا الامام ونجله الـ — ـفضل العظيم ومجد كل مجيد
وعليهما وعلى سيوف الدين أنـ — ـجال الامام الاكرمين الصيد
بعد الرسول وآله خير الورى — طراً تحية ربنا المعبود

ومنها تقريظ السيد العلامة يحيى ابن علي الذاري حاكم خبان وهو :

أروضة أريضة يروح الـ — أرواح ريا زهرها المطلول
ام بدر تم ام شموس اشرقت — ليس لها في الافق من افول
ام هذه (هداية العقول) قد — لاحت لنيل (غاية السؤل)
سفر حوى (مقاصد الاصول) من — علوم آل المصطفى الرسول
وقد حوى مقال كل عالم — منتقد المردود والمقبول
(قسطاس) عدل (بغية لآمل) — (منهاج) حق واضح السبيل
(جواهر) التحقيق من (فصوله) — (كافلة) بمنتهى المأمول
(برهانه) على الصحيح قائم — بحجج المعقول والمنقول
بقوة خذه تفز ياذا النهى — واعكف عليه ياأخا التحصيل
واكرع ورو القلب من سلساله — فهو شفاء العي والعليل
انتجه فكر الحسين من غدا — عقد الفخار في بني البتول
لخدمة القرآن والسنة في الا — حكام والتفسير والتأويل
جد امام العصر (يحيى) حسبه — فخراً لكل عالم وجيل
ابن الامام القاسم السابق والـ — ـداعي الى المهيمن الجليل
علامة الآل ومن ايامه — واضحة الغرة والتحجيل
مابين تأليف وبين غارة — يحمي حما الدين عن التبديل

كم راض افكاراً وكم خاض وغاً — مغامراً بسيفه الصقيل
ماهو الا آية باهرة — ظهورها يغني عن التفصيل
وهكذا آل النبي المصطفى — بحور علم واسود غيل
سفن النجاة والامان للورى — وقرناء الذكر والتنزيل
صلى عليهم ذو الجلال بعد طـه المجتبى في الصبح والاصيل
وفي ربيع مولد المختار قد — راق تناهى الطبع والتكميل
عن امر مولانا الذي احي الهدى — وكان في زاوية الخمول
(يحيى) امير المؤمنين غوثهم — ملاذهم في الحادث المهول
وهمة الراقي الى هام العلى — فخر الهدى ذي الشرف الاصيل
وزيره العلامة الاروع بل — حسامه المشطب المسلول
يزهي به (سيلان) اذ اضحى على — جبينه الواضح كالاكليل
ويزدهي التوشيح في غضونه — من قول كل عالم نبيل
قد جل قدراً فلذا تاريخه — يغنيك ما جل عن البديل

سنة ١٣٦١

ومنها تقريظ رئيس محكمة الاستئناف بصنعاء القاضي العلامة يحيى ابن محمد الارياني وهو :

الطبع قصر فينا خطوة القلم — مع جمعه كل مايعطيه من حكم
بسرعة لم ينلها قبله قلم — بلا توان لمن يجريه او سأم
فان يكن قبل سبق الخط من قلم — ففي الحقيقة ليس الفضل بالقدم
والامتنان بتعليم الانام له — لايقتضى سبقه للطبع بالقيم
فانه فرعه والله الهمنا — فن الطباعة فيها النشر للكلم
تساويا اذ بتعليم الاله هما — وبالسهولة زاد الطبع والكرم
وان مما به نلنا (مقاصدنا) — وكان من قبل عند الناس كالعدم
طبع الكتاب الذى جاد الزمان به — بسير تأليفه في اوضح اللقم
وهو الهداية شرح الغاية اللذ قد — حوى الاصول بجمع فيه متسم
فما رياض من الريحان باكرها — صوب الحيا وسقاها هاطل الديم
وما لآل على جيد لغانية — عقداً يقال له ياحسن منتظم
يوماً بأحسن مما قد حوت وبدى — فيها الجمال كبدر في دجى الظلم
فكم بها في مجال البحث من نظر — رسى على الحق في التحقيق كالعلم
فقل لمن يبتغي علم الاصول الا — قد نلت مارمته فاشكر الذى النعم
فالزم دراستها وادع الاله لمن — قد كان في العصر هذا خير معتصم
مولى الانام أمير المؤمنين ومن — أحيي شريعة طه سيد الامم
في ظل دولته سار الرعية لا — يخشون ذا البغي من عرب ولا عجم
أحيي العلوم علوم الدين فهي غدت — (من بعد غربتها موصولة الرحم)
أدام رب البرايا أمر دولته — وذاق أعداؤه من اعظم النقم
واشكر وزيراً تحلى بالمعارف من — ازال بالعلم نشراً جهل كل عمي
أعني به سيف دين الله من طبعت — بهمة منه بذت أعظم الهمم
فدام شمساً لنشر العلم مشرقة — يجلو بنور هداه كل محتدم
وحين وافا تمام الطبع أرخ جا — طبعاً هدا بساعي السيف ذى النعم

سنة ١٣٦١

ومنها تقريظ احد اعضاء المجلس العالى النيابي العلامة القاضى محمد بن احمد الحجري ونصه :

يا إمام العصر يا يحـيى — ادام الله نصرك
شرح الله بفخر الـدين — عبد الله صدرك
إنه بالطبع للغا — ية قد خلد ذكرك
وهو من سعيك يامو — لاي أعلى الله قدرك
كتب الرحمن بالتا — ريخ في الغاية أجرك

سنة ١٣٦١

ومنها تقريظ احد اساتذة المدرسة العلمية المتوكلية بصنعاء العلامة محمد ابن على الشرفى وهو .

تباشير صبح أم جبين خلافة — أم النور جنب الطور مبدا (هداية)
وكف لموسى أم دعا الشمس يوشع — أم الطهر طه (منتهى) كل (غاية)
أم الغاية القصوى تميس وتزدهى — تزف عروساً في حلي (الدراية)
تسيل (بسيلان) (الفنون) (فصولها) — وفي كل سطر (عقد) صدر لغادة
الى الحق (منهاجاً) و (معيار) (كافل) — (ببرهان قسطاس) النهى و (النهاية)
فخض لججاً للعقل والنقل فيهما — (لآل) و (مرجان) بـ (بحر) رواية
(رياضة فهام) (دقائق حكمة) — (وإحكام أحكام) كا (تقان) صاغة

(حقائق تبيان حدائق بهجة) ... (فواكه)(أثمار) (بنزهة) راحة
ومن دونهما قل جنتان وفيهما ... نخيل ورمان قطوف حلاوة
وشتها بنان للحسين وصاغها ... با(بريز) تبريز وتطريز آلة
(مطالع أفكار) كانوار طالع ... إمام براه الله اية آية
مجدد للدين الحنيف بروده ... وكاسيه (ديباجاً) شعار غلالة
لك السعد والعصر السعيد إمامنا ... أفي كل حين أنت مبدا(هداية)
فابرزت تمثال (العلوم) أمامنا ... حناناً واحساناً وحسن عناية
ولاغرو ان ابديت(كنزاً وجوهراً) ... (واكاليل تاج) مثل تاج الامامة
تنضد بالدر النظيم منمنماً ... بانظار نظار نضار (نقاية)
فشخصك(مفتاح العلوم وضوؤها) ... و(بستان أزهار) و(روض)فكاهة
معارف من (شمس العلوم) تفيضها ... (ضياء حلوم) او (شفا) من ضلالة
(بتنوير) (اصباح) المعارف جهرة ... راى العمي او من فيه نوع غشاوة
وضاءت با(نوار اليقين) بصائر ... (كمصباح مشكاة) اضا في زجاجة
وزير العلى صنو النهى (نفحة الشذا) ... و إكسير عقيان النهى والنهاية
حنيف الهدى رب الندى صفحة البها ... حليف المعالي (تحفة) الوزارة
(له همم لامنتهى) لصغارها ... واصغرها بالطبع طبع لغاية
لقد شبت العلياء عند شبابه ... فكان لهاكفواً وكف كفاية
(مواهب)قدس قدس الناس نشرها ... أريجاً بارجاء السناء والسيادة
فتوحات نفحات حكى البرق ضاحكا ... (شمائل) ورد عاطر في سماوة
أرانا من العرفان والعرف والحجا ... هماماً سرياً هاشمي السلالة
فلا زلت في الاطوار تصعد راقياً ... الى غاية(الغايات) اوج السعادة
كاخوتك الاسباط أعلام سؤدد ... (مصابيح) مجد اوسيوف نكاية
(عواصم)أخيار(صواعق)مارد ... (طوالع انوار) ورأى كياسة
وفيهم كمي اريحي ـــ متوج ... ولي له عهد الولا والولاية
(مناقبه)الحسنى(الصحاح كهديه) ... (بيان) وشرح في (معاني)الزعامة
اليكم بني الاسلام زفت (عقيلة) ... لها تضرب الأكباد خير تجارة
اليكم اليكم يابني العلم غاية ... فراعوا لها وارعوا حقوقاً لغاية
عليكم بها بكر الاصول عوانها ... فصولوا فحولا حولها في نباهة
ومن لم يجد يوم الرهان مجلياً ... تراه يصلى مفرداً في جماعة
وشكراً لمن بالمن أبدى جمالها ... تباشير صبح او جبين خلافة

و لصاحب الامضاء :

شمس على افق الهداية تطلع ... فالشمس من اشراقها تتبرقع
جليت شأناً ربنا ومقدراً ... تمحو وتثبت ما تشاء وترفع
أهلا بطلعة غاية هى غاية ... سفرت ببرهان الحقائق تسطع
اغنى عن التقريظ ان (البدر) في ... صفحات خدك (بالدراية) يطلع
نور على نور تألق من (ضيا ... سيلان) يصعد والحواشي تلمع
فزهت بتوشيح الحواشي واحتوت ... شيئاً من البحر الحلال فيدفع

❊

أبدا جمالك للجمال ممثلا ... ملكا له قلب الجزيرة مربع
يا أيها الملك العميم نواله ... وكماله وهو الأبر الأوسع
أنى لمن ملك البلاغة بالغاً ... ومبالغاً وهو البليغ المصقع
ان يدرك المشار من معشار معـ ... ـشار المديح وأنت شأواً أرفع
طوقت بالاحسان امتك التى ... هي عند أمرك من بنانك اطوع
وقلوب شعبك والنفيس نفوسهم ... ان رمت انفسهم بها لك اسرعوا
شكراً لما أوليتهم ووليتهم ... براً رؤفاً للفضائل مجمع
يحظى بك الشعب السعيد وانه ... بولي عهدك في الهنا يتمتع
هو ذلك الكرار فينا عهده ... طوقاً على الأعناق لايتصدع
من فيض شمسك شخصه فنحته ... « روح الكمال بذاته مستودع »
وشقيقه الفرد الوحيد مكارماً ... و به العوارف والمعارف ترفع
محي الحضارة باعث النهضات ... بدر العاملين الألمعي الاورع
مازال يرفع للعلوم معاهداً ... صب بتعميم الثقافة مولع
فخراً تقلده العصور بجيدها ... وصحيفة للحمد شكراً تطبع
بجبين هذا الدين أرخ سمطه ... شمس على افق الهداية تطلع

سنة ١٣٦١

أحد مأموري المطبعة المتوكلية
علي بن محمد الزرقة

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥	٢	البيت	البيت
٦	٧	حاويا	حاويا
٧	٥	التلويح	التلويح
١٠	٣	لأأيبد	لايبدأ
١٧	٢	الشريعة	الشريعة
«	٥	ولاشتهار	والاشتهار
٣٧	١	اليل	الدليل
٤٣	٢	متي	متى
٥٠	٥	ازيادا	ازديادا
٥٥	٦	جزئية	جزئه
٦٢	٢	ومسحيله	ومستحيلة
٦٩	١	خرج علم الله وعلم الانسان وان اريد	هذا اللفظ مكرر
٧٩	١	وللاموجود	واللاموجود
«	١٠	ذتيا	ذاتيا
٨٢	٣	مايشاركه	مايشاركها
٨٣	٢	واذا قد عرفت	واذ قد عرفت
٩٦	٩	بنها	بينها
١٠١	٣	ولايكن	والايكن
١٠٣	١٤	يكون	تكون
١٠٧	٣	حالة	حاله
١٢٩	٢	لايجوز	لايجوم
١٣٢	١٤	فهو متحيز وهو	فهو متحيز لكنه جسم ينتج هو متحيز وهو
« «	« «	لكنه ليس بجسم	لكنه ليس بمتحيز انتج انه
١٣٤	٨	فيكون اصغر	فيكون اقل افراداً فيكون اصغر
١٤١	٢	ولاول	والاول
١٥١	٣	التي تكون	التي يكون
١٥٤	«	عن ان تكون	عن ان يكون
١٥٦	٥	المعنى تعلقا	المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى
١٦١	٢	واذا قد	واذ قد
١٧٠	٢	معدودن	معدودون
١٧٦	٦	يتساويا	يتساوى
١٨٢	٣	من حيث هو جزء	من حيث هو مسماه والتضمنية هي دلالته على جزء مسماه من حيث هو جزء
١٩٠	٤	اخباراً	اخبار
١٩٣	٦	يفصد	يقصد
٢٠٣	٣	تعريفان	تعريفات
٢١٢	٤	اعتباره	اعتبار
٢٢٢	٧	فان الاسد الذات	فان الاسد اسم الذات
٢٥٦	٩	وصفه بالتجوز	وصفه تعالى بالتجوز
٢٦٧	«	لايتوقفون على	لايتوقفون بل يتفقون على
٢٦٨	٥	ولو قياساً	وكان قياساً
٢٦٩	١	معانيها	معانيها
٢٧٧	١٣	السخي	السخاء
٢٧٩	٣	ينفعه	ينفيه
٢٩٠	٢	نترتب	تترتب
٣٠٤	٥	عبيدة	عبيد
٣١٦	٢	والقبح	والقبيح
٣٢٣	١	منه واجب	منه حينئذ واجب
٣٣٠	٢	القبيح	القبح
« «	٩	لمعنى الاول	في المعنى الاول
٣٣١	٧	آخر قبله	آخر به قبله
٣٣٤	٥	يمنع الترك	يمنع من الترك
٣٣٧	١١	مقدرا بدليل	مقدرا علينا بدليل
٣٣٩	٤	والفقها	وبعض الفقها
٣٤٠	٣	الفقها واحد	الفقها بل الواجب منها واحد
٣٤٦	١٥	بان يكون اخر الجزء	بان يكون الجزء
« «	١٧	من آخر	من اجزاء
« «	٢٠	الى اخر	الى اجزاء
٣٤٧	١	في اخر	في اجزاء
٣٥٣	١٠	منها	منهما
٣٦٩	٣	الرازي	الراوي
٣٩١	١	الفمل	الفعل
٣٩٨	١٣	والكتابة وغيرها	والكتابة والخلع وغيرها

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٤١٠	٦	الايمان احتج	الايمان والقائلون بعدمه يجزمون بعدم العقاب الاعلى ترك الايمان
٤١٨	١٠	وهو الابتلا	وهي الابتلا
٤٤٠	١	التسمية حتى	التسمية آية حتى
٤٤٤	١٠	جوهر للفظ	جوهر اللفظ
٤٤٧	٢	في كفارة صوم	في صوم كفارة
٤٥٢	»	بالقبطية	بالنبطية
٤٥٣	»	قال الفقها	قال بعض الفقها
٤٥٤	١	لكونهم	بكونهم
٤٥٩	٢	من المعاصي	من ساير المعاصي
»»»	٧	او غفلة فيعذرون	اوغفلة عنها فيعذرون
٤٨٥	٤	كما تقدم	لما تقدم
٤٩١	١	يشتمل	يشمل
٤٩٦	٤	قيل بل	وقيل بل
٥٣١	١٢	والترمذي ومسلم عن زيد	والترمذي عن زيد
٥٣٢	١٣	والطبراني عن زيد	والطبراني عن زيد ابن ثابت والطبراني
٥٣٣	١١	ادعا	ادعى
٥٣٦	١٩	انى تركت	انى قد تركت
٥٣٧	٨	فتهلكوا وقد	فتهلكوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم
٥٣٨	١	بل يدل على	بل على
٥٣٩	١١	هي كالك	كالكير
٥٤٠	٥	الي لولا	الي ولولا
٥٤٢	١٢	مزبه	مزية
٥٤٣	٢٠	عبدحميد	عبد بن حميد
٥٧٢	١	موافقهم	موافقتهم
٥٧٩	٦	طريقة	طريقه
٥٨٨	٤	الأجماع لكونه	الأجماع الثانى لكونه
٥٩٠	١	جايز عنه	جايز الا عنه

(اه جدول خطا وصواب الجزء الأول)

صحيفة	س	خطا	صواب
٦	١٨	لم يصيبني قط	لم يصبني مثله قط
١٠	٦	اذا	اذ
١٧	١٦	ويقاتلونهم	ويقاتلونهم
٢٣	٤	في المثالثين	في المثالين
٢٥	١١	ولم يجوزو	ولم يجوزوا
٢٨	٨	اما لتعلقه	اما لتعلقه
٣٠	٢	وزكها	وتركها
٣٤	٥	لا اقام	الا اقام
«»	٩	ستزلنا	فتزلنا
٣٧	١٠	ثم قال رجل انشدالله تعالى	ثم قال انشد الله تعالى
«»	١١	او بلغني الا سمعته اذناه	او بلغني الارجل سمعته
٤٠	١٥	هرون موسى انه الخ	هرون من موسى الخ
٤٢	٦	مسلم عن ام سلمة	الترمذي عن ام سلمة
٤٣	٢٥	يقرأها	يقرؤها
٤٣	٢٦	احبه الله	احب الله
٤٧	٥	على ما افتى به	على ما افتى به
٤٨	١٢	يدينون بذلك	يتدينون بذلك
«»	١١	فتقول في ذلك	فيقول في ذلك
٥٠	٦	ولا يترجح صدقه	فلا يترجح صدقه
٥١	٩	من النحريم	من التحريم
٥٣	٤	خمس عشر	خمس عشرة
٥٨	٣	اون احتمات	وان احتمات
٦٣	١٢	بأن يجعل	بأن تجعل
٧٦	٥	من كثرة ملازمته	من كثرت ملازمته
«»	٨	وان لم يرو	وان لم يرو
٧٨	١٢	وحكيم بن معابه	وحكيم بن معاويه
٨١	١٤	ومثلوا الغير الفقيه	ومثلوا لغير الفقيه
٨٢	١٠	او بمعرفة بسبب	او معرفة نسب
٨٨	١	لان عصا	لأن عطاء
«»	٨	على اقاله	على انه قاله
٩٢	٥	المعمل المروى	العمل بالمروى
«»	١١	فهذا اقوى	فهذه اقوى
١٠٣	٢	اتبديل	تبديل
«»	٢	والخطر	والحظر

صحيفة	س	خطا	صواب
١٠٤	٥	واتنافيا الدعاء	واتنافيه الدعاء
١٠٩	١٦	وذلك انه	وذلك لأنه
١١٦	١٠	فما تقدم فيه الخبر	فيما يقدم فيه الخبر
١٢٤	٨	ان هذه ارادة	ان هذه الارادة
١٢٨	٨	بالتكوين يدل عليه	بالتكوين كما يدل
١٢٨	١٩	بالتابع المتأخر	بالتابع هنا المتأخر
١٢٩	٢	فنسبته كنسبة	فنسبته اليه كنسبة
١٣٤	١٣	من ان يكون المكلف	من ان يكون لمكلف
١٤٧	٥	ورجحه بن الحاجب	ورجحه ابن الحاجب
١٥٢	١٣	يمنع الملازمة	يمنع اللازمة
١٥٥	٤	واحدة من المرة والتكرار	واحد من المرة والتكرار
١٦٠	٤	يقتضي احدهما	يقتضي تحتمه
١٦٦	١٠	ونهيي	او نهيي
١٦٦	١٩	اوتما الاختلاف	واتما الاختلاف
١٦٩	٢٣	اجله في سقوطه	اجله في سقوطه كما لايؤثر فوات اجل الدين في سقوطه
١٦٩	٢٣	ان يكن اداً	ان يكون اداء
١٧٢	٥	يطلق بفعل	يطلق اى بفعل
١٧٢	١١	أحداها اخذها	احدها اخذها
١٧٤	٤	بين افراده تمكنه	بين الافراد متمكنه
١٧٤	٧	بكل واحد منها	بكل واحد منهما
١٧٦	٧	وان كانا متماثلين	وان كان متماثلين
١٧٦	١٢	ككونه غيره قابل	ككونه غير قابل
١٧٦	١٣	اسقني ماء فلا	اسقني ماء ولا
١٧٧	٢	الذى بضده	الذى يفيده
١٨٢	١	فعلية	فعليه
١٨٦	٤	والمنصور بالله	والمنصور بالله ومالك وابو حنيفة
١٨٦	٥	في رواية الظاهرية	في رواية والظاهرية
١٩١	٥	لما تقدم من ان الدليل	لما تقدم من الدليل
١٩٨	٦	بحال متعده	بحال متعددة
١٩٨	٨	كل بصر	كل مبصر
٢٠٢	٥	من تتبع	من تتبع
٢٠٧	٤	لاتقتل الرجل بالمرأة	لايقتل الرجل الخ
٢٠٩	٥	وشهد لذلك	ويشهد لذلك
٢٢٢	١١	تخصيص الخبر عنه	تخصيص السبب عنه
٢٢٢	١٢	بعدظهورية الخ	بعدم ظهورية الخ
٢٢٦	١	الغرر او الجوار	الغرر والجوار
٢٢٨	٣	فلا يدخل	فلم يدخل
٢٣٩	٢	من الخطاب نفسه	من الخطاب نفسه

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٢٤٣	١٨	مناقضاً لصرف	مناقضاً للصرف
٢٤٤	١٦	الوجوه الذى	الوجوه التى
٢٤٥	٥	انه لو قال لو	انه قال لو
٢٤٧	«	بالضررة	بالضرورة
٢٥٥	١٠	احتجاجه ي‌نى	احتجاجه يعنى
٢٥٦	٧	الساعاني	الساعاتي
٢٥٨	٩	وقوعه	ويقتضي وقوعه
٢٦٤	٤	في الاستننا	في الاستثنا
٢٦٧	١١	استعماله	استعمال له
٢٦٩	٥	وهي كونها	وهو كونها
٢٧٣	٤	وكما أن	فكما أن
٢٨١	١	بعيره	كالتخصيص بغيره
«««	١٤	هذشرط	هذا شرط
٢٨٦	٢	ابن الحاجب مايؤخذ	ابن الحاجب وغيره الخ
٢٩٧	١٣	سائر الشرط	سائر الشروط
٣٠٢	٣	مابه الاستغراق	ماوقع به الاستغراق
٣٠٤	٢	اموهم	اموالهم
«««	١٣	انعلى المتدل	على ان المبدل
«««	١٧	يريدون الغاوه	يريدون الغائه
٣١٠	١١	مبيناً بتبينين	مبيناً بتبيتين
٣١٢	١	ونقله الائمة الاربعة	ونقله الآمدي وابن الحاجب عن الائمة
٣١٣	١٦	حدث حديث	حدث بحديث
٣١٧	٨	اذا قدمنع	اذقد منع
٣٢٢	«	لمام بالقياس	بالعام والحاصل الخ
٣٣٣	٤	الشافعي	والشافعية
٣٣٥	٤	بدة لا تتسع	بدة تتسع
٣٣٧	١٤	لا تتسع	لاتتسع
٣٥١	٦	الصورة المتقدم	الصور المتقدم
٣٥٧	١٣	لكونه تحصل	لكونه يحصل
٣٥٨	٤	وقال ابى عبدالله	وقال ابو
٣٦٢	٥	جائز واقع	جائز غير واقع
٣٦٥	٣	لانعط الامن	لانعطي
٣٧٠	١٢	ديارهم اوموالهم	ديارهم واموالهم
٣٧١	١٦	هذمعناه	هذا معناه
٣٧٦	١	عندى موقوف	عندى انه موقوف
٣٧٧	٨	والمكاتبة والمجنون	والمكاتبة المجنونة
٣٧٨	١٣	الحديثين بالاسناد	الحديثان
٣٨٠	٧	وماكان الحكم	وهوماكان
٣٨٠	١٤	غير مذكور	غير المذكور

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٣٨١	١٣	الاترا هم اذاقصدوا	الا ترا انهم اذا
٣٨٢	١	اذا قلنا قياساً	اذاقلنا ليس قياساً
«««	١٤	والحال فقوله	والحال فكقوله
٣٩٩	١٧	الخطاب ثابت	الخطاب ثابتاً
٤٠٠	٣	لاتقتضى الانتفاء	لاتقتضى الاالانتفا
٤٠٣	٧	اما مفهوم والا	اما مفهوم ما والا
«««	٩	فائمتنا والجهور	فائمتنا والجمهور
٤٠٦	١١	فيكون القدر	فيكون للقدر
٤١٢	٨	متقيد بغاية	مقيداً بغاية
«««	١٨	في علمنا ومن الشبه	في علمنا لظهور اطلاقه في البقاولا نعنى بالنسخ الارفع ماليس بقيد في علمنا ومن الشبه الخ
٤٢٢	١	بتقدم الاسبق	بتقدم الاشق
٤٣٢	٥	احتجو ثانياً	احتجوا ثالثاً
٤٤٠	٩	متواتر آفاستداروا	متواتر فاستداروا
٤٥٨	٢	عبد الخبار	عبد الجبار
٤٦٣	«	بين والنبيذ الخمر	بين النبيذ والخمر
٤٦٨	١	داخل في القياس	داخل في حد الخ
٤٧٠	٩	مأمورن بتعميم	مأمورون الخ
٤٩٣	٧	والشرط لانه	والشروط الخ
٤٩٦	٧	ان الحكم هو الاصل على كل منهما	يؤخران السطر ان اللذان بعد السطر الرابع الى بعد الثالث فثمه تقدم وتأخير
٤٩٧	١٠	يكون الغرض منه	لكون الغرض الخ
٥٠٠	٦	فيلزم القول بوجوبه	فيلزمه الخ
«««	٨	فعند تضا فرهما	فعند تظافرهما
٥٠٤	٢	خزيمة بشهادة	خزيمة كشهادة
٥١٥	٥	وكان نكون	وكان تكون
«««	«	ابن الحاجب الهندى	والهندى
«««	١٢	فيجوز ان يكون	فيجوز ان تكون
٥٣٣	٤	الاقوى بنفسه	الاقوى نفسه
٥٣٥	٣	تبين مناسبة	يبين مناسبة
٥٣٧	٥	الوصف دافعاً	الوصف الملغى
٥٣٧	١٦	عندهم اوالعلم الظن	عندهم العلم اوالظن
٥٤٠	٢	متعدة	متعددة
٥٤٠	٥	والجدود	والجدودة
٥٤٣	٣	ان تكون	ان يكون
٥٤٧	١	اذلا اى من مناسبة مانع	اذلا مانع من مناسبتهما اى الخ

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٥٤٨	١٠	جواز اجزا	جواز اجراء
»»»	١٦	حجة وحده	جهة وحده
٥٥١	٢	اثباته بالدليل	اثباته من الدليل
٥٥٢	١١	لاينفالظهورمكان	لاينفي الظهورفكان
٥٥٣	٦	هو ونظيره	هو او نظيره
٥٦٢	٨	وان شبهه	وان اشبهه
٥٧٣	٧	للانرجار	للانزجار
»»»	١٢	وهذاان	وهذان
٥٨٦	٤	بيان يرد	بيان مايرد
٥٩١	١١	لمنع	كمنع
»»»	»»	او عليتهـا	او عـليتهـا
		والمعارضة	اوالمعارضة
٥٩٢	٦	ولانه الخبر	ولانه يخبر
٥٩٥	١٢	والجوب	والجواب
٥٩٧	٨	اثباب	اثبات
٦٠٢	١	بالرفـع على	بالرفع عطف على
٦٠٣	٤	منعدم الافضاء	من عدم الافضاء
		وعدم الانضباط	وعدم الظهوروعدم الانضباط
٦٠٥	١٣	بانالتحريم	بان تأبيد التحريم
٦٠٦	٩	ولايجلب	ولايجلب
٦٠٩	٧	يغنمون	يغتمون
٦١٣	٦	الزماً	الزاماً
٦١٤	٩	بالطواعة	بالطواعيه
٦١٥	١٠	فكون	فيكون
٦١٦	٤	في صور	في صورة
٦١٧	٦	وثانيها	وثانيهما
٦٢١	١٢	الاكره اوفي	الاء كراه وفي
٦٢٣	١٤	ابدآء	ابتداء
٦٢٤	١	كسح خف	كمسح الخف
٦٣٤	٢	الاعلم شريعته	الاعلم شرعيته
»»»	٥	انه انكان	انه كان
٦٣٧	١٩	الدليل المنقطع	الدليل المنقدح
٦٤٥	١٢	فاذ جاز	فاذا جاز
٦٤٦	٦	جواز خطابه	جواز خطائه
٦٥١	١	وجوابهما	وجوابها
٦٦٠	١٥	اوترك استقضاء	اوترك استقصاء
٦٦١	٧	والتكلف	والتكليف
٦٦٤	١٢	اذا تصل	اذا اتصل
٦٦٩	٥	ممن لايخبر لاعن	ممن يخبر لاعن
٦٧٣	٥	مضعفة لتصريحه	مضعفة اومتأولة الخ
٦٧٤	٩	فاذ جاز	فاذا جاز
٦٧٥	٦	وكان عدم	فكانعدم
٦٧٥	١	لجفاؤها	لخفاؤها
٦٧٥	١٤	وحاصل لجواب	وحاصل الجواب
٧٧٥	١٥	عن الشبه	عن الشبهة
٦٧٦	٤	كفرا	اكفروا
٦٧٨	١٢	بجواز	يجوز
٦٨٣	١٠	هناك لاهناك	هنا لاهناك
٦٨٨	٤	اي الامارتين	اي احدى الخ
٦٨٩	٩	لجآئز اتفقاً	لجائز اتفاقاً
٦٩١	٤	من اطراح احداهما	من اطراح احدها
»»»	٢١	الزيادة لم تخرجهما	الزيادة لم تخرجها
٦٩٣	١٥	نقدم	تقدم
٦٩٤	١٢	بالغاء	بالغا
٦٩٥	١٩	وكماضبطه	وكمال ضبطه
٦٩٦	٤	عرقته	عرفته
»»»	١٠	لشدة خطر	لشدة خطره
٦٩٨	٧	قارب احدالنقل	قارب حد النقل
»»»	١٤	السببفانهاقوى	السبب على المسبب
٧٠٤	٤	نظرآلى	نظراً الى
٧٠٥	١٧	مواقفاً	موافقاً
٧٠٧	١٨	قدم الاقدم والثانى	قدم الاقدم في الاسلام
٧١٤	٤	ثبت اخذها	ثبت احدها

المقصد الرابع

في امور عامة وهو ابواب ستة

الباب الاول في الاخبار

المقصد الخامس

في القياس ومايتصل به من الاستصحاب وشرع من قبلنا الخ

سبعة أنواع من الاعتراضات

المقصد السادس

انتهى والحمدلله رب العالمين

